

کتاب مجالی ...

قرأ مقدارا من الكتاب المسمى بالمجالي بالسمع الصحيح الشريف وأنا العبد الأقل ... الحسيني ١١١

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثقتي

اللهم يا ذا الكرم الجسيم والطول العظيم واللسان القويم والامر الحكيم والحكم الدائم
المقيم يا مفيض الحيوة الحقيقية وواهب الانوار العقلية والاشراقات القدسية ويا
مكمل القوالب الانسية ومعطيها القوالب النفوس النورية ومخرجها من المبدء
الاصلي ومعيدها بعد الاستكمال الى محلها العقلي ارزقنا شوقا نصل به الى مشاهدة
انوارك وانغماسا نتأمل به كيفية الغوص في تيار كبريائك وسباحة معنوية
في بحر انوار اسمائك يا صاحب الملك والملكوت ومالك العظمة والجبروت ورابط اللاهوت
بالناسوت اشرق قلوبنا بانوارك الشارقة ونور بها عقولنا بمعرفة حقائق العقول
المفارقة واهلنا للحضور في حظائر الوهيتك ووفقنا لرؤية لوامع اشراقات ربوبيتك
وارسل الى انفسنا المعرفية مواهب نعمك وعلم ذواتنا بلطائف حكمك حتى يرتقي عن
حضيض الاجرام السفلية الى اوج العوالم العلوية ويتخلص عن كدر علائق الابدان
والاجسام ومضيق عوائق الطبيعة والاجرام فتصل الى فسحة الاضواء الالهية الازلية
وفضاء الكرات الفلكية المتلالئة والشعاعات الكوكبية النورانية انك بالفضل
على الخلائق امنا وبالجود والرحمة الواسعة على العالمين دائم الاحسان احمدك يا من تحيرت
في بيداء الوهية المتاهة عقول اعاظم الاولياء والاقطاب وتلاشت في تيار معرفته عقول اعاظم الاولياء والاقطاب وتلاشت عند
كنه حكمته الافهام واضمحلت عند النظر في غوامض اسرار احديته العقول والاحلام و
في العلم بكيفية ابداعه ومصنوعاته اساطين الحكماء وقصرت عن فهم اوصافه واسمائه
عقول العقلاء على انك ابدعت المبدعات المفارقات والنفوس المقدسات والاجرام
العلويات ذوات الحركات الدائرة ابدع الاشراقات والاجرام السفليات المركبات من العناصر
المتباينات ايادك التي تدل على وجودك ومظاهر تهادي الى كمال صفاتك واسمائك

اشكرك

الغضيض الطرق

اشكرك على لطائف نعمائك وجسيم احسانك والائك واوضح دلائلك وبرهانك
وعجائب مبدعاتك وغرائب مصنوعاتك حمدا شكرا يوجب مزيد الاحسان
ودوام الثواب والخلاص من سوء الحساب انك الكريم الوهاب واصلي على محمد سيد اصفيائك
واحبائك واوليائك واكرم اهل ارضك وسمائك خاتم الانبياء ومرشد الاولياء
وعلى ائمته وخلفائه صفوة الاصفياء وسادة الاوصياء صلوة دائمة بدوام بواقي
اللاهوت باقية ببقاء طلوع صبح عالم الملكوت هذا ولما حكم الله سبحانه وتعالى بقوله انعم
ربك فحدث وقال عز وجل لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وجب على ذوي
النعمة والمقتدر المستعين بالحبة في الاتيان الحالي التي لا انفاق والاظهار لينفق واجب
حبا الكريم الوهاب ما اوجبه على نفسه ينص الكتاب في قوله ولئن شكرتم لازيدنكم
يخلصوا من سوء الحساب وكنت في عنفوان غضاضة الشباب قد اجتهدت في تحصيل الفضائل
بالاندراج في سلك الطلاب بل كانت هذه سجيتي جدا من اجل الاقراب في عشعش
فرخ البوم في وكري الغراب وكان اول ما ابتدأت به بالتحصيل طلبت به لنفسي التكميل
علم الكلام الذي هو شفاء العليل برد الغليل من مرض الجهل في عطش التدارك
هو غنا الكونين مع كمال التثقيل من البحار منها فادركت الجحيم والفوز في رحمة
فلا اخطت نفسي بالجملة الاجتهاد في تحصيلها الفضلاء الاعلام ومكابدة الفكر
بالانتظار ومطالعة الكتب لتي خلت من اولي البصائر ولما فتحت ظهرت على من نفسه
جلية وتحليت من زبرجها بحلية فاستند عليه وعشكت مع عزايا وفق الحايز
وصنفت فيه ماشاء وذلك وطبق الاقطار وملأ الاسماع من مختصر ومطول كاشف
عن القناع النهاية ثم لما الفت الرسالة الموسومة بسالك الافهام في علم الكلام
جاءت رسالة عديمة المثل والنظير في اختصار اللفظ وحسن التقرير فلما شاعت
بين الطلاب واشتغل بتحصيل معانيها جماعة من الاصحاب كتبت على مواضع منها حاشية

وافية رسالة شافية سماها بعض الشارحين اجلاء الفضلاء النبلاء النور المنجي من الظلام
حاشية مسالك الافهام فلما قدمت العراق وحصل مع الاحبة التلاق وكان الثالث من تلك
الملاقاة الغرض تقبيل اعتاب المشاهد المشرفة على سكانها افضل التحيات واكمل الصلوات
وكان القدوة المباركة من مكة المشرفة في سنة اربع وتسعين وثمان مائة من سني الهجرة
المتعالية المؤلفة اشتغل بقراءتها وتحصيل معانيها جماعة من اعيان الطلبة وازدحموا
على استخلاص مطالبها اسرارها ازدحام الغالبة لما راوه قد اشتملت عليه من المباحث
العميقة والنكات الدقيقة والاشارات اللطيفة والعبارات الرصينة فانها قد جمعت
اكثر مسائلها مسالك مباحثها بين فني الكلام والحكمة وطبقت بينهما احسن تطبيق
وحققت مقاصد الفريقين بتمام التحقيق ثم في كثير من المواضع جملة من المطالب اشير اليها
القريبة الى الاذهان الى الدلائل الظاهرة لطالب الحق و[illegible] الى التطبيق بين مذهب
المعتزلي وطريق [illegible] الاشياء واخرجتها بحسن التوجيه عن المنافقة والمنافرة بل قد رموا
فيها بالايماءات الرضية والاشارات الى [illegible] المتعلقة بما التوحيد اسرار حقائق
التفريد على طريق الاشراقيين من الحكماء واهل الذكر من صوفية العلماء احسن [illegible] كما
[illegible] امتثال [illegible] وحبة قد اشتملت على [illegible] الثمار وسوق جامع لسائر [illegible]
تمايط [illegible] التجار وتتوق اليه انفس الفضلاء والكبار وكنت في اثناء مباحثها الاصحاب وقد اذن
تقريرا لتلك المعاني [illegible] تلك النكات وتحت حجاب المعضلات خفيات حررتها
باحسن تحرير وابرزتها من حجاب التغطية بانيق تصوير واشوق نفوسهم الى محاسنها
التقرير فالتمسوا مني ان املي لهم تلك النكات واظهر لبعضهم بعض الخفيات واثبت في ديوان
الكتاب طرائف التقريرات ليدوم لها الثبات ويعم لذوي الطلب بالجد ويحسن لنهاية فلبيت
[illegible] ما سنح حال الوقت الحاضر من الذهن القاصر والفكر المتكاثر المتناكر مع تشويش البال

وتقسيم

وتقسيم الخاطر على المواضع التي سنح لهم فيها نقح الالتماس ووسعت القدرة لاستخراج جواهر
كلماته الا [illegible] احسن ما [illegible] النعم الجليلة والفواضل النفسانية فتشوقت نفسي الى ضمها مع
الاصل الى الحاشية لتصير في مركز [illegible] فيبقى مع تذكرة الاولى الى الباقين نفعها لسائر
الطلاب وجعلته اجابة للامر الالهي والخطاب التكاليفي في الامر بالانفاق من محبوب الاموال
والتحلي والتزين بالنعم والفواضل الظاهرة على ايدي ذوي البصائر والهمم [illegible]
فسعيت في ذلك [illegible] لما تيسر [illegible] فيه قيام المجد في وجعلت كل
[illegible] المستعد [illegible] انتفاع الاخوان وتذكرة للقلب مع الاشتغال والنسيان
وجعلت علامة الاصل قوله وعند [illegible] الثالث قوله اذا
لم يتيسر الحال للابتداء بالاصل المفصل بجعل بين [illegible] الناظر بهذا الجانب
عارفا بعين اليقين فارقا بحق اليقين بين الاصل والحاشية والزوائد [illegible] الفاصل
[illegible] ليجعل كل واحد [illegible] عليه [illegible]
الجامع الجميع [illegible] المنجي [illegible] جمع الجمع [illegible]
الجميع [illegible]
[illegible]
من هذه الاسرار [illegible]
الحكمة الالهية ونفائس اسرار [illegible]
[illegible] من اطلع عليه ويشكر [illegible] التوفيق لهداية
سواء الطريق وها انا اشرع في المقصود متوكلا على الحق المعبود فهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى
ونعم النصير قوله بسم الله الرحمن الرحيم اقول اعلم ان الكتاب [illegible] العلم [illegible]
[illegible] والسين [illegible] في المرتبة الثانية [illegible] النفس الكلية المعبر عنها باللوح المحفوظ والكتاب

المبين في الميم في المرتبة الثالثة التي هي مرتبة الطبيعة الكلية وبعضهم طابق بين العالم في الاسم
الكلية وبين البسملة جعل العقل الاول بحذا الباء وسماها بعالم الجبروت والنفس الكلية بحذا
السين وسماها عالم الملكوت والطبيعة الكلية بحذا الميم وسماها بعالم الملك وهو في الواقع كذلك
قد اشار الى ذلك الشيخ في فتوحاته في قوله الباء انواع ثلاثة شكل الباء ونقطتها والحركة فيها
العوالم الثلاثة فالباء ملكوتي والنقطة جبروتي والحركة شهادي ملكي واما الالف المحذوفة التي هي بين كل
منها هي حقيقة القائم بها الكل واحتجبت رحمته بالنقطة التي هي تحت الباء في بسم من الكتاب
الجماد بحمل لفظة الله يحيط بعالم الجبروت ثم مظهره ولفظ الرحمن يحيط بعالم الملكوت ثم
مظهره ولفظة الرحيم يحيط بعالم الملك ثم مظهره فيتم ترتيب العالم ويكون البسملة جامعة لترتيب
ترتيبه ثم لفظة الله اشارة الى الذات المستغنية عن الكل المفيضة على الكل ولفظة الرحمن اشارة
الى الرحمة المبدئية الامتنانية التي هي اخراج الحكم عن الخفاء والانشاء بحكم الامر
وابداع تمام الكل من الرحمن بتجليها بصور المظاهر المختلفة وفيضانها بصور المجالي المتنوعة المعبر عن
الكل بالنفس الرحماني واثاره ولفظ الرحيم اشارة الى الرحمة المنتهية التي هي افاضة الوجود العاص
والايصال الى الوجود الحقيقي الابدي الدائم رحمته منه فان قلت فخلق السموات والارض في ستة
ايام وتمام المثنا اليها قلت هذه الثلاثة مع الثلاث الاول هي ستة الثلاث التي هي الباء و
السين والميم والثلاث التي هي الله والرحمن والرحيم هي ستة فالثلاثة الاول بمنزلة البواطن
الثلاث التي بمنزلة الظواهر التي اسماء لها الملك والملكوت والغيب في شهادتها وهذه المظاهر مخصوص
مراتب الاسماء والصفات والافعال المترتبة على الملك والملكوت والجبروت ثم عالم الاسماء مخصوص
بالجبروت ثم مظهر الذات وعالم الصفات مخصوص بالملكوت ثم مظهر الصفات وعالم الافعال مخصوص
بالملك ثم مظهر الافعال والثلاثة مع الثلاثة الاول يكون ستة فالباء في بسم الله الباء المبدئية والسين
الوسطية والميم ميم المنتهى وكان ترتيب الخلق والمكلفين من ذوي العقول وغيرهم وخلق

الجبروت

الجبروت انه في صدد المبدئية من حيث الظهور والنزول في صدد المبدأ من حيث الصعود والعروج
وعلى الملكوت انه في صدد الوسطية من حيث الظهور والنزول في صدد الوسطية من حيث الصعود
والعروج وعلى الملك انه في صدد المنتهى من حيث الظهور والنزول في صدد المنتهى من حيث الصعود
والعروج ذلك تقدير العزيز العليم الحكيم ويحصل تسع مراتب وهو من عالم الافلاك المشتمل على
الباء والنقطة والحركة الثلاثة بازاء عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال والباء والسين والميم بازاء
الجبروت والملكوت والملك والله والرحمن والرحيم بازاء المواليد الثلاثة الحيوانات والنباتات والمعادن
المجموع تسعة فالثلاثة الواقعة في بسم عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك وان قلت عالم
العقول وعالم النفوس وعالم الاجسام جاز وان قلت عالم الغيب وعالم الباطن وعالم الظاهر
وان قلت الحضرة الاحدية والحضرة الواحدية والحضرة الربوبية فحسن وان قلت حضرة الوحدانية وحضرة
الربوبية وحضرة الكونية فجيد وان قلت حضرة الولاية وحضرة النبوة وحضرة الرسالة فاحسن وان
قلت عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال اصبت وان قلت خبر الذات وخبر الصفات وخبر
الافعال فلا باس وان قلت التوحيد الوجودي والتوحيد الصفاتي والتوحيد الافعالي صدقت وان قلت
الحقيقة والطريقة والشريعة وصلت واما المراتب الستة الموافقة للحروف الثلاثة والكلمات الثلاثة
فاولها مرتبة الذات وهي حضرة الوجود المطلق الصرف وثانيها مرتبة الحضرة الواحدية وهي حضرة
وثالثها مرتبة الارواح المجردة وهي عالم العقول والجبروت ورابعها مرتبة النفوس العاملة وهي عالم المثال
والملكوت وخامسها مرتبة عالم الملك وعالم الشهادة وسادسها مرتبة الكون الجامع وهو الانسان
الكامل الذي هو مجلى الجميع وصورة حقيقة الكل وتعبيرا اخرى ذكرها الشيخ في فتوحاته جنس الملك وجنس
الجن وجنس المعادن وجنس النبات وجنس الحيوان وجنس الانسان وتعبيرا اخرى العالم جامع الجبروت
والملكوت والملك وهذه المراتب حصلت في هذه الايام الستة فيكون في كل مرتبة منها ستة
ايام ويحصل منها ثمانية عشر وهذه المراتب يجوز ان يشتمل كل كلي منها على الف من الكثير
فيكون العالم ثمانية عشر الف عالم على عدد حروف البسملة ويكون تتمتها بالانسان

الذي هو اخر العوالم المنتهم لثمانية عشر على عدد حروفها والكل راجع الى الثلاثة
الاولى الجبروت والملك والملكوت بازاء احرف بسم وبالحقيقة يرجع الى العالمين الذين
هما بازاء السين مع الميم عالم الباطن والظاهر والغيب والشهادة والامر والخلق والروحاني
والجسماني والنوراني والظلماني الى ان الباء حيث هو لا ابتداء فهو ايضا منزه عن هذين العالمين ومن
هذا قال الحكيم ان الله تعالى صدر منه العقل الاول وليس صدر الكل من العقل الاول بناء على
انه لا يصدر من الواحد الا الواحد والمتكلم حيث قال اول ما خلق جوهرة نظر اليها
بالهيبة فذابت فصار نصفها ماء ونصفها نار فالخلق من الماء الاجسام ومن النار الارواح و
الكل عند التحقيق فقط لان الامر واحد والعبارات مختلفة عباراتنا شتى وحسنك واحد
وكل الى ذاك الجمال يشير واما التسعة فهي تطبيقها بالافلاك التسعة من المحدد المحيط
الى النقطة المركزية الارضية وذلك ان الحكمة الالهية اقتضت ان الوجود وقع على ترتيب
لما عدد قضا تسعة كما ان بين الاقدس الاول الى التسعة فاذا وصل الحال الى العشرة
رجع الى الاحاد وقد ذكر صاحب اخوان الصفا في كتابه فقال ان العدد كما نشأ من تكرار الواحد
وترتيبه كذلك من فيض الباري تعالى وجوده تعالى نشأ الخلائق وتمت فكما ان الاثنين اول
عدد نشأ من تكرار الواحد كذلك العقل هو اول موجود فاض من الجود وكما ان الثلاثة ترتبت بعد
الاثنين كذلك النفس ترتبت بعد العقل وكما ان الاربعة ترتبت بعد الثلاثة كذلك الطبيعة
ترتبت بعد النفس وكما ان الخمسة ترتبت بعد الاربعة كذلك الهيولى ترتبت بعد الطبيعة
وكما ان الستة ترتبت بعد الخمسة كذلك الجسم ترتب بعد الهيولى وكما ان السبعة ترتبت بعد الستة
كذلك الفلك الاعلى ترتب بعد الجسم وكما ان الثمانية ترتبت بعد السبعة كذلك الاركان ترتبت
بعد الفلك وكما ان التسعة ترتبت بعد الثمانية كذلك المولدات الثلاث تولدت بعد الاركان
وكما ان التسعة اخر مرتبة الاحاد كذلك المولدات اخر مرتبة الموجودات الكلية وهي المعادن
والنبات والحيوان فاما المعادن فكالعشرات والنبات كالمئات والحيوان كالالوف والمزاج كالاول

اشار الشيخ في فتوحاته الى ما هو احسن وابلغ من هذا فقال العلم العيسوي هو علم الحروف ولهذا
اعطي النفخ وهو الهواء الخارج من تجويف القلب الذي هو روح الحياة فاذا انقطع الهواء في
طريق خروجه الى فم الجسد سمي موضع انقطاعه حرفا فظهرت اعيان الحروف فلما تألفت
ظهرت الحياة الحسية في المعاني وهو اول ما ظهر من الحضرة الالهية للعالم ولم يكن للاعيان
في حال عدمها شيء من النسب الا السمع وكانت الاعيان مستعدة في ذواتها في حال
عدمها لقبول الامر الالهي اذا ورد عليها بالوجود فلما امرها بالوجود قال لها كن فتكونت و
ظهرت في اعيانها فكان الكلام الالهي اول شيء ادركته من الله تعالى بالكلام الذي يليق به فاول
كلمة تركبت كلمة كن وهي مركبة من كاف وواو ونون وكل حرف من ثلاثة فظهرت التسعة التي
اصلها الثلاثة فهي اول الافراد وانتهت بسائط العدد بوجود التسعة من كن فظهر بكن حكم
المعدود والعدد ومن هنا كان تركيب المقدمات من ثلاثة والا يتكرر فيصير اربعة ومن احد
الكون له الاولى وقد عرفت الحقائق سبب الحياة في صور المولدات انما هو النفخ الالهي في قوله واذا
نفخت فيه من روحي وهو النفس الذي احيى الله تعالى به الاعيان فاظهر حيث قال ان نفس الرحمن
يأتيني من قبل اليمن فحييت بذلك النفس الرحماني صور الايمان في قلوب المؤمنين وصور
الاحكام المشروعة فاعطى عيسى هذا النفخ الالهي فكان ينفخ في الصور الميتة في القبر وفي الطير
الذي هو صورة من الطين يقوم حيا باذن الله الالهي الساري في تلك النفخة وفي ذلك الهواء
فلولا سريان الاذن الالهي ما حصلت حياة في صورة اصلا فمن نفس الرحمن حيي العالم العلوي و
كان يحيي الموتى بنفخه ونفسه انتهاء مراده الى الصور المنفوخ فيها ذلك هو الحظ الذي كل
موجود من الله تعالى ويصل اليه ذلك الى الموتى البدن كلها واذا انحل الامر انسلخ معراجه
الى الدنيا واخذ كل منه بحظه ما يناسبه لا يبقى الا هذا السر الذي عنده من الله فلا يزال
الا به لا يسمع كلام الا به وامتنع وتبقى من عند ربك الا به واذا رجع الشخص من هذا المشهد
وتركبت صورته التي تحللت في عود صورته للعالم الذي يرجع الى ما كان اخذ منه ثم ثانيا فان
كل عالم ما يتعدى جنسه فاجتمع الكل على هذا السر الذي هو اشتمل عليه وبه سبحت الصورة

بحمده وحمده ربها اذ لا يحمده سواه ولو حمدته الصورة من حيث هي لا من حيث هذا السر الظاهر الفضل
الالهي لا اثنا على هذه الصورة وقد ثبت له الاثنا على جميع الخلائق فبشانه الذي كان من تحلو
له من التعظيم والثناء انما كان من ذلك السر الالهي ففي كل شئ من روح ليس شئ فيه منه فالحق
الذي حمد نفسه في شيء نفسه ما كان من جزاء الالهي لهذه الصورة عند ذلك التحميد والتسبيح من باب المنة
لا من باب الاستحقاق فجعل الحق له استحقاقا من حيث انه اوجب على نفسه فلكل اسم الحي خرج
عن الهوى والهوى عن النفس الرحماني وبالاسماء ظهرت الاثار في الاكوان واليها انتهى العلم العيسوي
اعلم ان حيوة الارواح حيوة ذاتية ولهذا يكون كل ذي روح حيا بروحه ولما علم السامري بان
حين ابصر جبريل وعلم ان روحه عين ذاته وحيوته ذاتية علم انه اينما وضع الحيوة تحيى
لمباشرة تلك الصورة المتمثلة اياها واخذ من اثره قبضة ورمى في العجل وصوره وسلبه فيه بالقبضة
العجل ولما كان عيسى روحا كما سماه الله تعالى وانشأ روحه في صورة انسان جبرئيل في صورة غير
نابته كان يحيي الموتى بمجرد النفخ ثم ايده بروح القدس فهي روح مؤيدة بروح طاهرة من دنس
الاكوان والاصل هذا الحي الازلي عين الحيوة الابدي وانما تميز الطرفان في الازل والابد لا العالم
حكم الحي وهذا العلم هو المتعلق ببطون العالم الروحاني وهو عالم المعاني والامر ويتعلق بظهر العالم
الجسماني وهو عالم الخلق والطبيعة والاجسام والكل لله الا له الخلق والامر قل الروح من امر ربي
تبارك الله رب العالمين وهذا كان علم الحسين بن منصور الحلاج فاذا سمعت احدا من اهل
الطريقة يتكلم في الحروف فيقول ان الحرف الفلاني طوله كذا ذراعا او شبرا وعرضه كذا كالحلاج
غيره فاين يريد بالطول فعله في عالم الارواح وبالعرض فعله في عالم الاجسام ذلك المقدار المذكور
وهذا اصطلاح وضعه الحلاج فمن علم من المحققين كيف قدر علم العلم العيسوي من اوجد لهم شيئا
من الكائنات فما هو لهم من هذا العلم ولما كانت التسعة ظهرت في حقيقة هذه الثلثة الاحرف
من المعدودات التسعة الافلاك والحركات المجموع التسعة الافلاك والسير كواكبها جنات الدنيا وما فيها
كما انها ايضا تحرب بحركاتها وبحركة الافلاك من هذه التسعة وجنات الجنة بما فيها من حركة ذلك
يتكون جميع ما في الجنة وبحركة الثانية الذي يلي الاملاك وجدت الناس بما فيها والبعث والقيمة والحشر

النشر

النشر هذا آخر كلامه والغرض من نقله اطلاعك على اسرار كثيرة وعرفت ترتيب البسملة من
التسعة بعد ان عرفت سر ترتيبها على الثلاثة وعلى الستة فان اشتمالها على التسعة على
اشتمالها على غيرها تماما قد عرفتها قد عرفت ايضا ان التسعة هي الحرف المكرر والنقط والالف
المندمج تحت البا والبا والسين والميم والجلالة والرحمن والرحيم ويقوم منها تسعة
مع تسعة لا نهاية الحقيقة ثمانية عشر حرفا فيكون التسعة منها بازاء العالم الظاهر المعبر عنه بالملك
التسعة الاخرى بازاء عالم الباطن المعبر عنه بالملكوت ويكون الموجود الاول من هذين
العالمين بقصد الباء وهذين العالمين بقصد السين والميم والتسعة عشر بازاء على
هي الصورة الجامعة لهذه كلها التي هي الانسان فالملك بمنزلة القشرة من اللوزة والملكوت بمنزلة
اللب والجبروت بمنزلة الدهن منه والكل واحد كذلك العالم فهذه العوالم كلها بمنزلة اللوزة وا
جامع لهذه المراتب المسمى بالانسان الكبير لقولهم العالم انسان كبير والانسان عالم صغير فلجامع
والملك صغير منفك من الملكوت كالقشر عن اللب والملكوت لا ينفك عن الجبروت كاللب
اللب وكذلك الانسان الصغير فجسده بمنزلة الملك ونفسه الحيوانية بمنزلة الملكوت وروحه
المجرد بمنزلة الجبروت واذا تقرر هذا فالالف المحذوف كما اختفى في الباء فالالف المعنوية
اختفى ايضا في الباء الحقيقي الذي هو النفس الاولى لقوله خلق ادم على صورته ولقوله
ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن لا الباء صورة الالف مع تقيده وتعينه في ذلك
لان الله دال على ذاته التي هي جامعة جميع الاسماء والرحمن على صفاته التي هي عظم الصفات
العلية واسماء الصفات الرحيم على اعظم افعاله المحكمة واسماء الافعالية وليس شئ
بخارج عن هذه الثلثة ويكون اسماء منحصرة في الثلاثة كما انحصر العالم في المراتب
الاسماء المراتب الثلاثة كان العالم مظاهر اسمائه وصفاته وافعاله كما قيل فلا عبث في الخلق
يترلوا سدى وان لم يكن افعالهم بالتدريج على سعة الاسماء يجري امورهم ويحكم
الله الحكم اجرت وبناء ذلك ان تعرف ان جميع العوالم من العلوي الى السفلي مظاهر اسماء
الله تعالى وصفاته وافعاله والاسماء مرتبة على الجمالية والجلالية المعبر عنه عبارة

والقهرية فبعض العالم يكون مظهر الاسماء الجمالية كالعقول والنفوس المجردة والاجرام العلوية و
الملائكة المهيمة وبعض العوالم مظهر اسماء الجلالية كالنفوس الشريرة من الجن والانس الشياطين
والمارد وامثالهم وعالم المحسوس وما يميل اليه طبعا كالجنون والبنين والدنيا واسبابها و
بعض العالم مظهر اسماء الجلالية والجمالية معا كالانسان فانه تارة يكون متصفا بالجمالية وتارة
بالجلالية بحسب غلبة احدهما فبحسب غلبة الجمالية بالعقل يكون الانسان وليا او نبيا او
رسولا او وصيا او مؤمنا موحدا وبحسب غلبة الجلالية بالفعل يكون الانسان شيطانا او
فرعونا او نمرودا او امثالهم والى تركيب الانسان وتخليقه على هذه الاوصاف قال الله تعالى خلقت بيدي
وفي الحديث القدسي خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا والمراد باليدين ليس الا
الصفتين المذكورتين باتفاق اهل الله تعالى وكذلك قوله عم قلب المؤمن بين اصبعين من
اصابع الرحمن فاشار الى اليدين بالنعمة اليد والاصبع بالنسبة الى الحق لاجل الاهالي صفات
اسماء لا منتزه عن اليدين والاصبعين الصفتين وذلك لان الانسان لا يخلو من حالتي
الفرح وحالة السرور والسعادة الاخروية فتلك آثار صفة الجمالية وحالة الغم والحزن
والشقاوة الاخروية وتلك آثار صفة الجلالية ويعبر عن هاتين الحالتين بالقبض و
البسط والرضا والغضب والرحمة والنقمة وغير ذلك ومنه قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل
نبي عدوا شياطين الجن والانس اشار الى هذا المعنى لان ذلك من تقابل الاسماء القهرية
واللطفية والجمالية والجلالية وليس هذا المعنى مخصوصا بهذا العالم والا بالمواطن الربوبية بل
فان ذلك العالم والمواطن الاخروية مشتملة ايضا على هذه الاحوال من السعادة والشقاوة وعند
التحقيق الجنة والنار مظهران لهذين الاسمين وهاتين الصفتين في كل الدنيا والاخرة وقد
ورد بهذا اخبار كثيرة وفيه قيل شعر: جمالك في كل الحقائق سائر، وليس له الا جلالك ساتر
تجليت للاكوان خلف ستورها، فنمت بما ضمت عليه الستائر، ويجوز ان يكون الرحمن بازاء
الجلالية والرحيم بازاء الجمالية واسم الله الجامع لهما لان الرحمن اسم خاص بمعنى عام ويشمل الكل من حيث
المبدئية واعطاء وجود الكل ولهذا قيل رحمن الدنيا والاخرة والرحيم عام بمعنى خاص وهو يشمل اهل السعادة

حيث

مصاحب در ره آن عشق جانسوز محبت را ازان کودک بیاموز که مادر بهر جورش چوب میزد همان در دامن مادر گریزد

حيث انتهائها واعطاء الثواب والاجر ولهذا قيل رحيم الاخرة وجامعهما اسم الله الجامع للكل و
لبسم جامع للجميع فان الباء بازاء الله والسين بازاء الرحمن والميم بازاء الرحيم فيكون جامعا
للعوالم ثم الباء تدل على التوحيد الذاتي الذي عقيبه فيه اختفاء الالف في الباء والسين تدل على
التوحيد الوصفي لان السين بازاء المرتبة الثانية وهي مرتبة الاسماء والصفات والكثرة والميم
تدل على التوحيد الفعلي لانه بازاء المرتبة الثالثة وهي مرتبة الافعال ولاجل هذا اشار النبي
في دعائه اللهم اني اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك فاشار
الى هذه المراتب الثلاث والتوحيد الثلاث وفيما اشرنا اليه في هذا المقام من حيث معنى البسملة كفاية لمن له
النهى والله الموفق للصواب قوله الحمد لله واجب الوجود ومفيض الخير والجود قال لما كان من حق النعم
مقابلتها بشكرها حمد موليها والثناء عليه ابتدأ بحمد الله تعالى لانه المعطي للنعم والموصل لها
وفرضها على العبد من نعمه التي لا يمكن حصرها فاستحق الشكر والحمد والثناء الجميل في جميعها
وبكل الكمال بل هو المختص به وبالجلال ولهذا اضاف الحمد الى اسمه بلام الاختصاص والملك واختار
الجملة الاسمية لتدل على الثبات والدوام وذكره باخص صفاته الذاتية الجامعة لجميع صفاته
والحاوي لمطلق الكمال والجلال اذ وجوب الوجود اصل لجميع الكمالات ومبدأ لجميع الصفات بل هو عين
الحقيقة المطلوبة في العقول والذي عليه مدار فروع علم الكلام واصول الدين لذلك جعلها
من المستهل وجعلها المطلع الهلال ثم عطف عليها اخص الصفات المتعلقة بافعاله تعالى
ليدل على انه مختص بالذات وافعالها وخص الافعال باعتبار الوصف وعمها باعتبار السلوك
للخير والجود بعنايته وكلا فيما اخذه اما من فاض النهر بمعناه اذا سال من جانب الكثرة ماؤه وفاض
بمعنى الدفع بكثرة وهو هنا كناية عن كثرة آثاره وتعدد مكوناته ومجاز من جعله مصدرا
امرين احدهما الخير وهو لغة ما يتشوق كل عاقل بالنسبة الى ملائم طبعه والمراد هنا الوجود
الحاصل اذ هو كله خير وشر فيه اذ الشر نقيضه وهو عدم كون الوجود خيرا محضا المقيد بالمسبوق
المسلمة اقول اشارة الى ما قرره اهل الحق من ان الوجود المطلق خير محض الا ما يتعلق به انهم
يقرون ان هذا الوجود الكلي كله خير لا شر فيه وليس لهم على ذلك الا الادلة القطعية ما يحصل

اليقين الموجب للجزم بهذه المقدمة بل انما يلتجئون في ذلك الى ادلة خطابية اقناعية
عندهم من جملة المقدمات المسماة بالمسلمة المتلقاة بالقبول عند جميعهم فاذا وقعت في معرض الجدل
والمناظرة كان للمانع ان يمنع منها ويطالب بالبرهان على اثباتها فيصعب عليهم ذلك ولا يتيسر لهم
اقامة البرهان فتبقى دعوى مجردة واما على طريق اهل الاشراق والكشف فلانه لما تحقق عندهم
ان الوجود المطلق [illegible] لا تعدد فيه ولا كثرة وانه غير صادق على الحقيقة الا على واحد وان الوجود الحقيقي
الازلي والواجب المحض الذي لا يشوبه عدم ولا يعتريه نقص ولا نقيض ولا ضد وانه النور البحت
النور الذي لا تحيط به ظلمة تحقق عندهم بطريق الكشف انه خير محض وصار ذلك عندهم من الامور اليقينية
الثابتة بطريق الاشراق الذي لا يحتاج الى اجراء البحث فيه وسيأتي لذلك زيادة تحقيق وان
من عرف حقيقة الوجود عرف ان الشرور الواقعة عنده ليس لها شرية بحسب شيء بل انه
شر اذ الشر في الحقيقة عدم الشيء او عدم كمال الشيء والاشياء الحاصلة من حيث هي كذلك
وجود ليست بشرور وانما يلزمها الشر باعتبار تلك الاعدام فالخير المحض هو الوجود المحض اقول اذا
بالوجود المطلق الذي هو وجود الواجب لا وجود محض غيره بل لا وجود في الحقيقة الا هو فاما ما سواه
يطلق عليه اسم الوجود من الموجودات فانما الحقها هذا الاسم باعتبار انتسابها واضافتها
الفيضية عنه تعالى [illegible] بالتقييدات وتطوره باطوار الكثرات فليس وجودها محضا لتقييدها [illegible]
[illegible] الجميع اذ ذلك هو منبع الشرور من حيث تقييده بالعدم اللازم له بل لذلك الاعتبار
فالوجود الفائض عنه [illegible] تكون كذلك لا [illegible] عن الخير شرا من حيث انه بل قد يكون
شرا باعتبار الطبيعة او باعتبار عوارض واسباب خارجة [illegible] الناتج [illegible] الصفات [illegible]
[illegible] لذلك الوجود كالجسمية والعرضية والجوهرية وما يتبعهما من اللوازم فان ذلك [illegible]
عن فيض ذلك الخير اعني الوجود والفائض عن الوجود الحقيقي الذي هو الخير المحض [illegible]
البري عن [illegible] الجود اعطاء ما ينبغي لما ينبغي لا لعوض [illegible] تركيبه من ثلاثة قيود [illegible]
اعطاء ما ينبغي وهو [illegible] فالخير اللازم [illegible] الصفات الكمالية التي هي كلها خير فاذا ذلك كله مما ينبغي
فان غير الخير ليس مما ينبغي اعطاؤه الثاني كونه لما ينبغي لكون افاضته مشروطة باستحقاق القابل للفيض
بسبب الاستعداد الحاصل له باعتبار [illegible] او في تركيب [illegible] اذا كان ذا مزاج ليكون ذلك [illegible]

على وفق

على وفق العناية الالهية التي بها نظام الوجود وسوق الاشياء الى غاياتها كمالاتها الممكنة لها اللائقة
بها باعتبار استعداداتها باخراج ما فيها من القوة وابرازه الى الفعل فيعطي كل واحد منها ما
استحق بسبب استعداده لئلا يلزم الجزاف في الجود والتخصيص بلا مخصص اقتضت العناية
توقيف المسببات على الاسباب ولاجل ذلك تفاوت الفيض فوقع فيه [illegible] من الفيض
بالترجيح جزافا ليتساوى الكل بالنسبة الى فيضه وجوده فلا نسبة بينه وبين شيء الا العناية
المقتضية للفيض نحو الاسباب الاستعداد فان الذي هو بالافق المبين ما هو على الغيب بضنين
الثالث تقييد ذلك الاعطاء والفيض بلا عوض اي لا لطلب المجازاة والتعويض في مقابلة
[illegible] مع قصد ذلك اذ من [illegible] فاعلا كذلك لا يعد جوادا بل مصانعا ومتاجرا
فلا يكون جوادا مطلقا بل الجواد المطلق من تنزه فيضه وعطاؤه عن قصد شيء من ذلك
لهذا تنزه افعاله عن الاغراض المستكملة لشيء مما ذكرنا خارج عن قصد [illegible] الكمال [illegible]
او اظهار الكمال فانه لا يكون كاملا مطلقا ولا جوادا كذلك اقول اعلم ان الغني المطلق الذي
لا يتعلق له بغيره مما هو خارج عنه في امور ثلاثة الاول في ذاته الثاني في هيئات متمكنة في
الثالث في هيئات هي كمالات لذلك الشيء في نفسه فيكون تلك الهيئات مبادي اضافات الى
غيره كالعلم والقدرة والفقير هو الذي يتعلق بغيره في شيء مما ذكرنا ويرجع حاصل الغنى
وجوب الوجود من جميع الوجوه كما انه يرجع حاصل الفقر الى امكان الوجود واما الملك الحق
المطلق الذي يفتقر كل شيء اليه وله ذات كل شيء واما الجود فهو افادة ما ينبغي لا لعوض وانما
اشترطنا كون ما يفيده الجواد مما ينبغي لان [illegible] الى الذي عنده [illegible]
لا ينبغي ليس بجود لعدم الاستحقاق وانما اشترطنا ان تكون الافادة لا لعوض لان
لما ينبغي طالبا بها عوضا او غرضا سواء كان عينا او مدحا او ثناء او كمالا او تخلصا
من مذمة او قبيح او اظهار فضيلة او غير ذلك فليس جوادا بل هو معامل وقد عرفت ان الغني
المطلق هو الذي لا يستغني عنه شيء ويكون فقر الشيء الى الغني [illegible]
ويلزم من استغناء ذلك الشيء عن ذلك الغني المطلق وعدم فقره اليه ان ينتفي

المطلق ماهو لما ولجبره اذا انتفى ما هو لما اولى فهو عادم كمال وكل عادم كمال فهو مفتقر
في تحصيل ذلك الكمال وكل مفتقر الى الغير لا يكون غنيا مطلقا فلو استغنى عن الغني
شيء لزم ان لا يكون الغني المطلق غنيا مطلقا لكونه مفتقرا الى الغير في تحصيل ذلك الكمال
المفقود ومتى كان كان الغني المطلق موجودا لزم بالضرورة ان لا يستغني عنه شيء من الاشياء
وكل ما هو غني مطلق لا بد وان يكون ملكا مطلقا وهذا يدل على ان من تكثر الذات ان كان
غني مطلق فلا يجوز ان يكون غير الوجود واجبا ولما كانا غنيين مطلقين فقد لزم النقض
المذكور ان كل ما يستغني عنه شيء لا يكون غنيا مطلقا فعلى تقدير ان يكون في الوجود
غنيا مطلقا يلزم ان يكون الغني المطلق متميزا لا محالة واحدا وذلك يقتضي ان الوجود الغني
المطلق لا يكون الا واحدا ذلك هو المطلوب قال فان قلت قد ورد في الكتاب العزيز ما يدل
على ذكر الغايات وكون الخلق لاجلها كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
كذا في الاحاديث مثل قوله في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لكي اعرف قلت ذلك محمول على ان ذلك واقع على وفق ما في القضاء الازلي في العالم
العقلي اذ هو في العلم كان وقوع الخلق مطابقا له وسيأتي لذلك زيادة تحقيق في باب
ان شاء الله تعالى اقول تقرير هذا الجواب انه لما كان العلم متعلقا بالاشياء على ما هي عليه
في نفسها قبل وجودها محيطا بها كما هي وهو المسمى عندهم بالقضاء وقد يعبر عنه بالعالم العقلي
وجب ان يكون الوجود العيني واقعا على وفق ذلك لوجوب المطابقة بين العالمين فلما تحقق
وصفه تعالى بالجود المطلق المقتضي لتنزهه عن الاغراض المستلزمة للاستكمال او لاظهار الكمال
وكان في العالم العقلي ان ذلك الخلق ينتهي الى غاية معينة هي ان يكون جميعهم وكل فرد من افراده
مظهرا لكماله ومستلزما ما للسر المعبود [illegible] اللازمة في النشأة المفاض عليه من الكمال المطلق
المختبا عن ذلك وجب ان يكون كذلك لما قلناه من وجوب المطابقة بينهما فيصير التعبد الذي خلق
الجن والانس مستلزما لكونهم عبيدا خاضعين لملكه داخلين تحت قهره عارفين بربهم بل كونهم كلا واحدا
مظهرا للالهية تظهر اثارها فيه وتجليها في كل مرتبة منها وان تفاوتت في كيفية ذلك
الظهور باعتبار الجلاء والخفاء والقلة والكثرة قال ابراهيم الى ذلك العرفا المطابق ما في

وعاز

ونجا المحتجبا عند الافصاح والابانة في الاحتجاب لشدة الغطا والتقريب والتلطيف
ليكون الكل في معرفته سواء او يكون اهل الاهتمام والتضييع على [illegible] واحد في العلم
ولهذا قال بعض اهل الفصاحة ان اللام في ليعبدون وفي [illegible] ليستقيم الغرض بل لام العاقبة
بمعنى ان عاقبة امرهم تصير كذلك وورود لام العاقبة في كلام العرب كثير كما في قوله تعالى
للطائفين فان اللام هنا للعاقبة والا لزم عدم وجود [illegible] الاجل للطائفين مع ان الامر
كان بالاجماع وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب قوله والصلوة على الغاية القصوى من
الوجود والمراد بالرتبة والا دلالة على المعبود [illegible] ان العلة الغائية المذكورة والمقصود
الحقيقي منها هو النشأة المحمدية التي هي [illegible] جميع النشآت الواقعة في العالم العقلي الاول
المنتهية اليها قوله اول ما خلق الله نوري [illegible] النشأة الصورية الظاهرية متممة للكمالات
الحسية بسببها وانتشارها فيه بحسب القضاء النشأة اليها قوله لعبث لتتميم مكارم الاخلاق
اقول لقائل ان يقول انكم قد منعتم الاغراض بالنسبة الى الغاية الجود المطلق وقلتم ان الفاعل
ولو كان جودا مطلقا فلا يستدل لشيء من الاغراض والا لما تحقق معنى الجود كما قررتموه فكيف اثبتم
الغاية وجعلتموها هنا العلة في الفيض وذلك ينافي ما قررتموه والجواب انا لم نمنع الغرض مطلقا
وانما منعنا الغرض المستلزم للاستكمال او لاظهار الكمال ولم نمنع الغاية اللازمة في افعال الكامل
من فعل الكامل يجب ان يكون كاملا في حد ذاته يستحيل ان يصدر عن الكامل ما ليس بكمال بل افعاله
كلها كمالات مستلزمة لحكم واغراض وغايات بالنظر العقلي عن تفصيلها اذا تحقق ذلك لم يلزم التنافي
بين ما قررناه انفا وبين ما اثبتناه ههنا ان الغاية المذكورة والمقصود الحقيقي منها
النشأة المحمدية من حيث ان انبياء الوجود على ترتيب مؤديا الى الختم بالموجود الكامل
خصا جميع تلك الموجودات فصح ان يقال انها كلها مقصودة بالعرض لانها كالشروط والاسباب
المعدة لهذه النشأة الخاتمة فالحرم صح ان يقال انها الغاية والمقصود وهذا دقيق لا يفهمه
اهل الكتاب لمن قنع بالقشور قال فكان محمد هو صاحب النعمة الثانية على جميع الخلق
الهداية واعطا الوجود في النشأتين حصول الكمال الخاص به والنهاية فاستحق الشكر
المدح من الكل بجعله مرتبة الاولى لهذا نحمده بعد حمد الله تعالى والغاية على انها الشيء
منقطع عن ما لاجله وجد الشيء وكان المقصود والغرض منه فتبين كما هو الغاية بالمعنى
العلة الغائية لايجاد الخلق المشار اليها في الحديث القدسي في قوله لولاك لما خلقت الافلاك

بذلك انه العلة الغائية لايجاد الخلق والغاية والمقصود افاضة الخير والجود وظهور الرحمة
الحاجبا لها من الصفا هو المبدء لهاته العقل الاول الطاهر فيه خواص اسمه تعالى الخالص برو هو التي
اقول يدل على ذلك قوله عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل مع قوله عليه السلام اول ما خلق الله تعالى نوري فلو
يكن هو العقل لزم التناقض بين الكلامين فوجب ان يكون العقل هو نوره الذي خلق اولا
اما ظهور خواص اسم الرحمن فيه فذلك بحث واسرار كثيرة ومباد دقيقة يحتاج كشفها الى تدبر كثير
تعمق في الافكار واطلاع كشفي على خفايا ما هناك من دقائق صنع تلك الانوار ولعلنا نشير الى
بعض منها فيما يأتي ان شاء الله تعالى قال فهو المقصود في الفناء الازلية والعين الالهي لما حاصل في العقل
العقل الذي صدر لنشآت المكونات باعتبار فيضها عن الوجود الكامل الذي يسوق الاشياء الى غاياتها
بحسب ما يستعد له المادة والقوابل الطبيعية اقول الطبيعة تقع على ما يصدر عنه الحركة والسكون في

الطبع

وبالذات من غير ارادة وشعور والطبائع يطلق على الصفة التي هي الاولية لكل شيء كما يقال طبع الماء البرد
وطبع النار الحرارة فيكون اعم من الطبيعة المختصة بمبدء الحركة والسكون فقط ويقال ايضا طبع
الكيفية الغالبة على المركب الممتزج من الكيفيات المتضادة كما يقال طبيعة الفلفل حار وطبيعة الافيون بارد
ويقع الطبع والطبيعة والطباع على الاستعداد القوي التام الطبيعي كما قال الامام الاسباب كقولهم للذكي الفطن
مطبوع ولم طبع مهتدي الى بعض الامور بغير علم كالضحك والبكاء والمقام التدبيري عند
انه بالطبع يقال ايضا طبيعة لما يصدر عنه امر لا يتخلف عنه ولا يحتاج الى علة خارجية كهبوط الحجر
استحالة النار سواء كالماء الراجع عن طبيعته البرودة باستحالة النار كتنبا الحبوب وتصويت النطق
وكذلك كلما يصدر من الحيوان من غير تعلم ولا قسر من الحركات والافعال والطبيعة مختصة عند
قوم بما يصدر عنه الحركات على نهج واحد من غير شعور وقد يسمى قوم كل قوة جسمانية طبيعية
العلل الطبيعية هي المناطة في كل متحرك وساكن وما عنه الحركة وما اليه الحركة وما فيه
والسكون واما الطبيعيات فهي عبارة عن كل ما يقع تحت الحواس من الاجسام والجواهر من الافعال
الحركات فهذا ما قيل في الطبيعة والطبع والطباع قال ولهذا كان مقرب الحضرة العالية الذي كان
تعليم العقول النورية والنفوس المضيئة في النشأة الاولية المشار اليه في قولهم فنسبح بحمدك ونقدس لك
بتسبيحنا قدسنا فقدست الملائكة بتقديسنا اشارة الى الخلايق الذين هم ظلال الانوار
بمعابر قدم وشرفا في خصائص الدوران في الحقائق النورية البهية التي هي ظلال النور الربوبي المشرقة

عليهم

نوره البهي وشعاع النير السنيح لما ظهرت العقول النيرات والنفوس المقدسات تحيرت وابتهلت
لما راعتهم من عظمة ذلك الجلال والبهاء والكمال فظهر منهم التسبيح والتقديس ليحصل لهم التانيس
الموجه الى نور الوجه لما اقتدى بهم في ذلك التسبيح فكان لهم ايضا عزة الارتسامات في النشأة النورية
العقلية وحسنة الهدى في النشأة الصورية الجسمية فوجب شكرهم وحمدهم والثناء عليهم في
محبتهم وسلوك اثارهم والاقتداء بهم فهم سفن النجاة ومصابيح الدجى والعروة الوثقى
انوار الهدى وابواب الندى والثناء عليهم افضل الصلوات واتم التحيات ولهذا اكتسب بذكرهم
وخصصتهم بانهم اهل الرتبة والادلاء على المعبود اما الاول فلانهم لطفها القسيم بالجهة وانضامها
الالهية قادرين على هداية الخلق وتحصيل اجرهم لبيان العلوم الحقيقية والاحكام الشرعية وبيان العهد
واما الثاني فهم خلفاء الله تعالى في ارضه وحججه على عباده فلهم الرتبة المحققة وان كانوا في خفاء غير
القائمون بحجة الله وعيبة القدس تتم على الاستفادة من الله بطريق الفيض ولما كان الناس فلهم
الطريق المرشد الى المعارف الربانية في النشأتين النورية والصورية اما في الاول فلما
تقدم واما الثانية فلانهم المستعد لاستخراج النتائج اليقينية الحاصلة عن البراهين
والمقدمات الحقة وايصالها الى اهلها الذين لهم قوة الاستعداد لقبولها ولهم [illegible]
المواعظ الحسنة الى [illegible] من لا قوة لهم على قبول البراهين من العوام وضعفاء العقول
لالزام المعاندين الحق ورد شبههم المفتتنة للخلق وليرجعوا الى الحق بعد ظهور ضلالهم
الحجة عليهم كما اشار اليه سبحانه في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتي هي احسن سنا الى المراتب الثلاث التي هي سبب هداية الخلق وكلهم القائمون بها
بذلك لانهم الوارثون لرد القائمين بالايات والحجج يعرف ويهتدي الى ما عندهم من علم سيرهم
اثارهم والطلع على اخبارهم فانهم اعلم اهل الجهاد الاكبر والدفاع عن حوزة الاسلام
قوله وبعد فان احرى ما توجهت اليه الهمم واحق ما جرى به القلم معرفة بارئ الامم
والظلم على النهج القويم والطريق الاقوم ليحصل الوصول الى النعيم المؤبد والخلاص
السرمد اذ هي الغاية القصوى والمقصد الاعلى قال الحكماء الابداع والاختراع بمعنى وهو ايجاد الشيء
عن احتياج الى مدة ولا مادة والنور والظلمة عند اهل النظر من الامور الضرورية التي لا تحتاج
في بيان ماهيتها الى حد ورسم لانها من الامور المحسوسة لا انه تبين فيها على ما سبيل الشرح

الالفاظ ان النور و الضوء كيفية يكون الجسم بها مستنيرا اما من ذاته كما في الشمس او من غيره
كالجدار المستنير بضوء الشمس و اما الظلمة فقال بعضهم انها عدم الضوء عما من شانه ان يكون
مضيئا وقال اخرون انها كيفية وجودية تقابل الضوء تقابل التضاد وعلى الاول اكثر محققي
المتكلمين من المشائين من الفلاسفة فيكون التقابل بينهما عندهم تقابل العدم والملكة واما اهل
الباطن من الاشراقيين فقالوا ان الوجود لا يحتاج الى تعريف وشرح فهو الظاهر الجلي في نفسه
لغيره ولا شيء في الوجود اظهر من النور فلا شيء اغنى منه عن التعريف فالنور هو الظهور وذلك
لذاته قائمة بنفسها كالعقول والنفوس وههنا نور قائم بالغير روحانيا كان او
جسمانيا ولما كان الوجود بالنسبة الى العدم كنسبة الظهور الى الخفاء والنور الى الظلمة كانت
من حيث هو وجها من العدم الى الوجود كالخروج من الخفا الى الظهور ومن الظلمة الى النور فيكون
الوجود كالنور والعدم كالظلمة والنور والضوء عندهم شيء واحد وينقسم الشيء الى ما هو نور و
ضوء في حقيقة نفسه والى ما ليس بنور في حقيقة نفسه والاول ينقسم الى ما هو ليس بهيئة لغيره بل
قائما بنفسه ويسمى بالانوار المجردة والنور المحض والانوار الالهية كالعقول والنفوس والى ما هو
بغيره ويكون هيئة عارضة لغيره ويسمى بالانوار العرضية وهي لا تقوم بذاتها بل يفتقر الى محل يقوم به
سواء كان محلها الانوار المجردة او الاجسام ويسمى بالهيئة والنور العارض والثاني وهو ما ليس بنور
في حقيقة نفسه ينقسم الى مستغن عن المحل وهو الغاسق ويسمى الجوهر الجسماني المظلم في ذاته
جسمانية فانه ظلمة لا نور فيه والى ما هو محتاج الى المحل فهو هيئة لغيره وهي الهيئة الظلمانية
وهي المقولات التسع العرضية فليست الظلمة عندهم العدم الضوء والنور على حسب ما هو راي
الاشراقيين من الحكماء وليست الظلمة من الهيئات التي يشترط فيها امكان الاتصاف بالضوء كما هو
راي المشائين ومحققي المتكلمين فانهم قالوا انها عدم الضوء عن محل من شانه ان يكون
بالنور و لهذا لم يكن الهواء عندهم مظلما لامتناع قبوله النور لشفيفه وعند الاشراقيين
هو مظلم لانه ليس بمضيء فهو ظلمة عندهم ولو بالعرف ويكذبه دعا العرف امن [illegible] سليم البصر
فتح عينيه في الليلة المظلمة ولم ير شيئا سمى ما عنده ظلمة [illegible] كان او هواء او غيرهما فاذا
ذلك فنقول [illegible] النور والظلمة على المذهب الاول مجاز والنور على الحقيقة [illegible] هو الحق
لتلك الكيفية ومعطيها للاجسام النيرة واما في الظلمة فعلى مذهب القائلين بانها

فكك ايض

فكك ايض واما على مذهب القائلين بانها صفة عدمية فلا يكون جاريا فيهما على الحقيقة [illegible]
لا يتعلق بالعدميات لكن لما كان من اعدام الملكات كان لها حظ من الوجود حتى تعلق الابداع بها
الجعل او من حيث ان الاجسام المستنيرة بالنور [illegible] لمقابلة النير او قبولها للنور بسبب المقابلة
وتوسط الشفاف فحصول [illegible] ما يمنع من ذلك الفيض لحصول الاستضاءة وعدمها الظلمة
كان متعلقا بالنور نوعا من التعلق وقد تعلق الابداع به حقيقة فوجب تعلقه بالظلمة ايضا من تلك
الحيثية واما على المذهب الثاني فالمراد بالنور عالم العقول وعالم النفوس لانها انوار [illegible]
المجردة [illegible] نورية ليست في [illegible] اصلا او يكون المراد بالنور عالم الافلاك [illegible] فيها لانها كلها نور
بذواتها لتنزهها عن الكون والفساد [illegible] بالظلمة عالم العناصر عالم الكون و
الفساد فكل [illegible] ظلمة انما يستفيد النور [illegible] من عالم الافلاك او يكون المراد
بالنور عالم الغيب وعالم الملكوت لتنزههم عن النقائص والزوال والتغير [illegible] الانوار الالهية الخالصة
عن شوائب المواد [illegible] الطبيعية فهو نور محض [illegible] بالظلمة عالم الخيال وعالم الشهادة
لاشتمالهما على الاجسام [illegible] الظلمانية فاحتاج في ظهوره الى مظهر [illegible] لذلك ولا بد
عن النقص و الزوال والتبدل والتغير ويكون الابداع في الكل جاريا على الحقيقة [illegible]
كما [illegible] قول المراد بالخيال ههنا الخيال المقيد وهو الحاصل بالحس المسمى بالخيال [illegible]
[illegible] واما الخيال المطلق فهو المسمى عندهم بعالم المثال والعالم مشتق من العلامة
لغة ما يعلم به الشيء و اصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى ما يعلم به الله تعالى من حيث اسماؤه و صفاته
اذ كل فرد من افراده يعلم به اسم من اسمائه تعالى لكونه مظهرا لذلك الاسم فاجناسه وانواعه
للاسماء الكلية واشخاصه الجزئية مظاهر للاسماء الجزئية فالعقل الاول لاشتماله على كليات الحقائق
وصورها اجمالا عالم كلي مظهر اسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جميع الجزئيات التي يشتمل عليها
العقل الاول تفصيلا عالم كلي مظهر اسم الرحيم والانسان الكامل الجامع للصفتين [illegible]
مرتبته [illegible] والتفصيلي من حيث مرتبة قلبه عالم كلي مظهر للاسم الجامع للاسماء وهو اسم الله
لما كان كل فرد من افراد العالم مظهرا لاسم خاص من اسمائه تعالى كان العوالم غير متناهية بهذا الوجه
الحضرات الكلية الالهية خمسة فيكون العوالم الكلية خمسة اولها حضرة الغيب المطلق وعالمها
الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية ويسمى عالم الغيب وعالم الامر وعالم الربوبية وعالم العقل

الى حضرة الشهادة هي الاعيان الثابتة بالتميز الخارجي والتعينات الحاصلة من حضرة الوجود وتسمى عالم
الشهادة وهو عالم الملك وهي في مقابل عالم الغيب الذي كان حضرة الغيب المضاف وهو المراد في
الحضرة الغيب المطلق وهو صور مجردة عقلية مناسبة لعالم الغيب المطلق ويسمى عالم الاشباح
وعالم الانوار وعالم الجبروت وهو عالم النفوس والعقول المجردة الرابعة ما هو قريب له عالم الشهادة و
هو الصور المثالية المناسبة لعالم الشهادة ويسمى عالم المثال وعالم الملكوت وعالم المثال المطلق و
الخيال المطلق والمثال المعلق الخامس الحضرة الجامعة للاربعة وهو عالم الانسان الجامع لجميع العوالم
فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو مظهر عالم الجبروت اعني عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان
وهو مظهر الحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية فافهم ذلك ولبعض اهل هذه
الطريقة في معنى العالم طريقة اخرى وهي قولهم العالم هو الظل الثاني وليس هو الا وجود
الحق الظاهر المتعين بتعينات الممكنات فلظهوره بتعيناتها يسمى باسم السوى والغير باعتبار اضافته الى الممكنات
اذ لا وجود للممكن الا بمجرد هذه النسبة والا فالوجود عين الحق والحق هوية العالم وروحه
هذه التعينات في الوجود الواحد احكام اسمه الظاهر الذي هو مجلى لاسمه الباطن وهؤلاء يقولون
العالم غيب لم يظهر قط والحق هو الظاهر ما غاب قط واهل النظر على عكس ذلك فيقولون
العالم ظاهر والحق غيب فهم وكل هؤلاء عبيد السوى وقد عافاه الله تعالى بعض عبيده من هذا البلاء
والحمد لله ثم بعد تحصيل اعلم ان الاجسام الحسية من الكواكب والافلاك والعناصر بعضها
مشتمل عليه كالارض فان الارض في المركز يكون مشتملا عليها محيطا بها كثيف الاجسام غلظها و
اظلمها يحيط بها الماء الذي هو الطف منها بكثير احاطة غير تامة ثم الهواء المحيط بالماء الذي هو الطف
بكثير احاطة تامة ثم يحيط بالهواء النار الذي هو الطف منه بكثير ثم يحيط بالنار فلك القمر الذي هو الطف
بكثير وهكذا الافلاك المحيط بعضها ببعض سطحها الاعلى بالاخر الى ان ينتهي الى فلك الافلاك
ومحدد الجهات الذي هو منتهى الاشارات الحسية المحيط بجميع الاجسام وهو اضعفها والطفها
اشفها لطافة وقد احاط بها كلها فالجسم المحيط بجميع الاجسام ما تحته الكرسي والسطح الاعلى
الثوابت وروحانية بسبب شدة لطافته وشفافية سطحه القريبة من لطافة النفس الكلية وتجرده
استغنى عن المكان والزمان والجهات بل هو مكان الامكنة وعلة الزمان بسبب حركاته واذا فهمت ذلك

الاجسام

الاجسام فافهم مثله في الانوار الفائضة لهذه الاجسام فانها يحيط بعضها ببعض والاقوى
الاشد نورا بالاضعف والانقص نورا فان اضعف الكواكب نورا يحيط بالاجسام ويحيط
بالاقوى فالاقوى حتى ينتهي الامر الى الاقوى من الثوابت الى المشتري والزهرة والقمر والشمس
وهو النير الاعظم يحيط بجميع الانوار الطامسة لها كاحاطة الحق الاول بجميع الانوار المجردة
العقلية فيكون نسبته احاطة الفلك الاعلى بالاجسام وقهره لها ولطافته وصفائه و
شفافيته وروحانيته كنسبة احاطة نور الشمس لطافته وشدة نوره وروحانيته الى باقي الانوار
العرضية فيكون نور الشمس اقرب الى الروحانية من باقي الانوار والاجسام طبعا وفي
في باقي الاجسام المتقدمة الخارجة عن الاجرام وكذلك المجردات من النفوس والعقول فان الانوار
القوية الاشد يحيط بالاضعف الى ان ينتهي الامر الى النفوس الكلية التي هي اشد
النفوس في النفس نورا وشفافية وصفاء ولطافة ثم يحيط بعد ذلك العقول الاشد
بالاضعف من الاعلى الى الترتيب حتى ينتهي الامر الى العقل الاول المحيط بجميع العقول والنفوس و
الاجسام وانوارها نور المبدع الاول المحيط بالعقل بجميع العقول والنفوس والقوى التي
حكمها حكم عالم الاجسام وجميع الروحانيات وجرى على النسبة المذكورة وكذا يحيط
بالقوى الجسمانية وانوارها العرضية وهو قاهر لها ونافذ فيها نفوذ نور الشمس
الاجسام الشفافة اللطيفة وقهره لها كقهر نور الشمس لباقي الانوار العرضية وكذلك العقول
والنفوس الكلية بالنسبة الى ما بعدها من العقول والنفوس والقوى على اختلافها باللطافة
والكثافة والجسمانية الحسية والمثالية والنفسية والعقلية والالهية محيطة بعضها
ببعض الاعلى بالادنى والاشد نورا بالاضعف والالطف بالاكثف على الوجه المذكور
والترتيب اللطيف مع تباين بينها فكان المجموع عالما واحدا مركبا اعضاء وآلات
هيئات كثيرة مشتملا على قوى من الروحانيات لا يتناهى يتبدل من العلة الاولى التي هي
اشدها لطافة وصفاء وهو النور المحض القاهر لجميع الموجودات وينتهي الى ما يقابله من الكثافة
والظلمة والغلظة وهي الارض والقوى التي تترتب فيما بينهما فكلما قرب الشيء الى الاول
لطف وصفا ونفذ في سائر العوالم وغاب عن الحس وكلما قرب من الارض كثف وغلظ
وظهر للحس واعلم ان السطح الاعلى من الفلك الاعلى لا يجوز ان يكون مماسا للعدم كما في

في ان السطح الاعلى من الفلك الاعلى لا يجوز ان يكون
مماسا للعدم بل موجودا [illegible]

١٢

وراء العالم لا خلاء ولا ملاء ليلزم من ذلك ان وراءه عدم محض فان الامر الوجودي لا يجامع العدم وكلا بل وراءه فلك روحاني اي قائم بذاته غير متحيز ولا زمان وهو وان كان محيطا احاطة روحانية فهو نافذ في
جميع الاجسام المحدد وما فيها على ما هو الحال في الامور الروحانية ثم يحيط بذلك الفلك الروحاني اعلا
اخرى وهكذا وهي طبقات كثيرة تنتهي الى العلة الاولى التي هي اعلا الطبقات واصفا احدى ينتهي الى
جسم فلكي مثالي تقربها بمرتبة من مرتبة النفس الكلية ثم يكن التي يترتب على الى ان ينتهي الى العقل
الاول والعلة الاولى ثم ان الفلك الروحاني المحيط بالفلك الاعلى وما فوقه من الاجرام الكلية
كما هي محيطة بالاجسام الفلكية ونافذة فيها فهي محيطة بالاجسام العنصرية والمركبات المعدنية
والنباتية والجسمانية من عالم المثال وهي المثل المعلقة في الهواء الروحانية القائمة بذاتها وانما النافذة في
الاجسام الانسانية فيها نسبتها احاطة النفس لنا لحقه البصر وتدبيرها لبدنها ونسبة العقول الكلية احاطة
النفس الكلية بتدبيرها على مجموع العالم الجسماني وجميع العوالم كنسبة احاطة العقل الاول بذاته
بسائر الاشياء وكنسبة الباري تعالى الى احاطته بكل الموجودات الا انه احاطة الاعلى الاعظم الاتم
الاكمل مما هو في الادنى وانت اذا عرفت نفسك الناطقة وتركيب بدنك واحاطتك بالاشياء
سهل عليك تصور هذه الاشياء ومعرفتها الا ان الانسان لا يحيط بها ولا ينفذ فيها احاطة تامة
نفوذا كاملا كما انا نشاهد قرص الشمس بالحس بالعين فانه ليس لنور البصر باس القوة النورية يحيط
بذلك وينفذ فيه وهذا الحكم المستمر في جميع الانوار العقلية والنفسية والجسمانية والعرضية فالعقل
الاول مع شدة نورانيته لا يتمكن من مشاهدة ما لكنا تم على سبيل الاحاطة للعلل المذكورة في النور
مثال وانموذج للنور التام فافهم هذه النكات فبمعرفتها تصير حكيما فيلسوفا واعلم انما كانت
الكثف العوالم لانها اخر المراتب الاعلى الطف والادنى اكثف حتى انتهت الكثافة الى الارض التي
لا وراها في كثافتها حكمة عظيمة ليكون مستقر المركبات العنصرية ولولا ذلك لما قبلت الفيض
والعقل حفظهما فكان العالم الواحد امتد بالطبقات كثيرة مختلفة مرتبة من الالطف الى الكثيف
ينتهي الى الكثيف فهي باسرها منطوية كانها عالم واحد وقد اتفق مشايخ الحكماء كهرمس وانباذقلس
وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم من الافاضل ان في الوجود عالما ذا مقدار غير هذا العالم الذي
نحن فيه وغير عالم النفس وعالم العقل فيه العجائب والغرائب والبلاد والعباد والبحار والجبال والاشجار
الصور المليحة والقبيحة بالاشياء ويقع هذه العوالم في الاقليم الثامن الذي عبر عنه بجابلقا وجابلصا

وهو قليلا

وهو قليلا اذا النجوم وهي فوق سطح محدب العالم ولهذا العالم افلاك الادنى اللطيف وهو الطف من
الفلك الاقصى الذي بحسب غيره وهو يرتفع عن ادراك الحس في الافق الاعلى الى النفس الناطقة وهو
الكثف منها والطبقات المختلفة الانواع من اللطيفة والكثيفة الملذة والمبهجة والموحشة
لم تثبتها بينهم الا ابن سينا من المرور وعلمه الفاضل بنفسه من جرح عند الخضاء الانوار المشرقة
قد يشاهد هذه القوى بعض الكهنة والسحرة واهل العلوم الروحانية فعليك بالايمان بها
اياك والانكار لهذه الاشياء فان في الاثار النبوية والاخبار المروية والكتب الحكمية من الاشارة الى ذلك
شيء كثير لعلك تقف عليه بالتفتيش عنها والمطابقة لها وما ورد عليهم فانما يتوجه على من اطلع
على مقاصدهم فظهر ان العوالم كلها مرتبة منتظمة في سلك الوجود فالعالم كله كرة واحدة
لا مكان لها فيجب ان يكون المحيط مكانا ويكون روحانيا متصلا بما فوق العالم الاول ومحل الانوار
المجردة المتمكنة في قعره نوع من الحكماء فعلم ان العوالم باسرها منطوية كانها عالم واحد
من عالم العقل الذي هو العلة الاولى واخر العقل الاخير القريب جوهره من جوهر النفس الكلية
اخر كل عالم واول الذي يليه متقاربا ومتناسبا وكان يرتبط كل عالم بالعالم الذي يليه
اخر مرتبة النفوس يتصل باول مرتبة عالم المثال والاشباح ومتقاربا بالجوهرية واخر مرتبة
عالم المثال يتصل بعالم الاجسام الحسية الى الارض التي هي اخر العوالم واكثفها فهذه نكتة نفيسة
شريفة يجب ان يتفطن لها ولا يسوغ للعقلاء اهمالها وذكر بعض الفضلاء تقسيم الاشياء على
على سبيل البسط على راي الحكماء وهو تقسيم لطيف وترتيب حسن ينتفع به السامع وهو
اعلم ان الشيء يطلق على ما يخطر بالبال ويطلق عليه المعنى وما لا يخطر بالبال [illegible] في اصطلاح
القوم والمعنى ينقسم الى ما يعبر عنه ويطلق عليه المنطوق به والى ما لا يعبر عنه ويطلق عليه غير المنطوق
والمنطوق به ينقسم الى ما له ثبوت ويطلق عليه الموجود والى ما لا ثبوت له ويطلق عليه المعدوم والمعدوم ينقسم الى ما
لا قيد له ويطلق عليه المعدوم المطلق والى ما له قيد ويطلق عليه المعدوم المضاف والموجود ينقسم الى ما لا يلزم
من عدم الغير عدمه ويطلق عليه الواجب لذاته والى ما يلزم من عدم الغير عدمه ويطلق عليه الممكن لذاته والممكن لذاته
ينقسم الى موجود لا في موضوع ويطلق عليه الجوهر والى موجود في موضوع ويطلق عليه العرض والجوهر ينقسم
الى ما لا كثرة فيه ويطلق عليه البسيط والى ما فيه كثرة ويطلق عليه المركب والبسيط ينقسم الى ما لا يكون
مبدأ للمركب ويطلق عليه المفارق والى ما يكون مبدأ للمركب ويطلق عليه المقارن والمفارق ينقسم الى

حث على الاعتقاد بالعوالم المثالية

تقسيم الاشياء على راي الحكماء

١٣

يكون مجردا عن المادة وعلائقها ويقال له العقل والذي لا يكون مجردا عن المادة دون علائقها ويقال
له النفس المفارقة ينقسم الى متقوم ويقال له الصورة والى متقوّم ويقال له المادة والمركب الجسماني اما ان يقبل
الخرق والفساد ويقال له الاجسام العالية والذي لا يقبل ويقال له الاجسام السافلة والاجسام
العالية تنقسم الى نيرة ويقال له الكواكب والى غير نيرة ويقال له الافلاك والكواكب ينقسم الى ما لا
يقبل السير ويقال له الثابت وهي كلها في الفلك الثامن وهي الف وثلاثمائة وعشرون كوكبا في
الرصد وفي الاحكام عدد الكلية [illegible] ثم لا نرى وقد ذهب بعض المنجمين انها لا تنحصر لكثرة اوضاعها
وعدم تعيين فان الكواكب كثيرة خارجة عن الحساب والرصد والى خفيف السير ويقال له السيارة والسيارة
ينقسم الى اعظم ويقال له الشمس والى اصغر ويقال له عطارد والى متوسط وهو ان كان اعظمها عند رأي
العين ويقال له القمر وان كان اصغر ويقال له الزهرة وان لم يكن كذلك فما اعلى من السيارة من الشمس
ويقال له العالية فان كان يلي الشمس يقال له المريخ وان كان يلي الثوابت يقال له زحل وان كان متوسطهما يقال له
المشتري والفلك اما ان يكون شاملا فقط ويقال له فلك الافلاك واما ان يكون مشمولا فقط
ويقال له فلك القمر واما ان يكون شاملا ومشمولا فان كان يلي المحيط يقال له فلك البروج والنجم
الثامن وان كان يلي المحاط به يقال له فلك عطارد وان كان متوسطهما فهو فلك المريخ وان كان
يليه فهو فلك المشتري والا فهو فلك زحل وان انحط عنه وكان يليه فهو فلك الشمس والا
فهو فلك الزهرة والاجسام السافلة تنقسم الى ما يكون جزءا اوليا للغير ويقال له العنصر والى
ما لا يكون كذلك ويقال له المزاجي والعنصر ينقسم الى ما يتحرك بالطبع الى الفوق ويقال له الخفيف
والى ما يتحرك الى اسفل ويقال له الثقيل والخفيف ينقسم الى خفيف مطلق ويقال له النار والى خفيف
مضاف ويقال له الهواء والثقيل ينقسم الى ثقيل مطلق ويقال له التراب والى ثقيل مضاف ويقال له الماء
والمزاجي ينقسم الى غير ذي نفس ويقال له المعدن والى ذي نفس فاما ان لا يكون ذا حس ويقال له
النبات واما ان يكون ذا حس فان لم يكن ذا نطق فيقال له الحيوان الاعجم واما ان يكون ذا نطق فيقال
له الانسان والانسان ان استخرج الفضائل من القوة الى الفعل فيقال له الكامل والا ان لم يستخرجها
فيقال له الناقص والكامل اما ان يكون كاملا مستفادا فيقال له الحكيم او يكون بالفيض غير مستفاد
فيقال له النبي والنبي ان تصدى لتكميل غيره فهو الرسول ان لم يكن فهو غير الرسول والمرسل اما
ان يكون اول المرسلين فهو آدم ابو البشر وان كان آخر المرسلين فهو سيد البشر نبينا

والعرض

والعرض اما ان لا يكون قارا فهو الحركة واما ان يكون قارا فهو المقولات فان اقتضى قسمة ونسبة فهو
الكيف وان اقتضى الاول دون الثاني فيقال له الكم وان اقتضى الثاني فهو المضاف والنسبة ويأتي المقولات
المشهورة يدخل في النسبة فهذه هي القسمة الواقعة لسائر الاشياء نفعنا الله واياكم بتحقيقها
تقسيم حسن وترتيب لطيف والغرض من نقله تذكرة للطالب وتقريب على فهمه ولما فرغ
منه شرع بتحقيق ما ذكرناه في مبادئ الرسالة فقال واعلم ان هؤلاء يطلقون اسم النور والضوء على ما هو واضح
عند العقل فان النور عندهم لما كان هو الظاهر والواضح عند العقل ظهر عندهم ان كان نورا ويقابله ما ليس بواضح عنده
ظلمة في مقابلة الواضح وتحقيق الجلي كما اطلق لذلك فيقال ان النور ما هو واضح عند العقل من المعقولات الفطرية
وبالظلمة ما ليس بواضح عنده من المعقولات الكسبية التي تحتاج الى الايضاح بالافكار المستنبطة من المقدمات
الضرورية فانها قبل ظهورها ظلمة ثم تصير بعده نورا كما ان الوجود قبل وجوده ولا ريب انه [illegible] الكل
للنفس ومفيض عليها بحسب استعدادها تنبيه لما كان الوجود كله نورا وجب ان يكون [illegible]
لنفسه لذا الذي لا يحتاج الى غيره هو النور الذاتي والنور بالحقيقة ونور الانوار فهو المبدأ لجميع
الذوات العاقلة والظلمة الجسمية والعرضية بل لا وجود حقيقة لغيره فهو الوجود المطلق الذي
عرى عن القيود المعبر عنه عندهم بنور الانوار جل وعلا ان يحيط به الجهلاء او يصفه الواصفون
تعرف وجوب انتهاء الانوار القائمة بذاتها والعارضة والغواسق وهيئاتها الى نور مجرد عن جميع [illegible]
قائم بذاته ليس وراءه نور فهو نور الانوار المحيط بالجميع منزه والنور المحيط بجميعها لشدة ظهوره وكمال
اشراقه ونفوذه فيها باللطف والنور القيوم لقيامه بذاته وقيام الجميع به والنور المقدس المنزه عن
جميع صفات النقص التي اتصفت بها الممكنات والنور الاعظم اذ لا اعلى ولا اعظم منه والنور القاهر لقهره
الكل لشدة اشراقه وقوة لمعان نوره الغير المتناهية وقوة اذ سائر الانوار المجردة ضعيفة في جنب
اشراقه [illegible] وغير [illegible] بل [illegible] الانوار [illegible]
وانغمستها في [illegible] نور الشمس في شعاعها فالنور العظيم [illegible] مشتمل على الكل
الاشد من النور والحقير بالاضعف كما حاطة نور الشمس نور الكواكب فيصير الانوار كلها
كالشيء الواحد في الجوهر [illegible] كلها انوار مجردة محضة [illegible] ظلام [illegible]
وافراط ظهورها تجلى فينا الحواس ويبقى عنها القوى فلا تدركها الابصار ولا يحيط فيها الخيال [illegible]

فيها الا وبها ولهذا لا ايصال الى ادراكها اكثر الانام فهو الغني لذاته اذ ليس وراءه شيء من مراتب العلو ليفتقر

يفتقر في ذاته ولا كماله الى غيره فهو الغني المطلق ولما كان جميع الانوار المجردة واجب ان يكون حيا

بذاته نور بنفسه فادراكه بنفسه هي عين ادراكه لغيره لانها ناشئة من ذاته ولما بينهما بينه من الاتحاد

كما عرفت فتفطن ايها المتدبر ... في هذه الاشراقات المشرقة فانها اسرار ...

فليكن على ذهنك انه يكون بانيسا ... فيما انت بصدده من مباحث هذه المسئلة ... المتاخرين لا نظر لهم الى الانوار المجردة ... بل ... كل معتقد ...

هي انوار بسيطة لا تركيب فيها ... في الحقيقة النورية وتتفاوت بالكمال والنقص وتنتهي ...

عارض لغيرها الا تفاوتها ليس بالمقدار ولا بالشكل اذ لا شكل ولا مقدار لها بل بالشدة والضعف

الا انك ترى نور المصباح لما قل مقداره ... ضعف ... لم يصير مقدار ... حامل ... الشعاع ...

على قدر حامل ذلك الشعاع فتفاوت الانوار ليس الا بالشدة والضعف فنور الانوار لما ... كان ... بتمامه

شدة اشراقه غير متناه لم يتسلط عليه شيء بالاحاطة بل هو المتسلط بالاحاطة والنفوذ ...

على جميعها احتجابه عنا انما هو لكمال نوره وقوة اشراقه وضعف قوانا عن ... والادراك ...

لئلا اشيعها اضمحلالها عند قهره العالي ... كالدرة لا تختص عنه ... لا يمكن ...

نورا على نور ليكون ... تخصص ... قاهر عليه بل هو القاهر بنوره لجميع ...

كلها والمخصص جميعها ... بنوره ... القاهر للاشياء ... الفاعلية والفيض ...

وغيره من الانوار المتناهية الكمالية لانها محاط بما هو اتم منها قاهر عليها ... من حيث ... انها ...

غير متناهية هذه ... الداعية ... الانوار القاهرة ... القوة الغير المتناهية لكمال نوره

القاهر ... الانوار ... وراء ... الا متناهيا ... واعلم ان كل واحد من الانوار ...

... الانوار القاهرة ... لا يا خذ ... من انوار الانوار ... في النسب العقلية ...

الغير المتناهية بل هناك ... لا يحيط بها عقول البشر ... في عالم الاجرام وكلما انشاهد من العجائب

فضلا ... الطول والعرض ... هذا القدر ... هذه الامثلة ... بكثير ...

القدر لكننا قد لحظنا ... النظم الاعلى ... العقول ... الانوار بقياسنا ... وستنبه ...

... النظام والتعلق ... بما ... تلك ... المشاهدة ... الغير المتناهية ... ذكره ...

عجائبها انما هو انموذج قليل منها ... لا يتصور ... العقول ... الحس استقلال النور ...

بالكمالية في مشهد نور الانوار ... واكمل ... على ... في نفسه ... البتة ...

في نفسه لتلاشيه واضمحلاله ... فوجب ان تعلم ان نور الانوار ... الفاعل الغالب

والمحصل بنفسها فعلها بل هو القائم على كل فيض ... الكل ... فهو بالحقيقة الخلاق

الفاعل الحقيقي مع الواسطة وبعدها وتلك الواسطة في الحقيقة شروط ... حيثيات ...

نا قصد حصل ... التنزل الى مقام الكثرة والتعدد فليس ... في الوجود ليس ...

اليسلطنا ... وقد يتسامح المشائخ في نسبة الافعال الى غيره على سبيل المجاز فاعلم ذلك فان

كثيرا من ... في هذا الكتاب ... الضوابط ... وقد صنف ...

... في بحثهم ... نحو ... الاخوان ... مختصرة ...

مقام البرهان ... في حيز الوضوح ... وليسلم الناظر فيها من كثرة الخبط ...

هو القياس المؤلف من اليقينيات لانتاج اليقين وهو الاعتقاد الجازم ... المطابق ...

الزوال وهو المخصوص باسم العلم ... الاعتقاد الجازم ... الظن ... يخرج التقليد ... بالمطابق ...

الجهل المركب وبالثابت ... الزوال ... فالمطلوب علمه ... ودوام ...

وما هو ... لا يمكن زواله ... مقام البرهان بالذكر ... مقاما من الاقيسة ... خمسة لاول مقام البرهان المشائي ... بعد الترتيب الصحيح وهو الحكمة المشائية

الكتاب الغرض في ... حكيما فان ... الاعتقاد الجازم العلمي لينال ... الشعائر ...

التفضل لعوالم النورية وارتقائها عن النقائص ... اسفل السافلين ...

الخطاء ويحصل الظن الغالب ... بسبب الجزم وهو القياس المركب من المقبولات والمظنونات

بالترتيب الصحيح ... خطيبا فان ... العوام ... الاعتقاد بالامور الحقيقية ...

اختلال نظام المعاش والمعاد ... من ... المقام ... ليكون سببا

نجاتهم من مهاوي الهلكة بسبب ... الترديد ... لا اغلب ...

اكثرهم ممن لا يحتمل البرهان ... الجدل ... قطع ... الخصم ...

هو القياس المركب من المقدمات المسلمة والمشهورة مع الترتيب الصحيح ... جدليا

فانه يقطع اهل المنافسة ... والجدل ... عن اضلال الخلق بابطال شبههم ...

بالكسب او طريق الحق لعلمهم ان يفيئوا عن ضلال التهم او يحتمين عن سوء اضلالهم ومنفعته
حفظ الملة وحراسة الدين عن اباطيل المنتحلين لها والمغيرين لها والمعاندين بابطال اقوالهم وابطال
ترواجهم ليحصل الاستنقاذ من الغواية وازالة العناد لعلهم واظهار غلطهم الرابع مقام الشعر وهو المؤثر في النفس قبضا او بسطا
المركب من المقدمات المخيلة وحينئذ يسمى شعرا وفائدته انبساط النفس وانقباضها بالمدح
والذم ليحصل بترتيب على ذلك الفرح المنافع بل ربما يؤثر في النفس اخلاقا حميدة كالكرم والشجاعة
وقد يؤثر الحزن والبكا واضدادها والذم ضده خصوصا اذا كان جيد الترتيب وانشد بصوت طيب
الحان موافقة للحال والمراد فانه يؤثر تاثيرا بليغا الخامس مقام المغالطة وبه يحصل الغلط لانه
المؤلف من مقدمات مشبهة بالحق او مشبهة بالمشهورة او من مع الترتيب الصحيح وحينئذ يسمى مغالطة وفائدته
اما ان يعرف للاخر اعتبره وهي اعظم فوائده او فيتعرف بها الطالب من يستعمل المغالطة من اهل
الجدل ليقطع منها الطريق عليها والاغاليط كثيرة لكثرة وجوهها ضبطها تمييزها عن الحق بسبب الخلل
في الصورة والمواد يحتاج المبرهن الى معرفتها لئلا يقع في الغلط فيبعد عن اصابة اليقين وتحقيق هذه
المقامات واحكامها وشرائطها على التفصيل مذكور في المنطق وانما اختار المصنف هذه الرسالة
المقام الاول لان غرضه بيان الطالب اليقين الذي هو المخصوص باسم العلم وهو يحصل
من البرهان اقول مقام البرهان قيسته حسنة الا انه البرهان وهو المركب من المقدمات اليقينية سواء كانت
من ذاتها او بسبب تعقل ما اخر منها وينقسم الى لمي وانى لان الحد الاوسط يقتضي العلم بثبوت
الاكبر للاصغر فالوسط ان كان علة للاكبر فان كان علة لحصول الاكبر في الاصغر في الذهن وفي الخارج معا
بان يكون معطيا العلة انتسابها في نفس الامر وفي تصديق العقل كما تقول هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن
الاخلاط محموم فهذا محموم فالوسط هو تعفن الاخلاط علة لحصول الحمى وثبوتها ويسمى برهان اللم وكان اكثر
فيسلك يكون علة لوجود الاكبر في نفسه مطلقا بل قد يكون علة له مطلقا كما في المثال وقد يكون علة
لثبوت الاكبر في الاصغر مع كون الاوسط معلولا لوجود الاكبر مثل كل انسان حيوان وكل حيوان جسم ينتج
كل انسان جسم فالحيوان الاوسط ليس علة لوجود الجسم في الخارج بل ثبوت الحيوان للانسان علة لثبوت
الجسم للانسان وان كان الاوسط علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن فقط دون الخارج بل يكون معطيا
لعلة حكم العقل بالنسبة ولا يعطي الثبوت لتلك النسبة في نفس الامر فيسمى برهان الان مثل هذا

محموم

محموم فاخلاطه متعفنة فالاوسط هو الحمى ليس علة لتعفن الاخلاط بل الامر بالعكس وهو تعفن الاخلاط علة
لحصول الحمى وانما الاوسط علة لحكم العقل بتحقق تعفن الاخلاط والاول احق باسم البرهان لانه
دال على العلة المعلول اقوى واتم من دلالة المعلول على العلة واجزاء العلوم البرهانية ثلاثة موضوعات ومبادي و
مسائل فالموضوع هو الذي يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية كالموجود للعلم الالهي والجسم للعلم الطبيعي
المقدار للهندسة والعدد للحساب والاعراض الذاتية ما تلحق الشي لما هو هو اي لذاته كالتعجب اللاحق لذات الانسان او لامر يساويه داخل
فيه كلحوق الحركة للحيوان بواسطة كونه جسما او بواسطة امر ليس بخارج واخص كلحوق الحركة للابيض بواسطة الجسم
لحوق الكتابة للحيوان بواسطة الانسان والمبادي هي الحدود والمقدمات اما المقدمات فقد لا تكون بينة
بنفسها فالاسئلة لا بد في تصور موضوعاتها ومحمولاتها ولا يتصور الا بالحدود فالحدود هي التصورات التي يقسم
موضوع العلم جنسية وهو موضوع المقدمات ومحمولاتها واعراضها الذاتية والمقدمات ما تثبت المطالب بها
اما بينة بنفسها وهي اليقينيات او غير بينة فاخذ على سبيل الوضع والتسليم الى ان يبرهن عليها في علم
اخر وحينئذ كان مع طيب نفس بلا انكار وعنادا يسمى اصول موضوعة والا بل مع انكار وعنادا يسمى مصادرة
ثم المبادي المقدمات عامة هي التي يشترك فيها سائر العلوم كالاوليات وقد يكون مختصة بعلم او اكثر كقولهم
الاشياء المساوية لشي واحد متساوية والضعف كل شي اقل من كله وضعف الكثير منه وقد يكون خاصة بعلم
وهي ما يكون موضوعاتها نفس موضوع ذلك العلم او نوع موضوع ذلك العلم او عرضا ذاتيا
ومحمولاتها الحدود ذاتية مثلا او مقدمة والمسائل هي القضايا المختصة بكل علم وهي التي تستدل اثباتا
محمولاتها الى موضوعاتها ويطلب برهانها فذلك العلم موضوعها المسائل قد يكون نفس موضوع
ذلك العلم باعتبار ذاته وقد يكون موضوعها بعرض ذاتي او قد يكون نوع موضوع ذلك العلم وقد يكون
موضوعها نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون
عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لعرض ذاتي لموضوع العلم ومقدمات البرهان يجب ان
تكون ضرورية اذا كان المطلوب ضروريا وان تكون ممكنة اذا كان المطلوب ممكنا لان الحكم في مباحث البرهان
الضروري المذكور في باب البرهان اعم من الضروري المذكور في باب القياس فالضروري في البرهان هو كون
المحمول ضروري الثبوت للموضوع ما دام وصفه العنواني ثابتا للموضوع وهو المشروطة العامة وقد يكون الوصف
بدوام الذات وقد لا يكون واما الضروري في القياس هو الذي حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام
ذات الموضوع موجودا وهي الضرورية الذاتية وايضا المقول على الكل في باب البرهان ايضا اخص من المقول على الكل
في القياس لان المقول على الكل في القياس هو كون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه بالنسبة الى كل
فرد من افراده ولا يعتبر ذلك في ذلك شرط الضرورة والمقول على الكل في البرهان لا بد ان يكون

في بيان المطالب

١٨

ثم النسبة بحسب وصف الموضوع موجودا ثم انا نقول المطالب اما تصوري او تصديقي فالطالب
للتصور يطلب التصور اما بمطلب ما او بمطلب اي والطالب المتوجه الى التصديق اما بمطلب
بمطلب هل فالمطالب اربعة ما ومطلب ما وهو اما ان يطلب به مفهوم الاسم اذ ما لم يفهم الاسم لا يمكن
ان يحكم عليه او يطلب به حقيقة الذات من عرف وجوده لان قبل الوجود لا حقيقة هناك حقيقة بل يسمى
مفهوما فالحقيقة من حيث هي لا تعقل ولا يتسائل في الوجود بل ما عرض لها انها حقيقة فاذا كان الشيء
قبل الوجود يسمى مفهوما فعند الوجود يسمى ذلك الشيء حقيقة ويسمى الثاني مطلب اي ويطلب
تمييز الشيء عن مشاركه في الجنس او في الوجود في الجملة يطلب به التميز اما بذاتي او عرضي الثالث
مطلب لم ويطلب به علة الشيء فقد يكون بحسب القول وهو الذي يطلب به الحد الاوسط الموجب
لتصديق القول في القياس المنتج لذلك القول كقولك لم كان العالم حادثا فيقول لكونه ممكنا وكل
ممكن حادث فالعالم حادث وقد يكون بحسب الامر نفسه وهو ما يطلب به علة وجود الشيء في نفسه
وجودا مطلقا او من وجود على حال من الاحوال كقولك لم كان المتجرد عن المادة موجودا ولم كان المغناطيس
جذابا للحديد الرابع مطلب هل ويطلب به تصديق باحد طرفي النقيض وهو اما البسيطة او مركبة
فالبسيط ما يطلب به وجود الشيء او لا وجوده كقولك هل العنقاء موجودة او ليست بموجودة و
المركب هو الذي يطلب به كون الوجود الذي للشيء هو على حال كذا او على صفة كذا او ليس على
عليها كقولك هل الانبياء مؤيدون اي هل هم موجودون على تلك الحال التي هي ورائية وجودهم فهذه
المطالب الاربعة هي الامهات واما مطلب كيف وكم واين ومتى فيستغني عنها بمطلب هل المركبة
اذا سئلت كيف يكون زيد وكم طوله واين مكانه ومتى زمانه وجوده يقوم مقام الاول منها هل زيد
هو ابيض او ليس بابيض ويقوم مقام الثاني هل حد زيد طوله خمسة اذرع او ليس ويقوم مقام
الثالث هل وجد زيد في هذا البيت او ليس ويقوم مقام الرابع هل وجد زيد في هذا اليوم
او ليس ومطلب ما الذي هو بحسب مفهوم الاسم يتقدم على جميع المطالب لان من لم يفهم
الاسم يستحيل الطلب لحقيقة الحقيقة وكذا لا يمكن له ان يسئل هل هو موجود او هل هو موجود بحال
كذا ويستحيل ان يطلب العلة في انتسابه الى جزئه او العلة في وجوده في الخارج او في اتصافه
بصفة كذا فان ذلك كله انما يكون بعد مفهوم الاسم ومطلب هل البسيطة مقدم على مطلب
الذي بحسب الحقيقة لان الذي يطلب حقيقة امر فانما يطلب حقيقة امر موجود فوجب ان يتقدم علمه
بوجوده وذلك مطلب هل البسيطة يجوز ان يكون الشيء مفهوما ذاته مع الجهل والشك بوجوده

فيطلب

فيطلب منه مفهوم الاسم الدال عليه ثم لا يطلب مفهوم الاسم مع الجهل الشاك في وجوده جائز
فاذا لو اخذنا عن مفهوم الاسم كان ذلك الجزء واحدا بحسب الاسم فاذا عرف وجوده صار ذلك بعينه حدا
بحسب الحقيقة فعلم ان الجزء الواحد يجوز ان يكون حدا بحسب المفهوم وبحسب الحقيقة بالنسبة الى
شخصين او الى واحد في زمانين الثاني في الخطابة وهي صناعة علمية يمكن معها اقناع الغرض
الجمهور من السامعين في كل وقت يكون التصديق فيه بقدر الامكان فان الاقناع تصديق
مع اعتقاد امكان خلافه لكن النفس بما استمعت من الخطاب بتقبله اميل الى التصديق مما يخالفه
الغالب يشترك مع الجدل في انهما يفيدان الظن واعتمادهما جميع المطالب انواع العلوم
يفترقان بان الجدل ينظر في الامور الكلية دون الجزئية والخطابة لا تختص بالامور الكلية وفان
اكثر مباحثها في الامور الجزئية والجدل انفع واجمع في الالزام والمعقم بالفضلاء الاول
الغلبة والخطابة تنفع في الامور المدنية وتدبير المصالح الجزئية اكثر من منفعة الجدل والبرهان فانها
تؤثر في النفوس تاثيرا بليغا فيفعل بحسب ذلك وان لم يحصل التصديق اليقيني والسمة
تاثير الخطابة عام وتاثير البرهان والجدل خاص والنفوس الى قبول الخطابة اقرب وفهمها اسهل
نوع من انواع العلوم لم يزل الخطباء الماهرون يجذبون النفوس الى ارائهم ويميلون القلوب الى
بالحجج الاقناعية وكلا فيستر الخطابة واصول الخطابة تنقسم الى ما يتعلق بالعقائد الالهية والى
بالاعمال فيستعمل في الاول بالاقناع والا فيستر الخطابة ويستعمل في الثاني بالمشاورة والمنافرة و
المنافرة والمطر بالكذا المصالح الجزئية في الاجتماع وامور المعاد وحدها القول المفيد للاقناع
الجمهور ومباديها المشهورات الظاهرة والمقبولات المأخوذة عن الخاص الموثوق بصدقهم
كالاولياء والائمة او نظن بصدقهم كالحكماء والشعراء والمظنونات والقياس المؤلف من هذه القضايا
خطابي والنتيجة ظنية تنقسم بحسب الحكم او الموضوع الا يكون المواضع الهية دقيقة في العقول
لا ينتفعون بذلك بل يتضررون ويشتغلون عنها لا يكون ايضا والخطابة حلية يستغنى عنه كما اذا
استعمال الخطابة لنفع الجمهور وهو مخالطته مع فهو اما مشاورة تتعلق بجذب نفع او دفع ضرر يتعلق
او منعا ان تعلقت بالمستقبل ان تعلقت بالماضي فهي مناعة فتجب امام شكر او شكاية
او يتعلق بالحال وهي المنافرة فتتعلق بالانفعال بالحسب يقتضي مدحا وذما والشناعة فيها

او اجتنابا شرفها العظام منها ما يشتمل عليه الشرائع الالهية والنواميس النبوية والسياسات المتعلقة
بحفظ المدن وترتيب الحروب واحوال الصلح وجمع الذخائر والاموال وكلها ماخوذة من القوانين
الكلية التي تبين بها الشارعون باعطاء الاصول الكلية في ضيق الوقت على تعليمهم الجزئيات الغير
المتناهية على التفصيل ثم تمم هذه من ياتي بعدهم من المفسرين والمجتهدين بتفريع الفروع وتفصيل الاحكام
وقد تؤخذ من قوانين جزئية وهي الجزئيات التي انشاها الحكما ما اخذها الواقفون عليها
الى العمل بها الى الازمان والاشخاص كالحكام والقضاة والمتوسطين كالفتوى الذي هو سياسة لحكم
كلي في صورة جزئية على وجه كلي لا يتعلق بزمان وشخص معين ومن اغراض العظام هي التي تسبيله الخطيب
الفطن فيجب على الخطيب ان يحث على اقتناء الفضائل ويمنع عن ارتكاب الرذائل ويعد انواع المنسوب
الى الخير والشر وهو كمال الحال وفسادها ما يتعلق بسياسة المماليك والمدن والمنازل
والنفوس فيحسن شيئا ويقبح شيئا ويهيج الخير ما بدنيا كالصحة والقوة والحسن
والجمال والثروة والجاه والبخت والصيت وحسن القضاء والنبلاء وكثرة الاتباع والاعوان وفي
القوم وكمال العشيرة او نفسانيا كالعلم والحكمة والذكاء والفطنة والسخاء والجود والعقل
والشجاعة والعفة والاخلاق الحميدة والشيم المرضية وكثرة التجارب وجودة الصناعة والشر ما يقابل
هذه الامور فيعد ما ينسب الى المنافع في المضار كالطلب في الاستعداد وانتهاز الفرص والجد
وصحبة الافاضل والاخيار وينهى عن الكسل والبطالة واللهو واللعب وايثار اللذات
وقول الاشرار وتضييع الفرص وسوء التوفيق ويعد في باب المنافرة بالاسباب التي يستعملها
المنافر كالخوض في ابواب العلم والحكمة وطلب المحمدة والثناء والغنى ويعد انواع المدح
والذم بالفضائل والرذائل وفي المشاجرات يجب على الخطيب ان يعد انواع اسباب الافعال الضارة
من حب البطالة واللهو واللعب والشرارة واستنباط الاموال والاعراض والفروج والجاه
وحكاية الثناء والاستهزاء عليهم في غير المضار ما يقابل ذلك وما يعد للاستعداد لجعلها في تجنب
الغضب من منح الاستهزاء بالخالق والاضرار بالناس والحقد والاذى والكفران وحسن التسليم
الاعتقاد والتدارك والتواضع والاعتراف بالذنب والمشاغلة عن الخلق والتحقيق في الغائب
وغيره وما يوجب التسلية لتصور امكان الدفع وانه لا فائدة في الكون ونحو التدارك
التسلي بحال الغير من الاقارب والاباء وما يوجب الجاه والحق في الفضيحة وتطوير ما قربه

الاستشفا

الاستشفاء والدناءة وقلة الاستهزاء وما يوجب الصبر كالايثار والاحسان بلا من وفي
حفظ الاسرار وترك العيوب وحفظ الغيب والوفاء والمروة وما يقابل ذلك لا يخطاها
هذه كلها مبادي انفعالات تحصل في النفس واعوان الخطابة المناظرة كالشهادة والحيل وتعديل الشاهد
للاذعان كالاستعدادات لها وقد يكون بحسب القابل كسمته في حسن هيئته وفضائله وشمائله
فيحرك حركات وسكنات وهيئة كالامر وفخامة منطقه وحسن صوته وخشوعه ورقته [illegible]
فيبكي الناس لهيئته وقبل الكلام ويكون بحسب القول كالتصرفات في الصوت بالكلام من ترتيب وتكليف
خفض تارة ورفع تارة [illegible] بحسب المستمعين باجلال الانفعال
فيهم فان كان الغرض الاستعطاف فيحدث الرقة وان كان الاغراء فيحدث القساوة وان الصدا
فيحدث المحبة والانس [illegible] خصمهم خصم حاكم [illegible] التصديق [illegible]
تمكن كوجوه الصلح الصوت او تثبت بالعقل كوجوه الكلام الاضافة وما يتعلق بالالفاظ
ان يكون حلوا [illegible] فصيحا بلا تعقيد غير ركيكة ولا غريبة ولا وحشية ويكون حسن الترتيب
جيد الانفصال والاتصال ويرتبط الكلام الحاضر [illegible] وينفصل [illegible] كالكلام
الالفاظ بانواع المجاز والاستعارات والتشبيهات ولا يستكثر منها وتكون [illegible]
[illegible] ذكر القرائن [illegible] وان يكون الخطيب [illegible]
وحلم [illegible] الغضب [illegible] العفو [illegible] القبول [illegible]
من الخواص ولهذا [illegible] المرتاضين [illegible] المسالكين [illegible] اهل البدع
الاهواء والخطيب التام من احاط بما ذكرنا ويحتاج مع ذلك الى [illegible]
ممن وقفوا على قوانين الخطابة خطبوا فاحسنوا ووعظوا فاقنعوا [illegible]
بليغا وخطب اخرى [illegible] ومن وقف على هذه القوانين الكلية فقط [illegible]
القوانين الكلية عن القرائح المطبوعة التي [illegible] بالتجربة [illegible] ذلك الفن [illegible]
ان الجدل افضل ام الخطابة والحق ان الخطابة افضل [illegible] لا يفيد [illegible] اقناع الخواص [illegible]
الجدل لخصوص [illegible] فلا يحصل به اقناع [illegible]
الموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فتاخير الجدل عن الخطابة دل على فضيلته

الجدل افضل او الخطابة

الخطا فالبرهان والخطابة يفيدان النفس اقناعا والجدل مصروف الى مقاومة البرهان والخطا
بة موجبهما لا في ما ينبغي والجدل لازالة ما لا ينبغي والخطابة يجري مجرى حفظ الصحة والجدل يجري
مجرى ازالة المرض وحفظ الصحة افضل من ازالة المرض الا ان الجدل وهو بكلية صناعة [illegible]
بها من تاليف الحجة من المشهورات او المسلمات فينتج نتيجة جزئية في الصناعات كلية نفسانية بها
يتمكن من اشتقها موضوعها لغرض خاص من ارادة وبصيرة بحسب الامكان وليس من شرط الصناعة
حصول القدرة ابدا بل بحسب الامكان كالطبيب من افاد الصحة بحسب الامكان وكل الجدل من توجه على ذلك
الفعل المذكور بحسب الامكان وذكر فيه الحجة ليدخل فيه القياس والاستقراء والتمثيل هذا اولى من
قول الغزالي انه مناظرة تجري بين متعاضين لتحقيق حق وابطال باطل فان المناظرة ان كان الغرض منها
تحقيق الحق وابطال الباطل فالمناظرة تجري بين متعاضين هنالك اذا الكلام ان لم يفهم السائل
بالتفهيم لم يتعدد وان فهم وجزم بالصحة فلا نزاع وان جزم بالفساد الحق بعينه الفساد فاذكر في
الفساد بعد التقسيم قوله وان لم يفهم طلب التفهيم وان فهم فاما ان يجزم بالصحة او الفساد او يتوقف
فالمناظر اذا طلب الحق لم يتنازعا ايضا بحيث ربما جاز لاجل تحقيق الباطل وابطال الحق
لقوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فليس من شرط الجدل ان يكون لاجل التحقيق
وابطال الباطل وايضا تحقيق الحق يشتمل على تحقيق الباطل فالجدل هو القياس المؤلف من المشهورات
عند الجمهور او ارباب الصنائع او المسلمات عند الخصم فيما بين اهل تلك الصناعة او بينهما
قوله من المشهورات او المسلمات انما كانا صادقين وربما كانا كاذبين والمشهور اكثر ما يكون
وقد يحتاج اليها وهما لا يدخلان في الجدل من حيث انهما كاذبان او صادقان او من حيث انهما
من حيث الشهرة او التسليم كقولك كشف العورة والظلم قبيح والغرض تحصيل هو فوائد [illegible]
اقناع القاصرين عن درك ما فيهما الكشف عن الحق الى حد البرهان الذي فيه الزام الخصوم الحق
وهم الذين لا يستحقون المخاطبة بالبرهان والخطابة لم يدفعهم بذلك الا وقيس بالجدل المناظر [illegible]
الجزمية الثانية لذلك الجدل بمعرفة بصيرة النفس وكونها مستمرة على ترتيب المقدمات [illegible]
نوع كاف فيتمكن الذهن من دفع الاشكال ورد ما يرد عليه من المفهوم فيتدرب [illegible]
بكثرة الاعتراضات الجدلية فانها رياضات لنفع الرياضة الطالب المحقق الى البحث [illegible]

الشرعية

الشرعية والنواميس النبوية والمصالح الاصلية الخاصة لمعرفته ليتميز عند النفس عن غيره فيفيد النفس قوة
وزيادة اعتقاد في البرهان فلا يبقى تطرق احتمال القدح والشك في الاعتقاد الحاصل من البرهان
الثاني ان مصالح الانسان الدنيوية والاخروية لا تتم ولا تكمل الا باعتقاد هو الحق [illegible]
والجزم بحقيقة المبدأ والمعاد والجزاء بعد الموت وهذه الامور المهمة انما تستند بالحجج [illegible]
المركبة من المشهورات او المسلمات اضعف من ذلك عند بطلان المقدمة التي رتبها القدح [illegible]
لا يفهمها العوام ويتحيرون في ادراكها فوجب تقريرها في قلوبهم بما يليق بهم من [illegible]
ليصير رسوخ تلك العقائد في قلوبهم واذهانهم سببا لنظام المصالح الدنيوية [illegible]
قد يبلغ في الجهل والحمق لحد لا يبالي بانكار اليقينيات فلا يمكنه انكار المسلمات او المشهورات [illegible]
بعد من القبيح والسمج فيكون الجدل في حقه انفع من البرهان واعلم ان الجدل في هذا الزمان على
خلاف ما كان عليه في الزمان القديم لانه كان السائل والمجيب في الزمان القديم [illegible]
هذا الزمان ما تحصل السائل عند اهل هذا الزمان ما هو الذي يتكلم فيه السائل الغرض في مسئلة معينة فاذا
بما هو غرض يكون مجيبا يكون اولى سائلا لانه اذا قرر المجيب دليل المسئلة لا يكون السائل سائلا
حتى يتم المجيب الدليل ثم يشرع السائل في الاعتراض على دليله بما يتعدد [illegible] من وجوه الاعتراضات في
المقدمات المتكلم فيها ما دليله بوجوه اخرى [illegible] وما عرف المقدمات كان الغرض [illegible]
عنده في مسئلة كل بسئلة واحدة تسلم هذا المجيب فقل ما كثيرة متعلقة بها [illegible] فاذا
استنتج تلك المقدمات وركبها قياسا ينتج نقيض مذهب المجيب فهو يصير ملجما لا يمكنه دفع ذلك
الالزام فجواب الاوائل كان على هذا الوجه وهو انفع واتم فائدة ولا يدل على قوة الذهن من اهل
هذا الزمان ان المسمى اعجب ان يكون انتاجها التام في مجلس واحد فيحصل اقناع او الغلبة
يحصل في مجالس فلا يكون المحاورة جدلية بل هي اولى بان تسمى تعليمية لا اقناعية والغلبة
كانا مقصودين وهما الامور السهلة فلا يتوقف على امور كثيرة لا تتم الا في الزمان الطويل [illegible]
الجدل جمع المقدمات المشهورة في ذهنه وتحفظها الاضداد لاضداد المشهور يكون [illegible]
المشهور او ما يشتهر في الغاية وقريبا الغاية الا انه يحتاج الى مثال [illegible]
[illegible] خطر في الذهن عند العقل في اول وهلة لنا [illegible] الحقيقية في [illegible]
تعلق المصلحة كما مثل العدل حسن والظلم قبيح وقد يكون لاجل الحياء والخجل والرحمة [illegible]

للتشابه بينهما بين الرجيتين لها والمحمود من المشهورات فربما كانت محمودة بحسب جمهور الخلق و
قد يكون بحسب آنية عظيمة وقد يكون بحسب طائفة وصنعة مثل الاول العدل حسن والظلم قبيح
الثاني ما بعد الشرائع الحقة واجب ومثال الثالث قول القائل رأي بقراط في الطب محمود ورأي
فيثاغورس في الموسيقى محمود ويختص السائل بان يترتب كلامه فيها فيه سؤاله ترتيبا كاملا ولا يخفى
سؤاله فيه يسيرا يسيرا لئلا يعلم المجيب موضع الالزام ويخفي النتيجة بان يبتدئ بالمقدمات البعيدة عن
المقصد لئلا يسبق وهم المجيب معها الى انتاج المط ويرجع بالامور الغير المناسبة لمحل النزاع فاذا سلمها
انتج المط منها بالضرورة فينخدع المجيب بتوهم انه ينتج ما لا ينتفع به في المط ولا يترتب المقدمات ترتيبا
يظهر للمجيب لزوم النتيجة منها فيمتنع من تسليم الضروريات بل يعارض بالنتيجة من حيث لا يعلم المجيب
وجه اللزوم فيتخيل انه كالمستقيم الموافق لرأي المناقض لنفسه وان يظهر الانصاف ليطمئن اليه المجيب
ينتبه بالمقدمات على وجه الميل ترتيبا للظهور [illegible] ليتوقف المجيب عن منعها ويصير ذلك
كالتسليم يخلط المقصد بما ليس منه ليخفي مطلوبه ويؤخر الكلام عما هو المهم في الاحتجاج لان
المجيب [illegible] في الاول ثم يضجر فيتساهل في الاخير ويستعمل مع الافاضل القياس ومع غيرهم الاستقراء
ولا يستعمل قياس الخلف بل القياس المستقيم ويصرح بالنتيجة عند الوصول اليها على سبيل اللزوم
ولا انتاج لا على سبيل السؤال ومما يختص المجيب ان يسلم المشهورات او غيرها ويحترز عن وقوع
الالزام مناقضته ويتوقف عن تسليم ما لم يفهم معناه ما لم يعلم مراده وان كان اللفظ مشتركا او مشككا
فيستفهم ليتعين الغرض ولا يمتنع من تسليم الاستقراء عن الجزئيات المحدودة بل [illegible]
فان اولى من قبول الامتناع من الاستقراء الموجب لسقوط [illegible] ويستفسر عن المصطلحات
والالفاظ المبهمة ولا يمنع من مقدمات السائل وينضم الى ما يسلمه ما لا يتوجه عليه بسببها الالزام و
اما التشويش على السائل بافعال وتحريكات او غيرهما مما يخرج عن الصناعة العلمية فعل الاطفال
فهو قبيح عند العلماء الفضلاء لكونه لا يترتب عليه العجز وما يشترك بين السائل والمجيب ان يتمهر
في الجدل ويكثر الامتحان للاثبات والابطال ليكون حاضرة في ذهنه مع قوانين كالتركيب ويكون
لذلك ايراد المقدمات في المواضع المختلفة لاثبات كل مط او لابطاله وان يأخذ من كل صناعة
طرفا صالحا ويتعلم الاحكام الاولى بالمسائل وتخصيصها انفع للمجيب وكذلك آلة الحجة اخص بالسائل و

المناقضة والمقاومة اخص بالمجيب على السائل ان يهدم التشنيع على المجيب ان يحفظ المشهورات و
يحترز عن مجالسة من يحب الرياء والرياء ومن تعود منع المشهورات لئلا يفسد طبعه [illegible] فانه
الطبائع تنفعل عن الطبائع وتسرق منها فانه يلحق بها ناظره من يحب الرياء [illegible] والرياء
يؤثر الغلبة او يتوقف في المشهورات وضعا لمهم عند ما [illegible] وقد قيل ان
اليونانيين ما كثر التشوق الى مجالسة سقراط وقطعه وغلبته ليترقى الى مرتبته ويحط من مرتبته
سقراط الفاضل بين لا يعرف مقاومه كلما يتعلق عليه ويحكى عن الطريق اللائق في الجدل فهذا
سقراطي من جهة اشتراك الاسم فاسكته واخجله وغلبه الرابع الشعر وهو ملكة علمية تقدر معها
على ايقاع تخيلات تكون تلك التخييلات مبادي انفعالات نفسانية تكون مطلوبة وانما لم نقل
الشعر صناعة لكون الشعر ليس صناعة بل الشعر الذي يحصل عن الصناعة ومنفعته
في الاخلاق والتدابير المنزلية والسياسات المدنية الجزئية وقد ينفع في الامور الالهية ذكر الشيخ
ابو علي ان منافع الشعر تقرب من منافع الخطابة الا ان استعماله انما يكون في جزئيات الامور لا
كلياتها والشيخ الالهي زعم ان لها نفعا عظيما لا سيما في الامور الالهية حتى انه فضل
الشعر على [illegible] اكثر اهل المنطق يزعمون انها قد تكون انفع من الخطابة لان نفوس العوام
تميل الى التخييل فهي لها اطوع منها للاقناع والسبب في ميل نفوسهم الى التخييل التذاذها
لذة المحاكاة الصادقة وكل شيء فتلتذ النفس بادراكها قدرة وقوة وهو كمال ملائم للنفس
ادراك الملائم والمحاكاة قد تكون طبيعية وقد تكون قولية كما يصدر عن الببغاء طبيعية فعلية كما يصدر
عن القرد واما ان يكون المحاكاة صناعة تحاكي الشيء بخطأ تقدر على ما هو عليه ويحاكيه مع تحسين
للملائكة ومع تقبيح كصورة الجن والشعر محاكاة صناعة وهو عند الحكماء القدماء كلام مخيل
كما هو عليه الشعر في زماننا هذا فان الشعر عند المحدثين كلام موزون بالاوزان العروضية
مقفى ولا يعتبرون التخييل هذا متفق عليه في اللغة العربية والفارسية والتركية واما عند الامم
القديمة الناس اليونانيين والسريانيين والعبرانيين فلم ينقل عنهم ولا عن احد منهم ان قالوا شعرا
نقل عنهم ما هو كالاسجاع الشبيهة بالنثر من غير قوافي ثم انهم بعد ذلك اختلطوا بالعرب و
فتعلموا منهم ذلك الاسلوب وصنعوا شعرا موزونا يخالف العروض والقوافي قوانين اهل زمانه و
كلام المعلم الاول يدل على ان الشعر ما كان لا وزن في زمانهم واصطلاح الشعر بوقوع [illegible]

الاغراض اساس عيدك وراه عوذن واستعار كردن

التصديق انقباض النفس وانبساطها وانشائها كراهتها وميلها واعراضها تسهيل الامور في تهوينها وتعظيمها
تحقيرها كقولك العسل مرة مهوعة مقيئة فتنفر النفس عنه والخمر انها ياقوتة سيالة معزز
فيشتهيها وميل النفس اليه والمستم بانه خمر لنبيذ فيقدم عليه فالكلام الشعري قياس
مؤلف من قضايا توقع في النفس تخييلا لا يشبه التصديق فقد يكون اولية كقولهم الموت فانها
تؤثر في النفس قبضها وقد تكون مشهورة كالحور الجنة والنار والشعر التام قد يحاكي بالكلام
المخيل كالنثر المجرد عن التقفية المخيل وقد يكون بالالحان كالاصوات التي تفيد وقد يكون بالافعال
كالانقطاعات الرقصية وقد يكون بالجمع كالوزن والكلام كالشعر المقرون بالنغم والكلام
يحاكي اما بالالفاظ او بالمعاني كما للايقاعات والنقرات او بهما جميعا يكون بحسب جوهر كما اذا كانت
كالفصيحة الجزلة المتينة فتحاكي الاقتدار والصنعة كقول امرئ القيس: وما ذرفت عيناك الا
لتضربي: بسهميك في اعشار قلب مقتل: وقد يكون بحسب المعنى اذا كانت غير لطيفة كقوله: كأن قلوب
الطير رطبا ويابسا: لدى وكرها العناب والحشف البالي: او بالمعاني معها كما اذا كانت العبارة
يليق فتؤدي حق المعنى اللطيف بالازدياد والانتقاص والتعبير بالجيد وقضايا البديع في الصنعة فبعض
يختص بالشعر المنظوم وبعضه بالكلام المنثور وقد يتبين في كتب فيه كالوزن والرديف وقد يقع في الالفاظ
تشاكل وتخالف اما تاما او ناقصا فالتام باتفاق الالفاظ كالعين من العين او باتفاق الحروف
واختلاف التصريف كالسماك والسماك والناقص تشاكله في الالفاظ اما في الجوهر كالعلم
العظيم او المجهور والتصريف كالسها والسهى والمحال الفترات يقع احد اللفظين على شيء و
يقع الاخر على ما يخالفه كما ترجمته جهنم ولاهل الكتابة في هذا الفن مصنفات كثيرة فليطلب منها
المحاكيات الشعرية قد تقع ببسائط كزيدة وقد يكون بمركب كقوله من قال في الهلال اذا
الزهرة كقوس من فضة رمى بنبدقة من ذهب وقد يكون بمرات ظاهرة كقول الشاعر وهو
الريح ارادا فانثالا وقضبانا وما نصبا ومخيفة كقوله اذا نحن سيرنا خلفنا سوفنا من التبر
اغمارها متبسم: فقد حاكى الجمال بحق ناطق بنشيد كريم فسر ذلك فتبسم اما محاكيات الاحوال فكقوله
اوجدتني فوجدت خزنا فجعلته لي جنا شبيه كما هي الجزء بجسمها اضافة وهو خفي في العمل
المحاكاة اما محاكاة التشبيه او استعمال اودوايغ فالتشبيه اما ما يحاكى به الشيء شيئا اخر ويعرفها

المغالطة

محاكاة بحرف التشبيه مثل كأن وكأنما ومثل وما يكون كذلك بل يحاكي الشيء ويوضع شيء
اخر مكانه والاستعارة قريبة من التشبيه الا ان الفرق بينهما ان في الاستعارة لا يكون مع
حرف التشبيه كقوله لسان الحال افصح من لسان وعين الطبع تجري البكاء: واما الرموز
فهي القائمة مقام ذات المحاكاة الكثرة الاستعمال فلذلك لا يكاد يتوقف على كونها محاكاة
كقولهم الكريم البحر والمليح غزال والقد غصن ونحوها فاذا تركبت صارت تشبيها واستعارة
كقوله يا قمرا في غصن نقي وقوله اخضر غصن على نقي عليه رمان واذا كانت المحاكاة بتشبيه غير الفاظ
وقد يكون احسن الملح من المحاكاة الصحيحة بحسب الحلول واعد موضع المحاكاة وانواع القياس
يمكن في المخيلات فان المخيلات كلما كانت اندر واغرب كانت الذ والعجب اعلم انك اذا اعتبرت حد
الشعر تجده بين الموسيقي باعتبار اصل وزنه واذا اعتبرت بالاوزان المعتبرة عند العروض
العروض واذا اعتبرت من حيث انها تؤلف من المقدمات التخييلية فانها يقوم مقام التصديق فهو منطق و
ليس من شرط مقدماتها ان تكون صادقة او كاذبة او ذائعة او شائعة او شنيعة بل ان يكون مخيلة
محاكيا للاشياء بالاشياء المحاكيات الشجاع بالاسد والوجه الصبيح بالبدر ولا يجب ان يكون كل المخيل
محاكيا بل كثيرة منها قد يتضمن ان كان المقصود هو التخييل فالاوائل الحكمية اذا وردت موزونة سميت
شعرا عند العرب مع خلوها عن التخييل والمحاكاة ولو كان فيها محاكاة وتخييل بلا وزن لم تسم شعرا عند
العرب والعجم الاشعار احسنها ما جمع الوزن والقوافي مع التخييل والمحاكاة وان لم يكن متضمنا للكلام
كالحكايات الروايات الحسنة التي تحكى بالالفاظ الفصيحة بالتنغيم ومعرفة الوزن تعرف بعلم العروض وبحسب سماعه
يظهر حقيقته في علم الموسيقى الخامس المغالطة وسماها المعلم الاول بالمغالطة سوفسطيقا
معناه تبكيت المغالطين من حيث هم وغلبتهم بالحجة يعرف فيها وجوه المغالطات ليتميز بين
التمويه والتشبيه بالحكيم عن الحكيم المحقق والمغالطة قياس ينتج نتيجة تناقض وضعا معينا
فيكون تبكيتا فان كان حقا كان برهانا او مشهورا كان جدليا والا فمغالطيا يشبه البرهان او
مشاغبيا يشبه الجدل والمغالطة مشابهة للبرهان والجدل او صوابا ومنهما او
بالمغالطة يسمى غالطا في نفسه ومغالطا لغيره بسبب ترويجها قصور في جوهر النفس لعدم التمكن من
التمييز بين ما هو من ذات الشيء وبين ما هو غيره ومن هذه القصور ما تمت المغالطة سفسطة
لها صنفا تمويه كذب نفعها ليس بالذات بل بالعرض وهو ان لا يغلط في نفسه ولا يغالط غيره

ويكون له قوة يتمكن بها من مغالطة المغالط وقد تستعمل للتدرب ولتشحيذ الذهن او
للامتحان او للعناد ونحوها الوهميات والمشبهات لفظا او معنى فهي قياس مؤلف منها لتغليط
الخصم وانقطاعه والغلط الواقع اما ان يكون في الصورة او في المادة او فيهما جميعا فاما
الغلط الصوري فان لا يكون على هيئة شكل من الاشكال المعتبرة لعدم تكرر الوسط في
القياس مثل بعض المنقوش فرس وكل فرس حيوان لينتج بعض المنقوش حيوان ومثل الانسان له
شعر وكل شعر ينبت لينتج الانسان ينبت فان المحمول في الصغرى غير ما هو الموضوع في الكبرى او يكون
على هيئة بعض الاشكال لكنه لا يكون على هيئة الضرب المنتج مثل الانسان حيوان والحيوان جنس لينتج ان
الانسان جنس والغلط من جهة ان الكبرى ليست كلية لانها لو كانت كلية لكذبت فانه ليس كل
ما يقال له حيوان يصدق عليه انه جنس بل الجنس انما يصدق على الحيوان المقيد بقيد العموم وهي الصورة
وقد ينضم الى الاصغر ما يوجب الغلط مثل الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان لينتج ان
الانسان وحده حيوان او الغلط من تركيب الصغرى من موجبة وسالبة بسبب انضمام لفظ وحده
الى الانسان فالموجبة كل انسان ضاحك والسالبة لا شيء من غير الانسان بضاحك اذا
ضممنا الموجبة الى الكبرى كما هكذا كل انسان ضحاك وكل ضحاك حيوان انتج صادقا
اذا ضممنا السالبة الى الكبرى لم ينتج شيئا لوجوب كون صغرى الاول موجبة وقد يحصل
الغلط بان يؤخذ موضوع النتيجة مغايرا لما وضع في الصغرى مثل الفلك المحدد للجهات
جهة فوقه وكل جسم لا جهة فوقه غير متخرق لينتج ان كل فلك لا يتخرق وموضوع الصغرى
كل فلك فلا يصح نسبة الوسط الى ذلك وقد يقع في الاكبر مثل ذلك مثل ارسطو
كامل وكلما هو كامل فهو الحكيم لينتج ان ارسطو هو الحكيم فقد زيد في الاكبر ما هو يقتضي الحصر
لم يكن في الاصغر ذلك ومثل ان يكون المطلوب مغايرا للنتيجة كمن اقام البرهان على امتناع
وجود الهين وكان دعوا استحالة وجود قديمين ولم يبين ان الالهية لازمة للقديم ومع عدم
الاجزا لا يقع هذا الغلط فبالجملة اذا اختل احد الشروط المعتبرة بحسب الكم او الكيف
او الجهة لم يحصل الانتاج واما الغلط بسبب المادة فمنه ما يكون بسبب المصادرة على المطلوب وهو
يكون عين الاصغر او الوسط شيئا واحدا عبر عنه بلفظين مترادفين مثل كل انسان بشر وكل بشر
ضحاك

ضحاك لينتج ان كل انسان ضحاك فالكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة المعنى او يكون المقدمات ليس
ابين من المطلوب مثل هذا الشيء جوهر لكونه جزء الجوهر وكل ما هو جزء الجوهر جوهر لينتج ان هذا الجزء
جوهر فانه لا يستقيم لعدم تصور الشيء بجميع اجزائه فان ذلك الشيء اذا كان مثل الابيض فان جوهر من حيث
موضوع البياض ليس جوهرا من جهة بياضه مع كون البياض جزءا للابيض من حيث هو ابيض فان الابيض يكون جوهرا
من جهة موضوع البياض لا من جهة بياضه مع كون البياض جزء الابيض من حيث هو ابيض فلا ابيض
يكون جوهرا من جهة انه محل البياض فقط لا من جهة المجموع جميعا اعني البياض والمحل فلا يلزم
من حمل الجوهر على مجموع الجزء الصوري مع الجزء العرضي باعتبار ان يكون البياض جوهرا ما يكون
بسبب كذب المقدمات في نفسها لكونها مشتبهة بالحق فتقبلها العقل لاجل ذلك و
المشتبه اما اللفظ او في المعنى والاول اما بسبب اشتباه اللفظ باللفظ او بسبب اشتباه اللفظ
بالمعنى فاما الاشتباه اللفظي المحض فقد يكون بسبب الاشتراك او المجاز الذي بسبب الاشتراك
فما يكون بسبب نفس اللفظ المشترك مثل الواجب الوجود ان كان موجودا فاما ان لا يمكن او يمكن عليه
فان لم يمكن لزم ان يكون الواجب ممتنع الوجود اذ كل ما لا يمكن وجوده ممتنع فيكون الواجب ممتنع الوجود
هذا خلف وان امكن وجوده كان ممكن العدم اذ كل ما يمكن وجوده يمكن عدمه فيكون الواجب ممكن
العدم وحله ان الامكان مشترك بين العام والخاص فان كان المراد الامكان العام فنسلم ان الواجب
ممكن بهذا المعنى ولا يلزم ان يكون الممكن بهذا المعنى ممكن العدم فحينئذ لا يكون اما في الواجب
او ممكن العدم وان كان المراد الخاص فلا يكون الواجب ممكنا بهذا المعنى فلما ليس ممكنا بهذا المعنى
لم يلزم ان يكون ممتنعا بل يلزم ان يكون اما واجبا او ممتنعا مثل قول القائل فصول الجوهر
كيفيات وفصول الجوهر جواهر لينتج بعض الكيفيات جواهر وهذا الغلط بسبب اشتراك الكيفية على الفصل
وعلى الهيئة القارة وما يكون بسبب هيئة اللفظ كالقابل مثلا فانه على صيغة الفاعل وقد يطلق على
المقبول فعلا او يكون بسبب تصريف اللفظ مثل ضرب زيد بالشكل فيحتمل ان يكون زيد ضاربا و
يحتمل ان يكون مضروبا او يكون بسبب الوقف والابتداء مثل قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم فان الوقف على الله يقتضي كون الواو والراسخون للابتداء ويلزم ان يكون
معرفة التاويل منحصرة في الله تعالى ومع الوقف على الراسخون يكون الواو للعطف فلا ينحصر علم

التأويل فيه تم بل الراسخون في العلم مشاركون في علمه او يكون بسبب انصراف الكناية الى
قول القائل كلما يعلمه الحكيم فهو يعلمه فيجوز عود الضمير الى الحكيم والى كل ما يعلمه ويعود
الحكيم فيتأدى الكلام الى كل ما يعلمه فان الحكيم يعلم الحجر فيلزم ان يكون حجرا فيكون
كاذبة جلا عود الضمير الى ما يعلمه او بسبب حرف العطف ومثل الخنثى زوج وفرد فان
المراد ان كان بجميع الاجزاء فهو حق لان الخنثى حصلت من زوج وهو الاثنان ومن فرد وهو
وان كان جميع الصفات كذب لامتناع اجتماع صفتي الزوجية والفردية في الخنثى واما الغلط
باعتبار المجاز فمثل الباري تعالى نور وكل نور محسوس لينتج ان الباري تعالى محسوس وغلطه
ان لفظ النور يقع للنور العقلي ويقع لفظ النور للنور الحسي ثم استعمل في النور العقلي
بطريق المجاز ومثل العرض زائد على السطح لقولهم سطح عريض وعرض عريض فصحة هذا
الاطلاق يدل على انه زائد ثم غلطه نشأ من استعمال العرض مجازا كما قيل لون ابيض
الابيض هو ما يوصف بالبياض واللون العرضي كيف يكون هو الابيض الموصوف بالبياض الذي
هو الجسم الجوهري فالاحتياط في التجوز اوجب فقد وقع بسببها غلط كثير ومنه ما يقع
بحسب الاشتباه اللفظي كاخذ لفظ محكا العلم لمن يسمع الهيولى عند مرة فيحكم عليه بانه
عدم واما الاشتباه اللفظي بالمعنى فهو كما قيل الاسم هو المسمى فاذا حقق الحال فقد يستعمل
اسم المسمى قولا او لفظا لم يتفق بمعنى اسم المسمى بالبيس من هذه الامور في شيء وكان المسمى
بالناطق او لفظها لا يفعل ذلك ومن هذا غلط بعضهم حيث قال ان الحد اذا نظر اليه من حيث
انه الحيوان الذي هو بعينه الناطق كان واحدا فالحد هو المحدود فاذا نظر اليه من حيث التركيب
فهو غير المحدود وغلطه من حيث انه لم يسم لنا الحد قول دال على ماهية الشيء فالقول المعني
هو الحد بعينه لا يكون بعين المحدود وهذا اشتباه لفظي والاشتباه بحسب المعنى فقد يكون
بسبب تركيب المفصل هو الصادق مفصلا لا مركبا مثل النفس يصدق عليها الجوهر تبعا ويصدق
عليها القوة ايضا مفصلا لا اذا ركب فقال ان النفس جوهر بالقوة حصل لزوم هذا القول
النفس غير جوهر بالفعل وقد يكون بسبب تفصيل مركب هو الصادق مركبا لا مفصلا كما ان
الجسم يطلق على الحيوان والصوت وانه يقع على المجموع فظن انه يقع على الجزء مفصلا فوقع في

الغلط مثل

ومثل ما يصدق على الخنثى انها زوج وفرد اي انها حصلت من عدد زوج وفرد فيظن من ذلك ان
كل واحد منهما يصدق عليها على سبيل التفصيل وقد يقع بسبب ايهام العكس مثل من سمع
كل ما في الجبهة فهو موجود فيحكم على الظن ان كل موجود في الجبهة ومثل الفلك متناه وكل
متناه ينتهي الى خلا او ملاء لينتج ان الفلك ينتهي الى خلا او ملاء والغلط نشأ من ايهام العكس
في الكبرى فان الصادق هو قولك كل خلا او ملاء متناه ولا يصدق عكسه وهو ان كل متناه ينتهي الى خلا
او ملاء الذي هو نفس الكبرى وقد يكون بسبب غلط في اللازم او الملزوم فيما يكون بالاعم حكم
الشيء للازم الاعم ليتعدى منه الى شيء اكثر العوام مثل الانسان حادث لانه جسم فكل جسم حادث
فالانسان حادث وهو غلط لجواز كون علة الحدوث وهو كونه انسانا او جسما عنصريا فلا يتعدى
الحدوث الى كل جسم وقد يستعمل هذا كثيرا من الفقهاء فيتعدون الحكم الى الاعم العام فيقولون
ان الحركة لا يمكن بقاؤها لانها عرض فيكون البياض والسواد والطعوم والروائح وغيرها
من الاعراض كذلك وفتح هذا الباب يصحح معارضة تو الحجر جسم لانه موجود او شيء ليلزم ان كل موجود او شيء
جسم او بين البياض والطعم يجتمعان لانهما عرضان ليلزم منه اجتماع كل الاعراض كالحرارة
والبرودة والبياض والسواد ومما يكون بسبب اخذ الملازم الشيء مكانه مثل ان البياض مفرق
للبصر لكونه لونا فكل لون مفرق للبصر فيتعدى الحكم الى غير البياض من الالوان وغفل ان
التفريق انما هو بنفس خصوصية كونه بياضا ومنه ظن بعضهم ان مفهوم النوع مفهوم
الفصل بعينه وظن ان قولنا ان الجوهر متحيز انه نفس الجوهر ومما يكون اخذ الشيء علة
اللازم مثل لو لزم من الاشتراك في الاخص الاشتراك في الاعم كان عدم الاشتراك في الاعم علة
عدم الاشتراك في الاخص وهو خلاف الواقع فان الانسان والفرس المقرونين بالفصل يشتركان
في الاعم كالحيوان وغلطه من حيث انه ظن ان الاشتراك في الاخص المستلزم للاشتراك في الاعم علة
معينة لو جعل الاشتراك في الاعم وليس الامر كذلك فانه لا يكون علة مطلقا كالكتابة والضحك
اللازمان للانسان مع انه ليس احدهما علة للآخر او يكون له علة ولا يكون متعينة بل لها بدل اخر كما
يكون باخذ الملزوم مكان العلة للعلة والفاسد مثل الابوة تتوقف على البنوة والبنوة على
الابوة فتتوقف كل منهما على الاخر تقتضي عدم حصولهما عينا او ذهنا فوقع هذا الغلط من جهة

مع الشيء معًا مما به الشيء اذ التوقف لفاسد انما يكون فيما به الشيء لا ما مع الشيء فان اذا الشيئان
كان كل واحد منهما لا يوجد الا مع الاخر فحصولهما يكون معا بخلاف ما اذا كان كل منهما علة للاخر
فيلزم تقدم كل واحد منهما على المتقدم عليه فيلزم ان يتقدم على نفسه ومن هذا ينحل ما قيل انه لا
يتصور ان يكون شيئان موجودين معا بالذات الا ان لم يكن احدهما علة للاخر فيجب كل واحد منهما
الاخر وان كان بغير المتضايفين غير جائز فان نسبة الجهة الى المتضايفين وغيرهما واحدة فان قلت
تقول المتضايفان ان لم يكن لاحدهما مدخل في وجود الاخر فلا يوجد معا وان كان لكل منهما مدخل
في ايجاد الاخر فيجيء الدور قلنا اعتبروا باب المتضايفين ووجوبهما في الاعيان امتنعا ذلك اذ يجمع المتباينين
يمكن ان لهما تحقق في الاعيان وجودا او تعقلنا انهما في الاذهان فتعلقهما يكون معا في الزمن المعتبر
ايضا ومما من جملته ما لا يتصور الشيء الا معه من هذا الباب ما يكون بسبب اختلاف جهة التعلق
كما يقال ان الاب يتوقف على الابن لانه لا يكون ابا الا عند حصول الشيء الذي هو الابن ولما يتوقف
على الابن تقدم عليه الاب فلو لم يكن الاب لم يحصل الابن فهو دور والغلط ان ذات الشخص التي هي صفته
متقدم على ابوة الاب لانه قبل ان يلد لم يكن الا ابا فمتى تقدم على الابوة المتأخرة ذاتا ولما تقدم
ذات الاب على بنوة الابن فلم يقع الدور جهة واحدة ومنه ما يقع بسبب الكل الغير الممتنع مثل كل
درجا فانها تتوقف على بعضه فانها تتوقف على درجاتها فيكون دورا ولعله من جهة ان كل درجا فانها
تتوقف على بعضه تكون غير درجا المتوقف عليها تلك البعض بالعدد فهو غير ممتنع الوجود بل
واقع في الاعيان هذا بحسب الشخص بحسب الامر الكلي الذي وجوده في الاعيان يتوقف على جزئه
شيء اما بحسب الذهن فيعقل البعض والدرجا الكلية لا يتوقف حصول احدهما على الاخر فهذه مغالطة
بحسب اللزوم واختلاف جهاته وبسبب اخذ اللازم علة ومنه ما يكون بسبب اعطاء ما هو معدوم احكام ما هو
فينا اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كقول صاحب الجزء لو كان الجسم متناهيا قابلا للقسمة غير النهاية لكان ما
فيه متناهيا محصورا بين حاصرين وهو محال وهذا الغلط انما نشأ من ظنه ان القسمة غير النهاية في الجسم
حاصل بالفعل وهو خطأ فان القسمة المذكورة انما هي بالقوة لا بالفعل فلا يلزم المحال المذكور ومنه
قول بعضهم لو كان الحركة ازلية متناهية فالازل لكانت اما شفعا او وترا وعلى كلا التقديرين يلزم
تناهيها وفيها غلط من حيث ان الحركة المعدومة الغير المتناهية ليس لها كل مجموعي او يتصور ان يكون لها
كل مشتمل على جميع اجزائها وليس الامر كذلك ومنه ما يكون بسبب اخذ ما بالفعل مكان ما بالقوة

مثل قول

مثل قول القائل ان الهيولى بالقوة لا بالنسبة الى ما تقابل بل بالنسبة الى ما تقبلها من الصور والاعراض فهي في
ذاتها جوهر والقوة نفسها تكون جوهرا فالهيولى من حيث الجوهرية حاصلة بالفعل وان كان ذلك الجوهر
يتوقف على علل فليس مع شرط ما حصل بالفعل انه لا يكون علة فيتركب قياس ويكون غلطا لا شيئا
عدم نقل الحد الاوسط بكليته كقولك الهيولى ذات قوة وكل قوة عدمية في ذاتها فينتج ان الهيولى عدمية في
ذاتها ومن الغلط اخذ العدم المقابل الوجودي ضدا كمن اخذ الشر ضد الخير والظلمة ضد النور وكان كل
شيء من المتضادين وجوديا فيلزم ان يكون للشر والظلمة مبدأ غير مبدأ الخير والنور فيكون الظلمة
ذات تدبير الا شيئا وحل ذلك ان الشر ليس ضد الخير ولا الظلمة للنور فانهما عدميان وتقابلا
الخير والنور تقابل العدم والملكة فلا يحوجهما في الخالق والصدور وجودي ومنه ما يكون بسبب
العدم والملكة مكان الايجاب والسلب كما يقال البارئ تعالى اما متصل بالعالم او منفصل عنه فاما داخل
داخل العالم او خارج فالايجاب والسلب لا يخرج عنهما شيء وهو غلط من حيث ان الانفصال عدم
الاتصال فيما من شأنه الاتصال فما لا يمكن عليه الاتصال لا يمكن عليه الانفصال وكذا الخروج والدخول ولا
ترى ان الجهل للعلم والعمى للبصر يصح حملهما على من يتصف بالعلم والبصر فيجب هذا الباب
يجب ان يثبت للباري تعالى من كل متقابلين احدهما فيلزم ان يكون اما عاقلا او جاهلا ومنه
ما يكون بسبب اخذ اسم السلب مكان العدم المقابل للوجود واخذ اسم الاصل كلاهما فيه وهذا
بعض الحكماء الذين يثبتون ان الظلمة انتفاء النور فاعترض عليه ان النور يقتصر وجوده على جزء
تقول ان الهواء الذي في الليل مظلم ولا مضيء وهو مبني على ان قابل النور واذا لم يقبل النور لا يسمى مظلما فان
اخذ هذا بينا بنفسه فهو غلط كيف يكون كذلك وقد قال الحكماء وسلاك الامم بان كل ما ليس
بنور ولا نور فيه فانه يكون مظلما حيث لو قيل بوجود الخلاء كان مظلما اما اسماء السلوب كالعدم والفرد
والسكون فانها عندهم سلب مادة او سلب قسمة او سلب حركة من غير اشتراط الامكان فيها
معقول على الذوات التي ليس لها امكان وجود هذه الامور فلينظر المتفطن ان الامر اذا دار حكما بين
شيء فهل يرجع مع ذلك على انه لا انتفاء مع الامكان او على انه انتفاء فقط فان كلا القسمين قسيم في كل
ومنه اثبات المذهب بابطال مذهب الخصم اذا لم يكن النزاع في طرفي النقيض الذي يلزم من ابطال
الخصم ثبات مذهب نفسه بل بينهما واسطة ومما فيها بسبب اخذ ضد الشيء ضد الاخر وهو نحو
كفيا البرودة والاتصاف بالرطوبة والكونية وابو الحسن الاشعري ارتكب هذا في اثبات كلام الحق تعالى

وجدنا كلا ممن ليس بمتكلم اخرس فحكمنا بان الكلام والخرس متضادان فحكم بانه لو لم يكن متكلما لكان
اخرس نظرا الى الشاهد كما انه ثم اثبت للباري تعالى شيئا سماه كلام النفس ولم يثبت له الكلام الذي هو
ضد الخرس فان الكلام النفسي ليس ضد الخرس فانه يثبت مع الخرس لعدم اشتراطه بالحروف والصوت
فيجتمع مع الخرس فلا يكون ضده فبطل قولهم ان الكلام والخرس ضدان وان الخرس لا يزول بكلام النفس
ومنها ان ابطال احد النقيضين بابطال دليل الاخر يقتضي ابطال القول من قال انا ابطلنا ادلة حدوث العالم
فيثبت قدمه وغلطه من حيث انه انما يلزم ذلك من ابطال نقيضه لا من ابطال دليل نقيضه فانه يمكن
ان يكون النقيض صحيحا مع بطلان الدليل لعجز الخصم عن اقامة البرهان عليه لا يدل على بطلانه كما ان عدم
العلم بحقيقة الشيء لا يدل على بطلان ذلك الشيء ومن هذا الباب حكم من حكم ان عدم ادراك الشيء يدل على
عدم ذلك الشيء فحكم بان اللون في الظلمة ليس بموجود لانا لا نراه وكل ما لا نراه فهو معدوم وهو غلط فان عدم
ادراك الشيء لا يدل على عدم الشيء لجواز كونه موجودا غير مدرك ومن الغلط اخذ جزء العلة مؤثرا كقولهم
الانسان انما كان مبصرا لانه حي والباري تعالى حي فيصح عليه الابصار والغلط من حيث ان الحيوة جزء
علة صحة الابصار والعلة جزء اخر وهو كونه جسما وهي غير موجودة للباري تعالى ومن هذا قولهم الحصاة
الصاعدة اذا ... لا بد ان يقع بين حركتي الحصاة زمان سكون ... لميل الحصاة
لنسبة الى ... ليس ... فيقام ميل الحصاة ميل الرجوع زمانا ينقص عن زمان ميل الرجوع للحصاة
مقدار نقصان ميل الحصاة عن ميل الرجوع ... اذا كان ميل الحصاة بنسبة الى ميل الرجوع يلزم ان
الرجوع زمانا ينقص عن زمان مقاومة ميل الرجوع للحصاة بمقدار ما ينقص ميل الحصاة عن ميل الرجوع
... اذا اشتغلوا بتجريد ... لا يلزم ان ... على ... بعض
بعضا تلك المشاق فلا يلزم ان يكون جزء العلة مؤثرا جزء من الاثر ومن الغلط ما يكون بسبب اهمال
الجهات والاعتبارات فان بعض الجهات قد يثبت لذات الشيء وهي بغيرها مثل قولهم عدم القديم لا يكون
لذاته والا لم يوجد ... لا لعدم الحادث والقديم ... ويلزم من هذا ان لا ينعدم لعدم ما
يوجب ... ولا يدل على كونه ممتنع العدم لذاته فاذا ادعى ان امر كذا ممتنع الوجود فيحتاج الى ان لا يكون
امتناعه لسبب خارج فيكون ممكنا لذاته فان الممكن لا ينعدم الا باعتبار امر خارج وبهذا السبب
غلط كثير فليتفطن له ومنه ما يقع بسبب الفرض فان المحقق يلزم من نفس الفرض لا من الامر المفروض
مثل قول المتكلمين في امتناع تعدد الالهة لو امكن الهان لكان احدهما اذا اراد حركة جسم في حين
يريد الاخر سكونه فيه فان لم يقع مقدورهما بقي الجسم لا متحركا ولا ساكنا وان وقع يلزم ان يكون

ساكنا معا

ساكنا معا او وقع مقدور احدهما فيلزم عجز الاخر والاقسام بالجملة فان الادراك ... الغلط
الخ انما لزم من فرض احتمال الارادتين لا من نفس وجودهما او من المجموع من حيث هو مجموع دون جزء
فاحترز عن مثل هذه المغالطة فان الكتب بها مشحونة ومنه ما يكون بسبب اخذ الاعتبار الذهني
عينية وواقعية في الخارج مثل قولهم الوجوب وصف للماهيات واقع في الاعيان لان الوجوب نسبة الى
الماهية التي اتصفت به ثم لنسبته للوجود وجود ولذلك الوجود نسبة اخرى ثم لهذه النسبة وجود
الى غير النهاية فيلزم التسلسل والغلط فيه اخذ الامر الذهني عينيا واقعا في الخارج ومثل قولهم
ان امر كذا اذا امتنع في الاعيان كان امتناعه واقعا في الخارج فيكون الموصوف بالامتناع
في الخارج موجودا في الخارج فيلزم ان يكون الممتنع موجودا في الخارج ويلزم منه وجود ...
الباري تعالى ... امتناعا واقعا في الخارج وجهله ان الامتناع امر اعتباري ذهني لا تحقق له في الخارج
فلا يكون واقعا في الخارج ليحتاج الى موصوف فيه يقوم به ومنه قولهم لو كان العدم متصورا لكان
متميزا وكل ما هو متميز فهو ثابت في الخارج لينتج لو كان العدم متصورا لكان موجودا في الخارج وحله
تالي الصغرى وهو المتميز ان كان هو المتميز في الخارج فيمنع الصغرى لكون التصور الذهني
مقدم الصغرى ليس يلزم ان يكون متميزا في الخارج وان كان هو المتميز في الذهن فتصير القضية لو كان
العدم متصورا في الذهن كان متميزا في الذهن فصدقت القضية لكن يكون المتميز الموضوع
في مقدم الكبرى ان كان هو الخارجي لم يتكرر الوسط وان كان هو الذهني فالكبرى ممنوعة لانه ليس
ان يكون كل متميز في الذهن موجودا في الاعيان الا المستحيلات والممتنعات والاعتباريات الذهنية متميزة
في الذهن وليس لها تحقق في الوجود فاياك والغفلة عن مثل هذه المغالطة فانها كثيرة الوقوع في كتب
القوم واكثر وقوع الغلط في المتصلات لا يكون الا بسبب دعوى لزوم ما لا يلزم او وضع ما ليس بعلة
او رفع ما لا يجب رفعه وفي المنفصلات لا بسبب اهمال قسم منها او اخذ غير الحقيقية حقيقية وبالعكس
ومنه قولهم العرض لا يبقى زمانين لانه لو بقي زمانين لاستحال عدمه لان عدمه اما بانتفاء شرط او
لم يدخل ... الكلام الى ... ما المذكور ... فان العلم غير ...
الوجود الضد فانه ليس ابطال الوارد ... والحصر ... فيكون ... لاستحالة ...
والغلط فيه انه لم يشمل القسمة ... ان يكون عدمه لا للضد بل ...

تعريف علم الكلام

٢٥

ترى ان الحركة كيف ابطلت البياض مع كونها ليست بضد البياض لاجتماعهما في اول الامر [illegible] (ونحو ذلك)
عند تحركهما ومنه قولهم في التضاد ان الحركة ليست بابطال البرودة اولى من العكس وهو فاسد لانه
يجوز ان يقوى احدهما على الابطال بواسطة معين خارج فيصير اولى كالنار المعدة للحرارة المتقوي بريح
على ابطال برودة الماء ومنه اخذ المشهور اوليا مثل العجز الباري تعالى عن جمع الضدين لزم ان يكون قادرا
فيقتصر على مجرد الشهرة وهو غلط فان القدرة انما تتعلق بالممكنات لا بالمحالات وكذا اخذ الوهميات
اوليات ومنه ما يقع بسبب اخذ الكلي المجموعي مكان الكلي الافرادي ومكان الكل مثل لجميع الافلاك لها نفوس فكل
فلك لها نفوس ومنه اخذ البعض الشعري مكان البعض الحقيقي كقولهم بعض الزنجي ابيض فيحمل على
اسنانه والحمرة ويحتمل الشكل البعض الاجزاء فاخذ احدهما مكان الاخر غلط ومنه باعتبار الجهة كما لو وضع سو
الجهة والسوا الموضوعين بالجهة [illegible] الطرفان الشاملتين الضرورية غير شامل الضد والشامل الوجودية غير
الوجود ومنه [illegible] عدم وقوع [illegible] العالم [illegible] موجود في عالم الفضاء مثل انه لا يجوز
قيام العلم بعضو لما ليس قيامه بعضو اولى من قيامه ببعض اخر وهو خطأ لجواز ان يختص ذلك العضو
غائب عنا كما تختص بعضنا بالذكورة وبعضنا بالانوثة واما الغلط بسبب اشتباه الحق بالباطل الصوري
وكلما فيعرف في الغلط فيه بالاحاطة بالقسمين من المسالكين فلا يفتقر الى تبيينها فهذه جملة من انواع الغلط
التي [illegible] المغالطات وهي اهم اجزاء المنطقية انما وضع للعصمة من الخطا والغلط فالمغالطات اعمها نفعا و
تبين [illegible] اهل العلم والحكمة ومعرفة احوال الافكار والاراء وصحيح الاستدلال منها في الاستقصاء عليهم
متعلق ولكن استحضار الاتي على ما ذكرنا نعم المعين على ذلك [illegible] الهادي [illegible] فاجبت الملتمس
اسعفت الطالب بالقبس المقتبس وصنفت هذه الرسالة في وقت عجيب الحال وسميتها [illegible]
المهمات في علم الكلام ومن [illegible] الوجود ومفيض النعم استمد انوار الهداية فانه كان الملهم بالصواب حقا
هذه الرسالة على طريقة المتكلمين سميناها باسم فنهم الذي لاجله سموا متكلمين فاحتيج للشارع
فيه الى معرفته اجمالا ومعرفة موضوعه ومباديه ومسائله وغايته وتحقيق [illegible] ليكون طالب العلوم عنه
عن العبث في طلب [illegible] الفن فنقول كل علم لا بد له من موضوع ومبادي ومسائل فموضوع كل علم ما يبحث فيه
عن عوارضه الذاتية لذلك العلم ومباديه هي الامور التي يتوقف عليها الشروع فيه ومسائله هي المطالب المثبتة
فيه بالبراهين فمعرفة علم الكلام اجمالا انما يكون برسمه وقد عرفه بعضهم بانه ما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية
للموجود من حيث هو هو على قاعدة الاسلام وعرفه اخرون بانه ما يبحث فيه عن ذات الله وصفاته واحوال
الممكنات من حيث المبدأ والمعاد على قانون الاسلام والاحتراز بالقيد المذكور فيهما عن الفلسفة الالهية

فانها

بيان افضلية علم الكلام من وجوه

فانها تبحث عن ذلك لا على قانون الاسلام بل على قواعد الفلسفة وموضوعه على التعريف الاول
هو الموجود من حيث هو موجود وعلى التعريف الثاني هو ذات الله تعالى وذات الممكنات واما مباديه فهي الاوليات
وما يلحقهما من اللوازم والعوارض بل الموجود وجميع عوارضه على التعريف الاول وعلى التعريف الثاني [illegible]
العقلية لتصور الحاصلة من المفهومات العامة كالمعقول والمعلول والمتصور والدوري والحقائق والهيولى
ما يلحقها من الاعراض واما مسائله فهي المطالب المثبتة فيه بالبراهين كمسألة حدوث العالم واختيار الفاعل وحشر
عدلا واما غايته فتكميل النفس بالعقائد الحقة لتتصل بها الى كمالها الممكن لها في النشأة الاولى وتتجرد و
تتصل بالعالم المقدس وتتصف بالقرب للحضرة الربوبية فتنال السعادة الابدية والبهجة السرمدية
واما وجه الحاجة اليه فظاهر من حيث ان نوع الانسان انما تخلص عن صفة الحيوانية بالتحلي بالعلوم الحقيقية
والاعمال المرضية اذ لولا ذلك لكان الانسان الحيوانا لا القوة الحيوانية فيه اكثر من القوى الملكية اشد لاكان
ميل النفس المدبرة اليه اغلب بها [illegible] مدينتها التي هي مملكتها مستولية على البدن ولا ريب ان
المحصل لهما انما هو قوتا الشهوة والغضب اللذين هما القوة البهيمية والسبعية وتسمى النفس
باعتبار غلبتهما عليها بالكلية باسمهما كالقوة الالهية تقتضي تخليص نوع الانسان عن [illegible]
لما خص له من التكريم والتعظيم على سائر انواع الحيوان فاريد بالنفس الناطقة الملكية [illegible]
مجعل جميع القوى [illegible] كالخوادم لها والنفس الحيوانية مطاوعتها لتحصل وفق ما في العقل [illegible]
المخلص له انما هو التحلي بالصفتين المذكورتين فاحتاج كل عاقل الى ذلك الفن [illegible]
ورايته بالنقل الشرعي [illegible] عليه بالتكاليف الشرعية المؤدية الى الله [illegible] بعد
المكلف في حصر له واشفاقا على الجد بالعرض على الطبيعة ومصالح النظام واما السبب في تسميته
الكلام فلوجوه الاول انه لما كان باحثا عن المعتقدات الحقة والباطلة مع معرفة [illegible] كان احق بالتكلم
بين العلوم واستقر منها من جميع انواع الكلام فسمي به الثاني ان [illegible] ابوابه المتضمنة لقوانينه تصدير
التكلم في سائر العلوم فسمي به الثالث ان الواصل غير [illegible] فيها بهيئة كلام
عليها لما [illegible] السنتهم على غيرهم من اهل الفنون الخامس انه التكلم فيه كالتكلم في سائر العلوم
ان المتقدمين من اهله كانوا يعنونون فصول مباحثهم بلفظ كلام فيقولون كلام في القدرة كلام في العلم
غير ذلك لاجل كثرة لفظ كلام في بحثهم سمي به السادس قيل ان اول مسألة بحث عنها المتكلمون واختلف
الناس فيها هي مسألة الكلام وبعض [illegible] ضموا اليها باقي مباحث الصفات والافعال فحينئذ كان اول مسائله

شرح ... الطالب

الكلام سمي به وليسمى ايضا اصول الدين والاصول جمع اصل وهو ما يبتنى عليه غيره ويراد في العرف
والدين يطلق على الجزاء ومنه كما تدين تدان وعلى الطريقة ومنه هذا دين فلان وديدنه اي طريقته
على الشريعة لانها طريقة وهو المراد هنا وهي الاحكام المنزلة من الله على نبي من انبيائه ليعمل بها
وانما سمي بذلك لان العلوم الدينية كالفقه والتفسير والحديث متوقفة على الشرائع والعلم بها يتوقف
على العلم بالواسطة المبلغ عنه اعني الرسول والقائم مقامه وعلم الكلام باحث عنها فكان اصلا لها
لتوقف العلم بها عليه ولا ريب في فضيلته وشرفه على سائر العلوم فيجب تقديمه عليها لوجوب تقديم الفاضل
على المفضول عقلا ونقلا وبيان افضليته ان العلم انما يفضل على غيره باحد امور الاول شرف
موضوعه فلا ريب ان شرف العلم بشرف موضوعه الثاني كون احد العلمين اوثق من الاخر بان يكون ادلته برهانية
قطعية دون الاخر الثالث بقاء اثره في النفس بعد الممات دون الاخر الرابع كون احد العلمين غير قابل للنسخ
والتغيير دون الاخر الخامس كون احد العلمين مقصودا لذاته دون الاخر ولا شك ان هذه الوجوه الموجبة للشرف
والتفضيل محتوية لعلم الكلام فان موضوعه اشرف الموضوعات اذ هو اما الحق تعالى او الموجود من حيث هو
والكلام في شرفهما وادلته كلها قطعية برهانية منتهية الى الضرورة لوجوب انتهائها الى اليقين ولان العلم
فيه هو العلم ومنضما للنفس بعد الممات بل يبقى اثره في النشأة الاخروية ولا يقبل التغيير والنسخ
والحال مستمر من اول الاوائل الى اخر الاواخر والمقصود بالقصد الاول اذ هو الغاية المطلوبة من العلوم الدينية
فيفضل على العلوم الدينية والالهية عامة وانما قرر فتامل اقول اعلم ان العلم الالهي ليس في الشرع
علم اشرف منه العلم بشرف متعلقه والمعلوم في هذا العلم هو ذات الله تعالى وحقيقته الحقة
جل جلاله وتقدست اسماؤه وصفاته والمقربين الى حضرته وهو اغمض العلوم وادقها واعظمها
لانه انما ينظر في الامور المجردة عن المواد ولهذا قال الحكيم المعلم ارسطاطاليس من اراد ان يشرع في
علومنا فليستجد لنفسه فطرة ثانية ولدقة هذا العلم وشدة غموضه وبعد مرامه قل من يفهم
اهله او يقف على اسرارهم او يتنبه على رموزهم واغراضهم او يسلك طريقا يؤدي الى الغاية القصوى
والنهاية العليا لاجرم كثر الخائضون في هذا العلم لا يزيدهم كثرة النظر فيه الا حيرة وضلالا
لشوبهم القواعد العقلية مع خبط التعسف في الفروع لا من تأيد بتأييد الهي والهام رباني
ليصلح الفاسد ويلم الشعث ويقرب البعيد ويلين الصعب الشديد ولما كان هذا العلم هو اجل
العلوم واهمها وهو المقصود بالذات وعمدة تنال السعادة العظمى واللذة الكبرى وبتحصيله تحصل الكمالات
السنية والدرجات العلية وجب على من اعطاه الله تعالى قوة في هذا العلم وبصيرة ان يسارع

على العلم

ايضاح المطالب من بيان الحق كشف المقاصد التي ينتفع بها العباد ويتوقف على تحصيل المعاد
ففي هذا العلم تظهر مقامات الرجال وتبين اجناس من الابطال فانه يتيسر لاحد ذلك فقد حصل له
الكمال التام والخير فاذا سطره في كتاب كان هو الاجر الجزيل والذخر الجميل والذكر الدائم
فان ارشاد ابناء الجنس من اعظم القربات واتم السعادات فقد جاء في الكتب الالهية كلمات
كثيرة تدل على شرف من تبحر بتحصيل الكمالات والتكميل علما وعملا ومن جملة ذلك المستنبطون
للعلوم عبيد افضل من حماة الاثار بالقصص ومن استنبط شيئا فدونه في كتاب فهو عندي
بمنزلة آدم صفيي واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحكيم الفاضل لا يلتفت الى المشهور
ولا الى اعظم القائل بل لا يلتفت الا الى محض الحق والى ما قيل لا الى من قال وما احسن ما قال امير
المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام لا يعرف الحق بالرجال ولكن اعرف الحق تعرف اهله ففي كل مسئلة
ينظر الى كلام القائلين فيها فيأخذ زبدة ما قالوه ويترك زبده وخضمه الى ان حصل بفكره
ونظر بعقله يعتقد بذلك التقرب الى الحق الباري وان ينظر اجل جلاله ولقبول الحكمة و
العلوم العقلية الحقيقية شروطا اولها اعتدال المزاج وثانيها حسن الاخلاق وثالثها عدم الغفلة
ورابعها مجانبة الحس وخامسها ان ينضاف الى ذلك ذوق وكشف ومناسبتها ان يكون في قلبه نور
الهي اذا انقدح يتقد دائما كالقنديل المعلق وذلك هو المرشد الى الحكمة والعلوم العقلية
كما يكون المصباح مرشدا الى ما في البيت ومن لم يكن فيه هذه الشروط فلا ينبغي ان يطلب هذه العلوم
فانه لا يحصل غايتها الا كما قد يتشبث بشيء من اطرافها بحسب ما في قوته من الشرف والادراك
وانما سمي هذا العلم بالعلم الالهي لان فيه معرفة الباري تعالى والاوصاف المجردة التي هي ثمرة هذا العلم
ومعرفة الوجود واقسامه لعل المتعلقة الى الاحكام من حيث هو موجود واختلف في موضوعه فزعم بعضهم انه الباري
ويكون المراد معرفة صفاته وافعاله واعترض عليه بانه يجب ان يكون مطلوبا بالبرهان واثباته انما يكون في هذا
العلم فهو من مطالبه فيمتنع ان يكون موضوعا لهذا العلم ايضا فموضوع العلم ما يبحث فيه عن العوارض
اللاحقة له وموضوع هذا العلم يبحث فيه عن تقاسيم الموجود كالكلي والجزئي والواحد والكثير والقوة
والفعل والعلة والمعلول وهذه الاشياء لا تعرض له من حيث هو بل انما تعرض له من حيث هو موجود
فهذا العلم ناظر فيما مبني على معرفة الوجود او زيادة عليها فاما اذا قيل ان الوجود عين ترجيح و
هذا التقسيم لها لانها تفصل الموجود لم الاول لا يجوز الى والاخر وان موضوعها الجوهر من حيث هو موجود
هذه التقاسيم

٢٧

استدلوا بوجهين احدهما ان جميع الاحوال والاعراض التي هي مطالب في هذا العلم فلا بد ان يكون موضوع
هذا العلم هو الشيء الذي يعرض له هذه الاحوال من حيث هو هو وليس ذلك الا الموجود من حيث
هو موجود فيكون هو موضوع هذا العلم الثاني ان هذا العلم هو فوق جميع العلوم وليس فوقه علم آخر ليتبين
موضوعه فيتعين ان يكون موضوع هذا العلم مستغنيا عن البيان بنفسه واظهر الامور واوضحها هو الموجود
من حيث هو موجود فيكون هو موضوع هذا العلم ولما كان الموجود اعم الاشياء وكان المطلوب في هذا العلم
العوارض الذاتية للموجود من حيث هو موجود كذا المباحث [illegible] وانما لزم وجب ان يكون النظر في مطالب هذا
العلم نظرا عاما كليا يختص في كل مطالبه حتى ينتهي الى مبادئ العلوم الجزئية التي هي اقسام الوجود
المطلق وكل واحد من مبادئ العلوم الجزئية التي تكون تحت هذا العلم انما يتسلم مبادئه من ارباب هذا العلم
تسلما تاما مع طيب نفس او مع انها حتى تنتهي به النظر الى علم لا يتبين فيه جميع مبادئ العلوم الجزئية
واعلم ان جميع العلوم تشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال النفس الانسانية بالفعل لتستعد
بذلك لسعادتها الحقيقية الابدية وليس منفعة جميع العلوم ونحوها بالقصد الاول الى هذه المعنى بل
غاية بعضها البعض فيكون منفعة بعض العلوم هو التوصل به الى معرفة علم آخر فقد صار المنفعة
كالمطلق على المنفعة المطلقة وهو الذي يكون النافع موصلا الى معرفة علم آخر كيفما كان والى المنفعة
خاصة وهي ان يكون النافع موصلا الشيء الى شيء هو اجل وافضل منه ويكون هو الغاية القصوى
على التقدير [illegible] لهذا العلم من منفعة فمنفعته بالمعنى المطلق الوصول الى [illegible] واما منفعته
المخصوص فهو اجل من ان ينتفع في علم آخر بل يكون سائر العلوم تنتفع فيه بالمنفعة المطلقة فمنفعة هذا
العلم هي افادة النفس مبادئ العلوم الجزئية وتحقق [illegible] الامور المشتركة فيها فهي في تسديد منفعة الرئيس
للمرؤوس والمخدوم للخادم فاذا كان منفعة هذا العلم انما هو كمال النفس [illegible] سائر العلوم فيكون [illegible]
فتحصل الكمالات الانسانية العقلية الذي هو فضيلته وغايته وقالوا وينبغي ان يتعلم بعد علم [illegible]
الرياضي لبعض العلوم المستعملة في هذا العلم يثبت في علم الطبيعي كالكون والفساد والمكان والزمان
والحركة والتحريك فانه الغرض المقصود منه هو معرفة حقيقة المبادئ ثم معرفة الجواهر العقلية [illegible]
طبقاتها ومعرفة النظام في ترتيب [illegible] وكونه [illegible] وهو يحتاج الى علم [illegible]
المحتاج الى الهندسة والحساب وانصف فانك ستعلم في هذا العلم انك لا يمكنك اثبات المبادي [illegible]
احتياج الى الاستدلال عليه بالمحسوسات بل تثبت بالمقدمات الكلية العقلية [illegible]
الوجود لذاته مع امتناع التغير والتكثر وتوجب الحق [illegible] الكلية ان يكون بعد [illegible] الجميع [illegible]

ترتيبها

سخ
ان تعلم [illegible] ينبغي ان يكون بعد [illegible]

ترتيبها الا ان العقل البشري يعجز عن سلوك هذا الطريق الى آخرها الذي هو السلوك من [illegible] فعلم ان هذا
العلة الى المعلول الا في بعض مراتب الموجودات على سبيل الاجمال دون التفصيل [illegible]
العلم مقدم من جهة الوجود والرتبة على جميع العلوم متأخر عن بعضها في [illegible] ترتيبها
مقدمة وقسمين وخاتمة اما المقدمة ففي العلم اما خصوص [illegible] الحكم عليها
الاول تصور والثاني تصديق وكل منهما اما ضروري لا يحتاج الى كسب [illegible]
الموصل او نظري يحتاج الى الكسب بالفكر وهو الموجب لارتفاع [illegible]
قال لما كان نوع الانسان انما يتميز بصفة العلم اشار الى [illegible] ليتعرض لتعريفه
بل يحمل المقصود كما ستشير اليه وقد اختصت نفس الانسان بالقوة العاقلة وهي المدركة
ليس للقوة فيه تصرف وتسمى بالقوة العاقلة والنفس الناطقة والنفس الملكية [illegible]
الملكية فالنفس تدرك المعقولات الكلية والجزئية سواء كانت [illegible] من المحسوسات [illegible] بواسطة
هذه القوة بان ينطبع فيها صور المعقولات كما تنطبع صور المرئيات في المرآة عند المقابلة فالقوة
كالمرآة المصقولة فمتى حصل بينها وبين المعقولات مقابلة انطبعت صورها فيها فيحصل ادراكها [illegible]
ذلك الانطباع والمقابلة تحصل بواسطة استعداد القوة العاقلة [illegible] فهي [illegible]
للقوة العاقلة لقبول فيض تلك الصور عليها من المبدأ الفياض وهو العقل الفعال على رأي الحكماء
عندهم معد للقوة العاقلة ومهيئ لها للقبول لذلك منه وعند الاشعري الموجد للصور فيها هو
الله تعالى باجراء العادة بناء على نفي الاسباب واسناد التأثير الى الكل بلا واسطة واما المعتزلة
فقالوا ان الافكار اسباب مولدة لانطباع تلك الصور من غير احتياج الى الفاعل [illegible]
الاسباب مستتبعا لها [illegible] تحقيق ذلك الا انه واقع على انطباع صور المعقولات في القوة العاقلة
على [illegible] انطباع الصور المرئية في المرآة المحسوسة [illegible] ما ينطبع في القوة
اقوى واعم واشمل [illegible] لا يزول عنها [illegible] بذلك الانطباع الى [illegible]
الملاقاة [illegible] وكون المنطبع فيها صور المرئيات [illegible] من المحسوسات بالحواس [illegible]
من المعقولات التي لها في الخارج ما يطابقها المسماة بالمعقولات [illegible]
المعقولات [illegible] والممتنعات [illegible] الحسية [illegible] يكون هناك [illegible]
نفس الصور التي [illegible] النفس لها [illegible] النسبة الحاصلة بينهما [illegible]

في كيفية معرفة الانسان نفسه

٢٨

اعني الانقسام فاسم العلم هل هو موضوع لنفس الصورة او لادراك المقبول او الانفعال او لتلك النسبة
ومجرد الانكشاف الحاصل ذهب فريق فقال محققو الفلاسفة واكثر المتكلمين وجماعة المنطقيين الى الاول فاسم
العلم عندهم لنفس الصورة ولهذا يقولون العلم صورة مساوية للمعلوم منتزعة منه لانها مثال له حاصل في
ذات العالم بحيث لو تميزت الى الخارج لكانت بعينها المعلوم وهم في كيفية كون تلك الصورة الشخصية القائمة
بالقوة العاقلة متعلقة بالمعقول الكلي مع كونها جزئية متشخصة في محل مجرد متحيرون في كتبهم لم يأتوا
بما اشرنا اليه من قول المحقق ان هذا بحث شريف يشتمل على احكام مهمة في كيفية علم الانسان
قبل الشروع فيه نقدم مقدمة هي معرفة الانسان نفسه ثم نترقى الى معرفة علمه بغيره فنقول كل
من راجع الى ذاته ممن له ادنى بصيرة يعلم انه يدرك ذاته ثم غيره غائبة عنها فادراكه انما يكون بنفسه
بغيرها لما تبين من تجرد النفس الناطقة والمدرك للمجرد لا بد وان يكون مجردا اذ ذلك الغير المدرك
كذا ولغيره هو المجرد التي لا تدرك ذاتها ثم ذلك الغير المدرك لذاته ولغيره المسمى بالنفس …
… انه هل يدرك ذاته ابدا ام لا وهل … ويلزم التسلسل … يكون النفس مدركة
بذاتها لا بغيره وهو المطلق فالنفس الناطقة كيفما كانت تدرك ذاتها بذاتها لانها نفس الظهور …
فظهورها لذاتها لا يمكن ان يختفي عنها ذاتها نفس الظهور والنورية لا يتصور غيبوبتها عن ذاتها فهي عاقلة
ومعقولة فظهر انها تدرك ذاتها لا بصورة ومثال بل قد تدرك ايضا اخرى كلية بل بمجرد الحضور وتدرك
بدنها وتتصرف فيه بتصرفات مختلفة لا بحصول صورة منها لانه امر جزئي والصورة المنطبعة فيها تكون كلية …
جميع قواها كالخيال والوهم وقواها البدنية لاستعمالها لها وتصرفها فيها ليس واحد من هذه القوى
مدركا للنفس … الوهم ينكر نفسه وينكر سائر القوى فالمدرك للجميع هو النفس على وجه جزئي لا بصورة
منطبعة في ذاتها لما عرفت بل هو النفس لها الاطلاع على الجزئيات لانها تركب الحد والمقدمات وتنتزع
الكليات من الجزئيات فلا بد ان تدرك هذه الجزئيات على وجه جزئي فالنفس تدرك ذاتها بذاتها
وتدرك بدنها الخاص وسائر قواها المنطبعة في تلك القوى لا بصورة ومثال بل بالادراك الحضوري
الاشراقي يقع في النفس اشراق حضوري على الشيء فقد ذكر من غير صورة ولا مثال فيجب على الانسان …
ان يعرف بوجه العلم الاشراقي الحضوري للنفس المجردة عن المواد والمدرك العاقل لا يعلم ان
يكون غائبا عن العاقل في كل … ثم ادرك الذات … وانفعاله …
… لغيره كما في المبادئ العقلية والنفوس فكلما كان التجرد اتم واقوى كان الادراك

وافضل

وافضل ولاجل هذا العقل لما كان تجرده اشد من تجرد النفس كان ادراكه اقوى واشد من ادراك
النفس ولهذا يختلف ادراك النفوس بحسب اختلاف تجردها وميلها الى القوى البدنية
انما سببها فيها قوة علاقتها مع البدن وارتفاعها عند وصولها الى الجواهر العالية فبقدر
تعقلها يضعف ادراكها وبقدر قوة تجردها عن المادة يشتد ادراكها لذاتها وبقدر شدة حضور الغير
لها وانكشافه يتقوى ادراكها لغيرها اذ ثبت في الحكمة المعقول اذا كان الشيء غائبا عن النفس …
ان يحضر عندها اما بذاته او بصورة ومثاله كما حاضر … بمجرد الحضور الاشراقي …
لها بصورة فالمدرك بتلك الصورة اما ان يكون جزئيا او كليا فان كان جزئيا فانما هو بصورة …
جسمانية للنفس المدركة كادراك زيد الحاصل بصورة وان كان المدرك بالصورة كليا فلا يصح ان يدرك
بصورة … في قوى جسمانية لان الكليات يمتنع انطباعها في الاجسام وقواها فيجب ان تكون الصورة الكلية
حاصلة في ذات النفس الناطقة ويكون المدرك هو نفس الصورة الحاضرة سواء كان في النفس او في القوى
الجسمانية ولا يكون المدرك فيما خرج عن التصور مما يطابق الصورة الحاصلة في الخارج على تقدير كونه
مدركا بالقصد الاول بل بالقصد الثاني فالنفس الناطقة تدرك بكل هذه الطرق الثلاث …
فتدرك ذاتها بذاتها وقواها وذاتها والاشياء الحاضرة عندها بمجرد الحضور الاشراقي وتدرك
الجزئيات الغائبة عنها بالصور الجزئية الحاصلة في قواها وتدرك الكليات العقلية بالصور الكلية
الحاصلة في ذاتها واذا امعنت النظر في هذا وجدت ان الادراك بالصورة سواء كانت كلية او جزئية
راجعا الى الادراك الحضوري الاشراقي لان المدرك في الحقيقة انما هو الصورة الخيالية الحاضرة
في القوى واما ما خرج عن التصور وكان المدرك نفس الصورة الكلية واما ما من المجردات العقلية
فصح ان الادراك هو حضور الشيء للذات المجردة عن المادة ولما كان ادراك الشيء يختلف
بقدر شدة تجرده وضعفه فادراك الغير بقدر شدة حضوره وقوة انكشافه …
كان التجرد اكثر يكون الادراك اقوى وذلك بقدر تسلط النفس على البدن وقوة استيلائها عليه
فيكون ادراكها لذاتها ولغيرها اشد واقوى فان الادراك يختلف بحسب شدة الحضور وضعفه
انكشافا وخفاء وهذا هو التحقيق في علم النفس وانت اذا حققت النظر فيما ذكرنا عليك …
لما عرفت بمعنى قولك ان الصورة الشخصية تتشخص النفس كيف يكون كلية ويعرف ان كليتها
موقوف على تجرد النفس فان الاشكال انما يرد على من يجعل النفس من الجسمانيات …

بتجردها فالحاصل فيها ما ذكرنا فاذا تحققته كنت حريا ان تقف به على حقيقة العلم وكيفيته
علم الواجب تعالى بالاشياء على قاعدة الاشراق قال وقال شرذمة من الحكماء بالثاني وجعلوا
اسم العلم واقعا على نفس ذلك الانفعال والقبول ولهذا يقولون العلم هو قبول القوة العاقلة
وانفعالها عنه واتحادها نوع من الاتحاد والى هذا مال الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد وقال
المتكلمين بالثالث فجعلوا اسم العلم لنفس النسبة ومجرد الاضافة ولهذا يقولون العلم اضافة بين
العالم والمعلوم فهو نسبة بينهما تتم بالمنتسبين فعلى الاول العلم مقولة الكيف لعرضية الصورة في
احتياجها في القيام الى العاقلة فيكون كيفية قائمة بها اقول اذا كانت الصورة متعلقة بالعرض فهي
قطعا لصورة العرض عرض بالضرورة واما اذا كانت متعلقة بالجوهر فقد وقع النزاع فيها فقال الاكثر انها
عرض ايضا لا يتفاوت كاملا للجوهر مطابقة له لانها تحتاج في تشخصها الى الموضوع
وما هو محتاج الى الموضوع لا يكون جوهرا وقال بعضهم بجوهريتها بناء على وجوب المشاركة بين
[illegible] الصورة في الحقائق [illegible] الجوهر لا يكون الا جوهرا لوجوب اتحاد الامثال في اللوازم وقال بعضهم انها
جوهر وعرض باعتبارين فجوهريتها باعتبار المساواة والمماثلة للجوهر الذي هي مثال له و
عرضيتها باعتبار افتقارها الى الموضوع ولا امتناع في اجتماعهما باعتبارين هذا في
الجزئية واما في الصورة الكلية فالاشكال فيها اقوى من حيث كليتها مع تجردها وقيامها
العرضية عليها غاية الاشكال وبعضهم قال بوجود الاعراض الروحانية [illegible] الروحانية
فتكون تلك الصور الكلية من الاعراض الروحانية القائمة بالنفس المجردة فمجردة لا يكون تعقلها
محالا لا باعتبار ذاتها وهذا انسب الى القول السابق في كيفية علم النفس وقال على الثاني هو من مقولة …
ثم انفسه وعلى الثالث هو من مقولة الاضافة بتجرد النسبة بين العالم والمعلوم ولكل فريق دلائل
في مطولات كتب القوم اذا تقرر هذا فنقول العلم المطلق على اي نوع كان ينقسم قسمة عقلية حاصرة الى
تصور وتصديق اقول قد اشتهر بين القوم تقسيم العلم المطلق الى قسميه المذكورين وقد قال بعض اهل
التحقيق لا ينبغي ان يجعل مورد القسمة هو المطلق فان العلم المطلق لا يقبل هذه القسمة
من جملة افراده ما لا يدخل تحت هذه القسمة كعلم الواجب تعالى بنفسه وبغيره فانه على مذهب
واكثر المحققين خارج عن القسمين بل وعلم الواحد منا بنفسه لا ينقسم الى التصور والتصديق
هذا العلم في الموضعين علم اشراقي حضوري لا يدخل تحت شيء من القسمين لانه غير متوقف على حصول

صورة ولا مشروط بها فالمنقسم الى التصور والتصديق انما هو علمنا المتعلق بما عدا نفسنا من المعلومات
الكلية لنا وهو احد جزئيات العلم المطلق فتقسيم المطلق اليهما صحيح على مذهب من …
من يعمم العلم بان لا يكون الا بواسطة الصورة سواء كان علم الواجب او غيره فالخطب سهل فاحفظ ذلك قال
ثم اما ادراك الماهية الحاصلة في القوة العاقلة وحدها باحصاء صورها لا غير وهو التصور الساذج
الذي لا حكم معه او هو ذلك الادراك مع الحكم على المدرك بانها وهو ايقاع النسبة الحكمية …
انتزاعها هو التصديق وهو ثالثها على سبيل بعض التحقيق لا مركب من جزئين التعقل …
ولا اشكال في هذه القسمة على المذهبين الاخيرين لظهور مغايرة المقسم لاقسامه …
الاول منهما هو الانفعال وعلى الثاني هو النسبة وكل منهما مغاير للقسمين بالضرورة انما الاشكال
على المذهب الاول الذي هو المسلم وهو ان العلم عندهم هو نفس الصورة والتصور هو حصول الصورة
فيكون المقسم خلاف احد القسمين اذ التصور المسمى للتصديق هو حصول الصورة الذي هو عين المقسم
كما ترى من ذلك معلوم البطلان لوجوب مغايرة المقسم لكل واحد من اقسامه … الخلاص عنه ان التصور …
هو نفس حصول الصورة الذي هو المقسم بل التصور المسمى للتصديق هو حصول الصورة مقيدة بعدم الحكم و
التصديق يعني حصولها مقيدة بالحكم والمقسم هو الصورة المطلقة عن القيدين فلا يكون المقسم احد
من القسمين مع بعض افراد المقسم هو عين العلم المطلق عن التقييد لا بشرط شيء واما القسمين …
هو الماهية بشرط لا شيء وهو التصور الساذج اذ هو ماهية العلم مقيدة بعدم الحكم والاخر الماهية
بشرط شيء وهو التصديق فهو ماهية العلم مقيدة بالحكم فلا اشكال … في التصديق …
اربعة الاول المحكوم عليه وهو الصورة الثاني المحكوم به وهو الوصف القائم بها الثالث النسبة …
الرابع الحكم وليس شيء من الثلاثة داخلا في ماهية التصديق بل هو نفس الحكم والتصورات الثلاثة …
يتوقف عليها حصوله توقف الشرطية فيكون بسيطا اذ لا جزء له وهو مذهب محققي المتكلمين والحكماء
والمنطقيين قال الرازي ومن تبعه ان الامور الاربعة فتتوقف عليها توقف الشطر فيكون مركبا منها
عندهم وتحقيقه في المنطق قوله والفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امر مستحصل …
… طالب قال هذا تعريفنا … تلخيص … نقد المحصل التعريف المنطقي مع زيادة
اصحابنا قال فيه الفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امر مستحصل … عرض
عليه بالحاصل … هو … فلا يكون متعديا … الى امر مستحصل قوله …

محتاج الى المرادات الحاصل من النظر او احد بناء على مختار المحققين من ان التصديق بسيط ان بقي التصورات
شروط له وعلى ما اختاره المحشي ان يكون الحاصل امورا متعددة ويكون بناء على القول بتركيب التصديق
وكون التصورات اجزاء له كما هو مذهب الرازي ومن تابعه فعلى هذا ما ذكره المحشي من التعريف
يستقيم بلا اعتراض عليه الا انه يشتهر عند القول بمذهب الرازي في التصديق ثم الا انه
ان يقال لما كان هذا التعريف هو مختار في نقد المحصل لكاتبه تابعا لمذهبه فلم يرد به ليس بتعليل وكما
كان الحكم على مخالفة الرازي عدل المتأخرين بهذا التعريف الى المشتمل على واحد واحد واكثر
ليشمل امرا واحدا فاعرف ذلك قال وهو احسن من التعريف المنقول عن اوائل الحكماء وهو قولهم
انه ترتيب امور معلومة للتأدي الى مجهول لانه اخص من النظر لانه تعريف للنظر المشتمل على
الحركة الاولى اعني الانتقال من المبادي الى المطالب مع عدم تصور المطالب واقل ما يتفق مثل ذلك في
النظر فانه اكثر الانتقال من المطالب الى المبادي ثم منها اليها وذلك لانه لا بد من التعريف تحت
المذكور بخلاف ما اخترناه فانه شامل للحركتين معا انحاء دلالة عليه التعريف مطابقة وهو يشتمل
الكل وهو ظاهر واما الانتقال الاول اعني الحركة من المطالب الى المبادي فدل عليها التعريف
عند قوله لامر مستحصل اذ السعي من المطلب فلما كان انتقال الذهن لامر طلب حصوله وانما يكون ذلك بعد
تصوره لاستحالة طلب المجهول المطلق واجاب المحشي عما اعترض به المحقق على الاوائل بان الترتيب
اعم من ان يكون مسبوقا بتصور المطالب او لا فيكون الحد شاملا للقسمين اي على الحركة الاولى والحركة
وذلك مبني على ان المشتمل على الحركة الاولى داخل في قسمي النظر وان لم يكن التعريف جامعا مانعا كما
المحققون الاولى ليس بداخل فيه ولهذا خص التعريف بالاكثري لا المختص بالحركة الاولى من بين الحركتين
ولهذا اختص باهل القوى القدسية اقول تحقيق البحث في احسنية احد التعريفين مبنيا على انه يكون
النظر المختص بالحركة الواحدة هل يصدق عليه اسم الفكر حقيقة ويكون نوعا منه او ليس
يكون خارجا عنه مختصا باسم خاص وهو الحدس فان اطلق عليه اسم النظر والفكر مجازا فعلى الاول
يكون تعريف الاوائل هو الاشد لا الاحسن لشموله لقسمي النظر وتعريفه على الثاني لم
لكونه اعم من المعرف ان اخذنا بمعنى المطلق الشامل للقسمين وان اخذنا بالمعنى الاخص كان
معرفا لما ليس بنظر فيكون تعريف المحقق على الثاني احسن من تعريف الاوائل واشد لخروج الحدس
عنه فيكون جامعا مانعا وعلى الاول يكون غير شامل لان يكون اخص من النظر والتعريف

غير

غير ضروري عند دعوى التحصيل ثم انا نقول على التعريف الاول يكون حقيقته هي الترتيب فيما نتقال
سواء كان متعددا او واحدا او شرطا فيه الترتيب وعلى تعريف المحقق يكون حقيقته هي الانتقال و
الترتيب شرط فتامل قوله والمعرفة واجبة لوجوب شكر المنعم ودفع الخوف والاثم لا بد
غير ضرورية لعدم حصولها في الفطرة ووقوع الخلاف فيها فيكون نظرية والوجوب لما لا يتم الواجب
المطلق الا به قال يعني بالمطلق ما يلزم من وجوبه وجوب تحصيل شرطه واحترز به عن المقيد
نعني به ما لا يلزم من وجوبه وجوب تحصيل شرطه فان الشرط يكون قيدا في وجوبه بخلاف المطلق فانه
شرطه ليس قيدا في وجوبه بل هو واطلاق حتى يشتمل وجوبه وجوب تحصيل ما يتوقف عليه المعرفة
المشروطة بالنظر ليس حصولها قيدا فيها يتوقف وجوبها عليه بل هو واجب بايجابها مستلزم لوجوب
السعي في تحصيله لما يلزم اما التكاليف بالحج اه فيجب تحصيلها لكونها واجبا مطلقا لا لحصول
مع عدم وجوب تحصيل المقدم قوله فهو سبب لحصولها كغيره من الاسباب قال كالعلم ان كان النظر
مع كونه شرطا في المعرفة فهو من جملة الاسباب الموصلة اليها الشرط جاز ان يكون سببا
الا انه لا يكون النظر بالنسبة الى المعرفة شرطا وسببا في ذلك لان النظر مولد للعلم كسائر الاسباب
المولدة لمسبباتها فالعلم حاصل عنده على سبيل التوليد فهو علة لحصوله على ما اختاره المعتزلة كحركة المفتاح
المتولدة من حركة اليد بناء على تاثير الاسباب في مسبباتها وذهب الاشعري الى ان العلم بخلق الله
بعده بمجرى العادة كسائر العاديات بناء على نفي تاثير الاسباب في مسبباتها وان الله تعالى اجرى عادته
بخلق المسببات عند ايجاد الاسباب كخلق الاحراق عقيب ملاقاة النار والري عقيب شرب الماء
الوجوب لا انه لا يتم عندهم وذهب الفلاسفة الى ان النظر سبب معد للذهن لقبول الفيض
العقل الفعال فالعلم الحاصل عقيب النظر ليس متولدا عندهم بل هو معد للذهن لقبول الفيض
العلم فيفاض عليه بعد استعداده بالنظر من المبادي الفعالة والفرق بين قولهم وقول الاشاعرة
عند الحكيم وجاعند الاشاعرة قوله والدليل ما يلزم من العلم به العلم بالاخر قال اعلم انه
لم يقل بشيء كما هو المشهور ليشمل المعدوم والموجود لان المدلول لا يجب ان يكون موجودا
معدوما او شيئا لا يكون الا موجودا للتساوي في الوجود والشيئية فلا يكون التعريف جامعا
بالمرعي للجميع قوله هذا راي من يقول بان المعدوم ليس بشيء اما من قال انه شيء فالتعريف شامل له

يقال ان المعدوم اذا تعلق به الفكر لا بد وان يكون متصورا في الذهن فيكون شيئا موجودا في الذهن
فيدخل تحت التعريف فيكون على عمومه وقد اعترض على التعريف بان اللزوم المذكور فيه ان اريد به البين
خرجت الاشكال الثلاثة عن الدليل وان اريد به غير البين خرج الاول وان اريد المشترك بينهما لزم
استعمال الالفاظ المشتركة في التعريف وهو ممنوع وقد يجاب بمنع الحصر فيما ذكر بل يجوز ان يراد اللزوم لفظا مشتركا
بين البين وغيره والحق انه ليس كذلك بل هو موضوع حقيقة للقدر المشترك بينهما فلا يلزم محذور
ولا من القسمين وفي الاستعمال المشترك قوله وقد يكون عقليا محضا او نقليا محضا قال اما
شارب الخمر فاعل كبيرة وكل فاعل كبيرة مستحق للعقاب بناء على ان استحقاق العقاب سمعي قوله وقد
مركبا منهما قال كمثال الجمع بين الاختين حرام بالنص وكل حرام منهي فهو حرام والكبرى عقلية
لانها متوقفة على صدق النص وهو معلوم عقلا قوله واستدلال بالعلة على معلولها او بالعكس
باحد المعلولين على الآخر والاول اللمي والاخيران الاني قال كمثال الاول الاستدلال بتعفن
الاخلاط على الحمى ويسمى لميا لانه يفيد علية الحكم عند المستدل كما هو في نفس الامر فانها علة في الذهن
وعلة في الوجود ومثال الثاني الاستدلال بالحمى على تعفن الاخلاط ويسمى انيا لانه يفيد انية الحكم عند
المستدل في نفس الامر لا لميته مع قطع النظر عما هو علة له في الذهن ومثال الثالث الاستدلال باحد اعراض
على الآخر فانهما معا معلولا علة واحدة وهي طلوع الشمس ويسمى انيا ايضا باعتبار انه علة
[illegible] قوله فعلم من هذا ان الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة [illegible] وان لم يكن علة له
في الخارج لكن يجوز ان يكون علة له في الذهن بان يكون عدم المعلول اظهر عند العقل من عدم العلة
فيستدل بعدم المعلول على عدم العلة فالاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة برهان لمي واما بالعكس
اعني الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول فبرهان اني [illegible] الاوسط في البرهان [illegible] وان يكون علة
لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب والا لم يكن برهانا على ذلك المطلوب فان كان مع ذلك علة
لثبوت ذلك الحكم في الخارج فالبرهان لمي والا فاني سواء كان الاوسط معلولا لثبوت الحكم
في الخارج او لا [illegible] دليلا [illegible] المحقق [illegible] دليل واعلم
بان [illegible] اللمية هي العلية [illegible] الثبوت وبرهان لم يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا
فسمي باسم الدال على العلية وبرهان ان انما يفيد علية الحكم ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد ثبوت
الحكم لا في الخارج واما انه علية [illegible] فهو لا يفيد ذلك فسمي باسم ان الدال على الثبوت و[illegible] الشيخ في
الشفاء ان العلم اليقيني بكل ما له سبب انما يكون من جهة العلم بسببه فتوهم من هذا ان الاني لا يكون
برهانا

قوله ان الدليل النقلي هل يكون برهانا مفيدا لليقين او لا

برهانا لانه لا يكون الا بعد ثبوت يقينية معتبرة في البرهان وعلم ان ذلك لا يحصل اليقين به اذا استدل بما له سبب
هو وهم ضعيف فاخص الحكم بما له سبب واما ما لا سبب له فيجوز فيه برهان ان فاقول انه [illegible] الاكبر
ما له سبب بل لان [illegible] ليس [illegible] للاصغر لما انه ليس [illegible]
الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهانا يقينيا ويكون برهان ان ليس برهان لم فظهر [illegible]
هذا انه اذا لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب يكون دليل عليه برهان ان ماخوذ من [illegible]
او من امر اخر والشيخ لا ينفي ذلك بل يثبته والحاصل ان البرهان الاني يعطي اليقين [illegible]
واما فيما له سبب فلا يعطي اليقين دائما بل فيه الاسباب [illegible] قوله وقد يكون بوجود
شيء على عدم وبعدم على شيء وعلى موجود قال كمثال الاول الاستدلال بوجود [illegible]
العالم ومثال الثاني الاستدلال بوجود احد الضدين على عدم الآخر ومثال الثالث الاستدلال بعدم
على عدم العلم ومثال الرابع الاستدلال بعدم احد النقيضين على الآخر قوله ولا يتركب من النقلي المحض
برهان لان المؤلف من اليقينيات وقيل بل يتالف وان كان لا بد من انتهائها الى المقدمات العقلية كما هو
المنتهى الى الضروري قال اختلف في ان الدليل النقلي هل يكون برهانا مفيدا لليقين [illegible]
منع من ذلك فخر الدين الرازي وقال انه لا يفيد اليقين محتجا بانه يتوقف على مقدمات كلها
ظنية والموقوف على الظني ظني بيان ذلك ان صحته موقوفة على عصمة الرواة او من الغلط [illegible]
التصريف واللغة وعدم النسخ وعدم الاضمار والتخصيص والمجاز والاشتراك والمعارض العقلي والنقل [illegible]
التقديم والتاخير وكل هذه امور ظنية فلا يفيد اليقين واعترض المحقق بانا نعلم قطعا انه [illegible]
قوله ثم قال هو الله احد لثبوت الوحدة ونعلم انتفاء جميع هذه الاشياء المذكورة قطعا [illegible]
القرائن هذا انا اقول [illegible] العلم القطعي الحاصل من اللفظ المحكم دال على انتفاء كل
الامور عند في نفس الامر وانها متحققة عند ذلك العلم فالعلم بانتفائها مستفاد من القطع [illegible]
لا ان القطع مستفاد من العلم بانتفائها حتى يكون متوقفا عليه فيكون العلم ظنيا كما توهم الرازي
الامر بالعكس [illegible] القطع الحاصل في كثير منها متيقن [illegible] في بعض السمعيات كما
كلما قوي [illegible] وقيل انه لا يفيد اليقين الا بانتهائها الى العقل لتوقفه على ثبوت صدق المنقول [illegible]
[illegible] عقلية ومتى انتهى الى العقل لم يكن نقليا محضا وقيل بل يفيد اليقين وان كان لا بد [illegible]
انتهائها الى العقل ولا يخرج عن كونه نقليا [illegible] النظري المنتهي الى الضروري [illegible]

على المكلف ما هي اه اي اول الواجبات

وجوب انتهائها اليه من كونه نظريا كما ان النقل والاجماع لا يتركب من النظريات المحضة برهان ينتهي
من انتهائها الى الضرورة فلو كان وجوب انتهائها الى الضرورة مستلزما لكونه غير نظري لما صدق اسم البرهان
على المركب من مقدمتين ضروريتين لا غير لكن لا اصطلاح يأباه الجماعة لا سيما في النقلي وايضا
كان مستلزما لكونه غير نظري محض لزم انتفاؤه فكما لم ينتف عنه اسم النظري المحض كذلك لا
ينتفي اسم النقلي المحض عن المركب من المقدمتين النقليتين من حيث وجوب انتهائه
الى العقل المحض وكونه نقليا غير فرق فوكره لا تحصل المعرفة بالنقليات ما متردد بين قوم
ترجيح فيهم ويحصل النقيضين على تقدير وقت الرسول مامورا بالعلم فيه كان بطريق
التأسيس واول الواجبات قيل هو المعرفة وقيل هو النظر لانها لا تحصل بدونه وقيل القصد
الى النظر فعل اختياري لا يحصل بدونه قال اختلف في ان اول الواجبات على المكلف ما هو فقال الاكثر
المتكلمين ان اول الواجبات هو المعرفة لان ما سواها انما وجب لاجلها فالواجب بالحقيقة هو
المعرفة والى هذا اشار على من يقول ان اول الدين معرفته وقال آخرون ان اول الواجبات هو
النظر لتوقف حصولها عليه فيجب ان يكون سابقا عليها قال ثالث ان اولها القصد الى
النظر لانه فعل اختياري وكل فعل اختياري مسبوق بالقصد فيجب ان يكون النظر مسبوقا بالقصد
فيكون واجبا قبله قلت لا يلزم من كلية الكبرى ان يكون القصد مسبوقا بالقصد لانه فعل اختياري
ايضا فيجب ان يتعلق القصد ايضا ويلزم التسلسل قلت يمنع الصغرى فان القصد ليس من الافعال
الاختيارية لما اراده لا يجب ان يكون القصد مسبوقا بالقصد هذا قال الاصوليون
كل الواجبات مشروطة بالقصد الا النية والا النظر المعرف لوجوب المعرفة حذرا لزوم
التسلسل وقال بعضهم ان اول الواجبات هو الشك لان المطلوب بالنظر لا يصح ان يكون
معلوما لاستحالة تحصيل الحاصل لا مجهولا لاستحالة توجه العقل النفس نحو ما لا شعور به
فلا بد ان يكون معلوما ببعض الاعتبارات مشكوكا في حصوله او كماله تصورا او في ثبوت الحكم او
النظر مسبوقا بالشك واعترض عليه بان الشك المذكور وان كان سابقا على النظر
لانه ليس مقصودا بل هو واقع بغير اختيار المكلف فلا يصح ان يكون مقدورا فلا يصح تعلق
التكليف به اقول ان هذا الاعتراض بعيد وارد على القائلين بالقصد فانه وان كان سابقا على
النظر لانه لا يلزم منه وجوبه لانه ليس من الافعال الاختيارية والا لتعلق القصد كما سبق



من الواجبات لما ان يعرف انه اختياري فيكون فيه ما فيه قال وفضل الرازي هنا تفصيلا فقال
ان اريد باول الواجبات ما وجب لذاته وبالقصد الاول فلا شك انه المعرفة بالله تعالى
لانها المقصود بالذات وما سواها من النظر والقصد اليه انما قصد بالعرض وان اريد به
كان فلا شك انه القصد الى النظر لانه سابق على الكل فيكون النزاع لفظيا ثم ذكر الوجود
العدم لا يحتاج ان لانهما من المعلومات البديهية لانهما بسيطان فلا جنس لهما ولا فصل
تبنى ما تضمنه ما بديهيته فهو موقوف على معرفة بديهيتهما اذ التصديق مسبوق بالتصور قال شرع
مباحث الوجود والعدم بدايتها لانهما من الامور الظاهرة المستغنية عن الكسب وقد وقع
ذلك النزاع فقال قدماء الحكماء والمتكلمين انهما معلومان بالكسب وقالوا انهما
ويرسمهما كسائر الماهيات واوردوا لهما تعريفا كلها ضعيف يشير الاشارة الى بعض منها وقال
المحققون انهما غنيان عن التعريف لانهما من المعلومات البديهية ولا يحتاجان الى الكسب وخالفوا
في ان بداهتهما هل هي معلومة بالبداهة او يحتاج فيهما الى الكسب فذهب الرازي واتباعه
الى الثاني قالوا انهما بديهيان والعلم ببداهتهما متوقف على الكسب وحاصله ان تصور الوجود
والعدم موصوفا في الخارج بالبداهة لا يستلزم العلم بالبداهة فيستدل عليها ليحصل العلم بها لاكثر
على الاول واشار المص الى هذا المذهب بقوله لانهما من المعلومات البديهية الى آخره ونحن
لا كلها فلا يحتاج تفسير العلم بها فانه لا شيء اظهر عندنا من ان موجود وليس بمعدوم من غير احتياج
ذلك الى طلب وكسب اقول لقائل ان يقول لا يلزم من معرفة العاقل بوجود نفسه وانه ليس
بمعدوم العلم بمطلق الوجود والعدم لامر حيث انهما مبدأ هذا التصديق لتوقف الحكم على
الطرفين الا انما تقرر انه لا يشترط في التصديق معرفة المحكوم عليه والمحكوم به بالحقيقة بل يكفي
ثبوت هذا الحكم تصور الوجود والعدم بالحقيقة لغيرهما تصورا بوجه ما وذلك ليس هو المدعى
يمكن ان يجاب بان هذه المناقشة انما ترد على المستدل لا على المثبت ومسلكه هنا هو التنبيه فلا يقع
مناقشته في كونهما من المعلومات البديهية المعلوم بداهتهما بالبداهة لم يحتاجا الى تعريف
رسمي وحدي فيكونان من الماهيات البسيطة لانهما من المعلومات فلا شيء اعلى منهما حتى
تحد حتى يكون جنسا لهما ويتميز كل واحد منهما بفصل ليمكن تحديدهما او يعم لا
جنس لهما لعدم شمول شيء لهما واذا لم يكن لهما جنس فلا فصل لهما لانه لا جنس له لا فصل له فيكون
من المعلومات البسيطة الظاهرة عند العقل بانفسهما فلا يحتاجان الى مظهر لهما فهذه الاولى

ان يكون اعرف منهما عنده هف اقول هذه مقررة عند اهل المنطق واستدلوا عليها بان الجنس
والفصل كالصورة وقد تقرر في الطبيعي تلازمهما فالمادة لا تحصل الا بالصورة حال
المادة محل ورفع المحل يستلزم رفع الحال فيلزم من رفع الجنس رفع الفصل ايضا
للجنس مع الفصل من حيث حقيقتها اليه في تحصيل حصته من النوع وانتفاء الملزوم يستلزم
انتفاء العلة فانتفاء الجنس مستلزم لانتفاء الفصل قال بعض العلماء ان الوجود كالماء
الصافي فيمنعه لا ينحصر ولا يحجب ما يحتجر وانما يتكدر بالبحث كما يتكدر الماء الصافي بالخضخضة
خالي عن الشبهات وعقله جوهر فرد واشار الى الكل بقوله والحكم بتناقضهما ابن سينا الخ فان اشكل
على بداهتهما كما هو مذهب الرازي في تقريره ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان الوجود والعدم نقيضان
لا يجتمعان ولا يرتفعان والحكم بذلك الامر البديهي موقوف على تصور طرفيه فيجب ان يكون
الطرفين كذلك لا بد ان الحكم يستلزم بداهة الطرفين لانهما لو توقفت على الكسب لتوقف الحكم عليه لتوقفه
عليهما الموقوف على الكسبي كسبي والفرض انه بديهي هف ولقائل ان يقول لا نسلم ان بداهة الحكم
تستلزم بداهة الطرفين ولا نسلم ان الموقوف على الكسبي كسبي فجاز ان يكون الحكم بديهيا والاطراف كسبية
ولا يلزم منه ان يكون كسبيا لا ثبوت بعد ثبوت الاطراف اقول وذلك لان التصديق البديهي
هو الذي لا يحتاج العقل بعد تصور طرفيه في ثبوت النسبة الى شيء فمتى حصل
عنده جزم بالنسبة من غير توقف على شيء اخر سواء كان العلم بالاطراف ضروريا او كسبيا
ليس مما اكتساب الاطراف لا يقدح في ضروريته وليس المراد بالتصديق الضروري الذي لا يتوقف
على شيء اصلا وهذا بناء على ان التصديق ليس مركبا عن الاطراف كما هو مذهب الاكثر نعم على مذهب
الامام لا تستلزم قوي فتدبر فهو كذلك قال والعلم ثم اسم الوجود اينا دين عرفوا الاول ولين منه
العلم لا يحتاج الى الحد والرسم لانه من المعقولات البديهية وقد اختلف فيه كثيرا فاكثر المحققين
على انه بديهي وذهب بعضهم الى انه مستغنيا عن البيان لانه من الامور الوجدانية اي يجد الشخص من نفسه
ان الجاهل بالمسئلة بعد العلم بها يجد من نفسه حالة لم تكن حاصلة له من قبل وهي العلم
تلك الحالة هي العلم واذا كان من الامور الوجدانية كان من المحسوسات وما هو حاصل بالحس اظهر عند
النفس مما هو حاصل بالتعريف اقول وفي هذا نظر فان الحاصل انما هو العلم بالمسئلة
وهو يستلزم العلم بحقيقة العلم المطلق الذي هو مناط البحث لا ان يقال ان العلم بالمركب
العلم

العلم باجزائه وفيه ما فيه نعم يستلزم تصور العلم المطلق بوجه ما من وجوهه وذلك غير كاف في تصور حقيقته
الذي هو المدعى في هذه المناقشة انما ترد على المستدل لا على المنبه وهو هنا كذلك فلا يرد عليه
المنع قال ولهذا قال بعض الفضلاء العلم ضروري كالوجود واشباهه فلا يحتاج الى الحد
والرسم لاشتباه وقال الامام انه يحد ويرسم لكنه من المتميزات فيكون محدودا او مرسوما
اختلاف كثير من الاشارة الى شيء منها واحتج الرازي على انه بديهي وبراهينه معلومة بالكسب
بان كل عاقل يعلم انه موجود بالضرورة وهذا العلم الحاصل بالضرورة مستلزم لمعرفة العلم المطلق
جزء وضروري المركب يستلزم ضرورية اجزائه وهو ضعيف لانا لا نسلم ذلك
يستلزم ضرورية الاجزاء كما نعلم السكنجبين بانه قامع الصفراء مع الغفلة عن تصور اجزائه
تصور العلم بانه موجود المستلزم لتصور العلم المطلق ان اريد به انه متصور بذاته فهو نفس النزاع
ان اريد به متصور بعارض من عوارضه قلت لا يلزم من تصور علمه بانه موجود بعارض من عوارضه تصور
المطلق لا بذاته ولا بعارضه وقول المصنف من جهة او بالاخرى اشارة الى الرد على من
الوجود والعدم والعلم من البديهيات المكتسبة وتقريره ان كل ما يعرف به الوجود او العلم من المعرفات
مستلزم للدور اما الوجود فلان ما يعرف به الوجود لا يجوز ان يكون غير موجود والا لزم تعريف
الشيء بما ينافيه واذا كان انما يعرف بما هو موجود فقد لزم تعريف الشيء بما لا يعرف الا به او تعريف
الشيء بنفسه واما العلم فلان ما عدا العلم انما يعرف بالعلم فلو عرف العلم بغيره لكان المعلوم
فيلزم تعريف الشيء بنفسه وليس بعلم فيلزم تعريف الشيء بما ينافيه ولا ما عدا العلم فهو مجهول
والمجهول لا يكون محصلا للعلم اقول ويمكن ان يعترض بان المطلوب من حد العلم هو العلم بالعلم وما عدا
العلم ينكشف للعالم لا بالعلم بالعلم وليس من المحال ان يكون هو كاشفا عن غيره وغيره كاشفا
عن العلم بدون الدور او يقال ان التعريف بما هو اخص ولا يلزم الدور فان غير العلم انما يعلم بالعلم
ان العلم المذكور والعلم يتوقف على الغير توقف الكسبي على الكاسب كما سيصرح ليصير المعرف معلوما
من حيث هو كاشف وان كان معلوما من حيث انه منكشف به فلا امتناع في كون الشيء كاشفا عن الاخر
باعتبارين نعم يرد ان الاخص من شيء لا يصلح ان يكون معرفا له لوجوب تساوي المعرف
في العلم ويمكن ان يجاب بان اقتران الخاص بلازمه العام كاف في ذلك فيصح تعريفه
مساويا باعتبار ذلك اللازم المساوي وكذا كل ما قيل فيه من التعريفات المنقولة عن
قيل في الوجود انه المنقسم الى الفاعل والمنفعل او انه المنقسم الى القديم والحادث وما قيل في العلم

الوجود الذهني

معرفة المعلوم على ما هو به او انه صفة تقتضي سكون النفس فانها كلها مشتملة على الدور اذ المراد

بها التعريفات المعنوية نعم ان اريد بها التعريف اللفظي الذي غايته تبديل لفظ بلفظ

منه فلا اشتباه في ذلك فتدبر وقسمة المتصورات الى الموجود والمعدوم قسمة حاصرة والاولى ان

كل معلوم اما موجود او معدوم وهو بديهي ممكن التصور يكون الكل ممتنع ان كان العدم اولى بدل الا فمتى كان قال اهل

عند اهل التحقيق فانهم يقسمون المعلوم الى الموجود والمعدوم قسمة حاصرة مترددة بين النفي والاثبات

انه لا واسطة بين ان يكون الشيء او لا يكون وخالف في ذلك جمهور المعتزلة وقالوا ان المعلوم

اما موجود او معدوم او ليس واحدا منهما وهو الحال المبني على اثبات الفرق بين الوجود والثبوت وبين

والنفي فقالوا ان الثابت اعم من الموجود والمعدوم اعم من المنفي وانكره المحققون وقالوا ان كل موجود

ثابت وبالعكس وكل معدوم منفي وبالعكس ودلائل الفريقين مذكورة في المطولات اقول تحقيق هذا

البحث يبتنى على شيء هو انه لا شبهة في ان الاشياء الخارجية لها وجود تظهر منها احكامها ويصدر عنها الاثار

كالمضاة والاشراق والاحراق يسمى هذا الوجود عينيا وخارجيا واصيلا ولهذا لا كلام فيه انما

النزاع في انه هل للاشياء وجود سوى هذا الوجود لا يترتب عليها تلك الاثار ولا تظهر بواسطته

تلك الاحكام سواء كان ذلك الوجود في قوتنا المدركة او غيرها ام لا وهذا الوجود يسمى

ذهنيا وظليا وغير اصيل فاذا عرفت ذلك فمن قال بانما هذا الوجود في قوتنا المدركة خاصة

قال هذا هو الوجود الذهني ومن قال انها في غيرها قال انه الثبوت الخارجي الاعم من الوجود والحكماء و

اكثر المحققين على الاول وقالوا بقسمة الوجود الى الذهني والخارجي وقالوا لولا ذلك لبطلت القضية

الحقيقية الكلية اعني التي حكم فيها بما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في

الخارج محققا او مقدرا لانه لا يكون وجود افراده فانه لو لم تكن محققة بحصر الموجود في الخارجي فيلزم

الاحكام الايجابية في القضايا الحقيقية على ما ليس بموجود فيكون باطلا لان الاصل في الايجاب

ثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن للموضوع ثبوت لم يتصور ثبوت المحمول له لان ثبوت شيء لشيء

يتوقف على ثبوت ذلك الشيء في نفسه فيكون القضايا الحقيقية باطلة لكن ذلك باطل لان

القضية الحقيقية معتبرة عند المحققين واما المعتزلة فانهم في ذلك وقالوا بنفي الوجود

الذهني ولاجل ذلك حكموا بان المعدوم الممكن شيء ثابت بعض الطبيعة متقرر في الخارج منفكة عن الوجود

مع انهم يقولون ان الممتنع ليس بشيء وهو المنفي عندهم فانهم جعلوا الثبوت مقابلا للنفي اعم من الوجود

العدم

العدم اعم من النفي وانما وقعوا في ذلك بعد ما وقع به الحكماء في اثبات الوجود الذهني فانهم قالوا انا نحكم على اشياء معدومة

باحكام ايجابية والحكم على ما ليس بموجود في الخارج لا يمكن الا باثبات شيء لشيء والشيء المحكوم عليه ثابت في الذهن

مع انه معدوم في الخارج فالمعدوم ثابت ويكون ثبوت الماهية على وجهين احدهما ثبوتها في ذاته

بحيث لا يترتب عليها الاثار ولا يظهر منها الاحكام والمعدوم ثابت بهذا النوع من الثبوت و

الاخر هو ثبوتها بحيث يترتب عليها الاثار وتظهر منها الاحكام وذلك هو معنى الموجود في

الخارج فهم يوافقون الحكماء في ان ثبوت الماهية يقع على هذين الوجهين لكنهم ينسبون

الوجهين الى الخارج ويخصون الوجه الاخر باسم الثبوت والحكماء يسمون وجهي الثبوت

وجودا ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا في قوة مدركة ويسمونه بالوجود

الذهني والمعتزلة ينفون ذلك ويقولون ان الثبوت يكون خارجا لا في قوة مدركة فهذا

حاصل النزاع في هذه المسئلة وعلم مما حققنا ان الواقع للمعتزلة في اثبات الفرق بين الثبوت و

الوجود واثبات الحال واثبات المعدوم انما هو من القول بنفي الوجود الذهني فتدبر فهو وسطوع

هما طرفا النقيض فلا ترجيح بعينه لاحدهما باعتبار ذاته والا لم يكن وسطا هف بل بالنسبة الى الخارج

وهو العلة فمتى حضرت اثرت الوجود بوجودها ومتى لم تحضر اثرت العدم بعدمها فعدم العلة علة فالعدم

فظهر احتياجه الى السبب في طرفيه وقالوا ان الممكن من حيث هو هو وسط بين طرفي النقيضين بحيث يتصور

اذا اخذناه باعتبار ذاته وما لم يرجح احدهما على الاخر باعتبار ذاته والا لم يكن وسطا بل يكون

ترجيح احد الطرفين اما باعتبار امر خارج عن ذاته فالوجود والعدم يعرضان له خارجا باعتبار

تصور علته خارجا وليعرضان له عند العقل باعتبار ذاته من غير ترجيح لاحدهما فمتى حصل الترجيح

استند العقل فيه الى السبب الخارجي وهو العلة المحصلة لاحدهما فعلم بذلك احتياجه الى العلة لكل

واحد من طرفيه فمتى حضرت علة الوجود اثرت الوجود فيه بوجودها فكان علة في وجوده خارجا

ومتى لم تحصل اثرت العدم بعدمها لان علة العدم عدم العلة لما بينا من احتياجه الى السبب

سبب لعدمه بعدمها لما عرفت من ان وجودها بسبب الوجود فيكون عدمها بسبب العدم هذا

ما قرره الفلاسفة ومن بعدهم المتكلمون وقالوا ان العدم لا يعلل ولا يعلل به فلا يحتاج الممكن في

العدم الى علة اما اولا فلان العدم ليس بامر والعلية هي المؤثرة واما ثانيا فلان العدم لا يصح

ان يكون مؤثرا لان التاثير من الصفات الوجودية فلا يصح استناده الى العلة اجابوا بانا لا نعني

بالعلية والمعلولية هنا التاثير الخارجي حتى يلزم ما ذكرتموه بل نعني بان العدم

عند العقل الى عدم العلة عنده والعلة كما تكون خارجية تكون عقلية والمعلول كما يكون خارجيا
يكون عقليا وههنا استناد المعلول العقلي الى العلة العقلية فالعلية والمعلولية ههنا
عند العقل اذ العقل يحكم باستناد عدم الممكن عنده الى عدم علته لعدم استناد عدمه الى شيء
غيره كما يحكم باستناد وجوده الخارجي الموجود من غير فرق في ذلك فاحفظه
بحث دقيق وتوجيه انيق اذ ادق ان عدم المعلول وعدم العلة ليسا من الاعدام المطلقة بل هي
ملكات تمايزت بتمايز ملكاتها فكان لها حظ من الوجود والممتنع تعليله لكونه علة هو العدم المطلق
الذي لا يتميز عند العقل لما اعدام الملكات فلما تمايزت صح استناد بعضها الى بعض وصح ان يكون
بعضها علة وبعضها معلولا وذلك هو معنى العلل العقلية قوله ان علة الحاجة هي الامكان
فتى لحظ العقل ممكنا طلب العلة قال هذا مذهب الحكماء ومحققي المتكلمين وهو ان علة حاجة
الممكن الى المسبب انما هي الامكان وقد ظهر لك مما سبق ان الممكن اذا نظر اليه من حيث ذاته
ما لم ... كان متساوي الطرفين في الوجود والعدم واذا نظر اليه من حيث احتياجه في الترجيح طلب علة
لذلك الترجيح فهذا السبب الموجب لطلب العقل للسبب انما هو ثبوت امكانه وتساوي طرفيه
في الترجيح الى مباين ... هو معنى امكانه فعلة حاجته هي الامكان لا غير وقال بعض المتكلمين ان
علة حاجته هي الحدوث فقط لانه اذا نظر اليه من حيث ذاته مقتضيا لاستواء طرفيه فلا يحتاج
الترجيح الا مع اعتبار حدوثه خارجا فيما لم يلحظ العقل موصوفا بصفة الحدوث لم يحكم باحتياجه
الى السبب وقال اخرون ان علة حاجته هي الامكان بشرط الحدوث لان العقل ما لم يلاحظ الامكان
الذي هو استواء الطرفين لم يحكم بالاحتياج الى السبب وما لم يلاحظ هو مع صفة الحدوث لم يحكم
على الاحتياج فوجب كونه شرطا فيه وقال اخرون ان علة الحاجة هي الامكان والحدوث معا فكل
واحد منهما جزء علة نظر الى ان الاحتياج الى السبب يتحقق بدونهما فالكل مما له دخل في
فيكونان معا مجموع السبب اقول وذلك لانه لو لوحظ الامكان وحده لصح بسبب الحدوث حال التعليق
فيتوقف اذا كان ممكنا كان محتاجا ولم يكن حادثا لو هذا استبعد بعض المتكلمين لانه لا
ان القديم مستغن عن المؤثر ولو لوحظ الحدوث وحده يحال التعليق الصحيح بسبب الامكان
فيتوقف الحادث لو لم يكن ممكنا محتاجا الى المؤثر وهذا لا يقول له عاقل فوجب ان يلاحظا معا قال
واختار المصنف المذهب الاول واحتج عليه بانا متى لحظنا الممكن والتفتنا اليه من حيث انه
موجود خارجا طلبنا له علة وسببا ان لم يلاحظ معه صفة الحدوث فلم يكن صفة الحدوث

شرطا

شرطا ولا شطرا وذلك مستلزم لكون العلة هي الامكان وايضا فان الحدوث صفة للوجود فيكون
متاخرا عنه وهو متاخر عن الايجاد وهو متاخر عن الاحتياج وهو متاخر عن علة الاحتياج فلو
كان علة الاحتياج هي الحدوث لزم الدور بمراتب وقالت الامكان ايضا صفة للوجود فيكون متاخرا
عنه وهو متاخر عن الايجاد المتاخر عن الاحتياج المتاخر عن علته فلو كان هي الامكان لزم الدور
قلت كلا لان الامكان صفة للوجود بل هو صفة لماهية الممكن من حيث هي مع عدم اعتبار الوجود
والعدم فلا يكون متاخرا عن الوجود ولا كذلك الحدوث فانه صفة للوجود والحاصل ان السبب
لماهية الممكن من حيث هي قوله ومنه يلزم احتياجه حال البقاء الى السبب المحوج قال هذا تفريع
قوله ان علة الحاجة هي الامكان فانه على تقدير ذلك يكون الممكن حال بقائه محتاجا الى السبب
الوجود ودليله ان الامكان الذي هو السبب لازم لماهية الممكن حال البقاء لعدم جواز الانقلاب ودوام
السبب مستلزم لدوام المسبب فدوام الامكان مستلزم لدوام الاحتياج فيه ودوام الاحتياج الى
الوجود والبقاء فان قلت ان الحكم بالاحتياج مستلزم لتاثير السبب في تاثيره اما ان يتعلق
هو حاصل هو غير معقول او يتعلق بالمحصل هو غير محل النزاع فما هو باطل احتياج السبب
ان المؤثر حال البقاء الاثر ليس هو الوجود الحاصل بل اثره استمرار بقائه وليس ذلك
امرا جديدا غير الاول بل هو استمرار فلا يلزم تاثيره فيما هو حاصل الا فيما ليس بحاصل
استمرار ذلك الحاصل حاصلة الاحتياج في بقاء اسباب الوجود ورفع اسباب العدم
امر جديد الا ما هو حاصل فتدبر اقول في هذا الجواب سؤال لا يرد على الجواب نقض
ان يقول ما اجبت به غير مخلص من الالزام لان ذلك الاستمرار ان لم يكن غير الاول
بالوجود ولولا انه ليس هو بعينه والا لكان تحصيلا للحاصل فان كان
امرا جديدا فالالزام بحاله والا فلا تاثير وايضا فان قوله لا يلزم تاثيره فيما هو حاصل
فيما هو ليس بحاصل مناقضة صريحة وقوله ان التاثير استمرار ذلك الحاصل
يجدي نفعا اذ ذلك الاستمرار اما حاصل او ليس بحاصل الى اخر الكلام فاجاب
ملخص هذا الجواب والحاصل ان احتياج الباقي انما هو في بقاء الاسباب المحصلة للوجود
فان بقاء السبب مستلزم لبقاء المسبب يعني بقاء الاثر وانما يحصل ذلك برفع الاسباب المؤثرة

الممكن حال البقاء محتاج الى المؤثر

في رفع اسباب الوجود فح يكون التاثير ليس في امر جديد هو وجوده متحقق بل هو عند التاثير
له فيما هو حاصل قبله بل انما تعلق برفع الاسباب المستلزمة للعدم اللاحق والاسباب المستلزمة
وهو ليس بتاثير خارجي بل هو تاثير عقلي خصوصا على القول بوجوب الاثر عن المؤثر التام فلا
يجب بوجوده الوجود كما يجب بعدمه العدم للتلازم بين المعلول والعلة في جانبي الوجود والعدم فكيف يتصور
استغناء المعلول عن العلة في حال من الاحوال وانما هو بديهي واما لو قلنا ان المعلول يجوز تخلفه
عن الموجد التام لم يتحقق التلازم بينهما فيجوز الانفكاك كما هو مذهب كثير من المتكلمين قال
اما القائلون بان علة الحاجة هي الحدوث لا غير فلا يتمشى على قولهم هذا الاحتياج لزوال العلة لان
العلة هي الحدوث وقد حصل فيزول الاحتياج بحصوله فلا يكون الممكن في البقاء متعلقا بالسبب
اقول هذا بناء على ان الحدوث الذي هو العلة علة تامة غير ناقصة فيزول الاحتياج بزوال علته فيلزم
يزول الاحتياج بزوال علته اذ العلة الغائية توجد علة الحاجة بوجود المعلول اما اذا كان علة على التقدير
سبقها باعتبار التصور العقلي فح لا يتم الدليل اللازم من القول بتعليل الحدوث الحاجة كما سبق فان
العلة الغائية يجوز تقدمها تأخرها باعتبارين فيتحقق استغناء الحادث عن المؤثر بزوال
علته الغائية بوجوده ويكون ذلك موافقا لمذهب المتكلمين في زوال الاحتياج بعض الحاجة
لما راى في ذلك شنيعا اراد نفي التشنيع اللازم للمتكلمين من القول باستغناء الحادث فقال
الاحتياج الزائل بزوال العلة هو الاحتياج الذي بالنسبة الى الوجود الحاصل من الفاعل
لا يلزم منه زوال الربط بالنسبة الى البقاء ويثبت للبقاء علة اخرى ولا محالة في تعدد العلل
البقاء وفيه تدقيق قوله وكل ما كان محل بيان انه لا يستحق الوجود من ذاته بل من غيره كان موجودا بعد تحقق
الوجود بناء على الوجود اما بالذات سبق تمام بالغير فوجوده مسبوق بلا استحقاق وجوده وهو معنى
ثم الحادث هو المسبوق بالغير ولا شبهة في مغايرة لا استحقاق الوجود للوجود كان اشار الى الاشكال
على حدوث الممكن بطريق السبق بالغير الذي هو الحدوث الذاتي الذي معنى الحادث بانه المسبوق بالغير
سبقا ذاتيا لا يجتمع السابق فيه مع المسبوق عقلا لان السبق قد يكون بالذات وقد يكون
وقد يكون بالطبع وقد يكون بالشرف وقد يكون بالرتبة وكل واحد من هذه لا يتحقق السبق

بتعاض

بتعاض اما زماني او نحوها او غيرها فلا سبق حقيقي لها في السبق الذاتي بالنسبة الى الزماني فلا يزول
يكون بتعاض قطعا فان القديم والمحدث بهذين المعنيين اعني ما يكون مسبوقا بالغير وما لا يكون
هما الذاتيان وما سواهما فقديم وحادث مجازي فالحدوث الذاتي هو الوجود المسبوق بالغير
اعم من ان يكون مسبوقا بالعدم اولا اذا عرفت ذلك فنقول لما ثبت ان الممكن لا يستحق
الوجود من ذاته والعدم كان محتاجا في تحقق احدهما الى سبب مغاير له كما لا استحقاق الوجود
متقدما بالذات على استحقاق الوجود الاول لذاته والثاني لغيره وما هو بالذات
اسبق مما هو بالغير فثبت انه لا استحقاق الوجود سابق على استحقاق الوجود سبقا ذاتيا
يجتمع السابق مع المسبوق عقلا ولا ريب ان لا استحقاق الوجود مغاير بالذات لاستحقاق الوجود
ثبت سبقه عليه فيكون استحقاق الوجود مسبوقا بغيره وهو معنى الحدوث الذي هو المراد بالحدوث
المغاير قلت ان الممكن وان كان لا يستحق الوجود من ذاته الا انه لا يلزم منه ان يستحق اللاوجود
لما كان ممتنعا فيكون وجوده مسبوقا بلا استحقاق الوجود لا باللاوجود ولا بالعدم فلا يتحقق
معنى الحدوث الذي هو مطلوبكم اقول الفرق بين هذين السالبين ان قولنا لا يستحق
الوجود سالبة بسيطة وقولنا يستحق اللاوجود سالبة معدولة والفرق بينهما ظاهر فان السلب
المعدول يقتضي ثبوت شيء لشيء فيصير قولنا يستحق اللاوجود معناه ان الممكن يستحق العدم و
مستحق العدم ممتنع الوجود واما قولنا لا يستحق الوجود فمقتضاه سلب الوجود وهو يقتضي
العدم لا اعم قال قلت بينا ان الممكن باعتبار العقل لا يستحق الوجود ولا العدم
ومن حيث هو هو ثم وجوده وعدمه باعتبار علته حال وجودها وعدمها وهما متغايران
الخارج اذا لم يكن موجودا لغيره لم يكن له وهذا معنى استحقاق العدم فوجوده حاصل
ذلك هو معنى الحدوث وانما خص المص هذا الطريق بالذكر لعدم الخلاف في حصول الممكن
الخلاف في تحقق حقيقته ومعناه ان هذا القدر هل يسمى حدوثا ام لا اقول وذلك قطعا
ملخص فخر الدين الرازي رد على انكاره وتسميته هذا القدر حدوثا وحكي عن المتكلمين
بل انما قالوا ان الحدوث الذي يفهم كل عاقل هو كون الوجود مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا
يكون حاصلا في ما سبق على زمان حدوثه وما سوى هذا المعنى لا يسمى حدوثا والحكيم يوافقهم
على ان هذا لا يسمى بالحدوث الزماني ويثبت حدوثا آخر بالمعنى المذكور
ذاتيا ويقولون ان الحدوث الذي ذكره المتكلمون لا يكون في جميع اجزاء العالم

الزمان ولا يتحقق الحدوث فيه بهذا المعنى وأما الكائن للزمان زمان آخر ويتسلسل فإن جاء المتكلمون بأن
ذلك ان كان كما ذكر عنه وأما انه ما يمكن تحقق الزمان فيه يكون المسبوق فيه بتقدير الزمان
أو يكون السبق لا بحيث يكون والزمان دائما بل يكون في بعض الحوادث ان يكون بتقدم على ما سبق
على نحو لا بزمان وهو الزمان فإنا نعلم بالبداهة ان اجزاء الزمان يتقدم بعضها على بعض
وسموا حصر التقدم في الخمسة المذكورة وجعلوا هذا التقدم قسما سادسا في كلامهم
اعتبار اثبات الحدوث الذاتي ما لا يكون مسبوقا بالزمان مما يكون السبق فيه بالذات فقوله واما الحال
مفتقر الى الموضوع المقوم له واما الحال الاول العرض والثاني الجوهر فاما ان لا يكون حالا في غيره او محلا
لغيره او مركبا منهما او ليس واحدا منهما والاول الصورة والثاني المادة والثالث الجسم والرابع
المجرد فاما الذي تعلق بالابدان تعلق التدبير اولا والاول النفس والثاني العقل واعلم ان المحل
والموضوع بينهما عموم وخصوص مطلق وتعاكس فيهما فالمحل اعم من الموضوع وذلك لان الحلول
اختصاص الشيء بالشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر والمختص به يسمى محلا و
المختص حالا فكل شيئين حلت احدهما في الاخرى فلا بد ان يكون بينهما احتياج فان كان المحل
مستغنيا عن الحال في تقومه بنفسه فهو الموضوع والحال فيه يسمى العرض وان كان محتاجا فهو
المحل وهو المسمى بالمادة والحال فيه هو المسمى بالصورة فظهر ان العرض والصورة تندرجان تحت
مطلق الحال كما ان الموضوع والمادة تندرجان تحت مطلق المحل فلهذا عرف الجوهر بالموجود لا في موضوع و
العرض هو الموجود القائم بالموضوع اقول لا علم من امعن النظر في حقائق الاشياء ان بعضها مشتملا على بعض
مكتنفا بعوارض بعضها تابع لاحق بها فالمتبوع عبر عنه بالجوهر والتابع هو الاعراض والوجود المتجلي
في كل منهما هو الجامع لها والجواهر متحدة في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من
حيث قيوميتها حقيقتها كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها فكما ان الذات الالهية لا تزال
محتجبة بالصفات كذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات بانضمامها مع صفة من الصفات
يصير اسما من الاسماء الكلية والجزئية كذلك الجوهر كلما انضم اليه معنى من المعاني الكلية يصير جوهرا
خاصا مظهرا لاسم خاص مع بانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا وكما يتولد من اجتماع
الاسماء الكلية اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر مركبة وكما ان بعض الاسماء
محيطا ببعض كذلك بعض الجواهر محيط ببعض وكما ان امهات الاسماء محصورة كذلك اجناس الجواهر وانواعها محصورة

وكما ان

وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص الجوهرية غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة اعني الجوهر
بالنفس الرحمانية وبالهيولى الكلية وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فاذا اعتبرت بذلك
الحقيقة من حيث صدقها على الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرتها من حيث انها بعض
الانواع انواعا فهي طبيعة فصلية واذا اعتبرت الحصة فيها مع صفة معينة هي المحمول على نوع من
انواعها فهي طبيعة نوعية فالجنسية والنوعية والفصلية من المعقولات الثانية الا ان حقيقتها فهو بحسب
عين الحق [illegible] البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحق كلها تنزلت من عالم الغيب الى عالم الشهادة وبحسب
ظهرت في كل من العوالم بحسب ما يليق به وانضمت الى المعاني الكلية والجزئية لتكثر الخصوصية فيها
وتجليها تارة في مراتب الكلية واخرى في مراتب الجزئية فهو واحد بحسب نفسه متكثر من حيث ظهوره
في صفاته وهي بحسب حقائقها الاول لذاته وفيها غيب لم يظهر شيء كان فيها بالقوة
فهو لا جنس له ولا فصل فلا حد له وما ذكر من تعريفه فهو رسم له والتجليات الالهية المظهرة
للصفات المتكثرة بحكم كل يوم هو في شان هي الموجبة لتكثرها بل هي غير متناهية من حيث
الاشخاص وان كانت الامهات منها متناهية وهذا دليل على ان الصفات من حيث انها تعينات اسماء
حقائق متميزة مع انها راجعة الى حقيقة واحدة مشترك بينها كما ان مظاهرها حقائق متمايزة
بعضها عن بعض مع كونها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كل ما في الوجود الخارجي ظهر عن
الغيب فتفطن ترشد واذا عرفت ذلك فاعلم ان العرض كما انه تابع طالب للمحل يقوم
به كذلك الجوهر طالب تبعا للعرض ليظهر به بل هو وجود العرض وطالبه فبينهما ارتباط لا ينفك احدهما
عن الآخر فينقسم كل منهما الى ما هو جوهر وعرض في العقل الى ما هو جوهر وعرض في الخارج فالاول كما
للجوهرية والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة على الانواع الخارجية جوهرا وعرضا كالاعراض
الموجودة في الخارج والله اعلم قال وأما التعاكس فيهما ففي العموم وجود اعم منه بعض [illegible]
في جانب الوجود اعم من الموضوع مطلقا الموضوع اعم من المحل في جانب العدم مطلقا وكان الحال [illegible]
لان عدم الاخص اعم من عدم الاعم فيتعاكس الحال في جانب الوجود اعم مطلقا من العرض وبالعكس في جانب
العدم فظهر مما قلنا ان بين الموضوع والعرض مباينة لان الموضوع محل متقوم بنفسه والعرض محل
متقوم لغيره في المحل فقد يكون جوهرا كالجسم الذي هو محل العرض وقد يكون عرضا كالحركة التي هي محل

الشيء الحال قد يكون عرضا كما قلنا وقد يكون جوهرا كالصورة الحال في المادة المتقومة بها هذا على مصطلح
الفلاسفة التقسيم المذكور على رأيهم واما على رأي المتكلمين فالمحل والموضوع متلازمان وكذا الحال و
العرض اقول وذلك لانهم قسموا الموجود الممكن الى ما هو محتاج في تشخصه الى غيره والى ما لا يكون
والاول هو العرض والثاني هو الجوهر ويقولون الممكن اما متحيز او حال في المتحيز والمتحيز هو الجوهر
والحال فيه هو العرض ويسمى محلا وموضوعا والحال يسمى عرضا وحالا والحاصل انهم يقولون ان كل موضوع
متحيز وكل متحيز موضوع ومحل جوهر ومحل وكل حال عرض ولا يصح ان يكون محلا وجوهرا ولا يصح ان يكون
حالا فيصير المحل والموضوع متلازمين والعرض والحال متلازمين فلا يكون وجود احدهما بدون الاخر قوله
الكم اما ان يقتضي لذاته قسمة او نسبة او لا يقتضي احدهما والاول الكم وهو اما متصل قار كالخط
او غير قار كالزمان او منفصل هو العدد اقول الكم هو العرض القابل للقسمة والتجزية لذاته وينقسم
الى متصل ومنفصل لانه اما بحيث يمكن فرض اجزاء فيه تجتمع على حد مشترك هو نهاية الجزئين والحد
المشترك ما وضع بين مقدارين يكون نهاية لاحدهما ومبدأ للآخر او لا يمكن ذلك فيه فالاول المتصل
والثاني المنفصل ثم قسموا المتصل الى قار وغير قار ونعني بالقار ما توجد اجزاؤه المفروضة فيه معا
وبما لا يكون كذلك والقار هو المقدار وهو جسم وسطح وخط باعتبار قبول القسمة في الجهات الثلث
وقبول القسمة في جهتين في الثاني وقبولها في جهة واحدة في الثالث وهذا الجسم الذي هو المنقسم في الطول
والعرض والعمق هو الجسم التعليمي ومحله القابل له هو الجسم الطبيعي فالجسم الطبيعي هو الجوهر القابل
لهذه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة وانما سمي الجسم التعليمي تعليميا لانه يبحث عنه في العلم المسمى بالتعليمي
اهل التعاليم اي علم الرياضي وهي الهندسة والحساب والهيئة لانهم يبحثون عن الجسم المجرد عن المادة
يحتاج اليها في الوجود الخارجي ويبحثون عنه من حيث تجرده عن المادة من غير اعتبار مادة معينة ولهذا سمي
ما يبحثون فيه تعليميا لاوسط الحكمة والوسطى واما الجسم الطبيعي فهو محل هذه المقادير ويسمى
طبيعيا لان اهل علم الطبيعي هم الذين يبحثون عن الجسم الموجود في الخارج المحتاج الى المادة في وجوده الخارجي
ويبحثون عنه من حيث هو كذلك مقرونا بمادة معينة ولهذا سمي بحثهم بالتعليم الاول
لتعلقها بالمحسوسات ولا اللاهوت فانها لا تتعلق بالمحسوسات لا من حيث الوجود ولا من حيث
واما العلم الالهي فهو الحكمة العليا المسمى عندهم بالتعليم الاعلى وهو غير محتاج الى المادة في وجوده
ولهذا كان اصعب لبعده عن المحسوسات بالكلية ولهذا كثر الخبط فيه وما اشرنا اليه

التسمية

القسمين الاولين وهو قسم الحكمة النظرية فافهم ذلك قال وغير القار هو الزمان واما المنفصل فهو العدد
واذا عرفت ذلك فالكم له خواص ثلاث الاولى قبوله المساواة واللامساواة وهذا القبول له
هو حال الكمية المعروضة له والثانية قبول القسمة بمعنى انه يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو له
للكم لذاته بمعنى يوجد في ذي الكم باعتبار الشيء والاشياء الثالثة انه يمكن ان يوجد فيه واحد
عاد ويعد بان يكون ذلك الكم معدودا به وثبوت هذا في المنفصل ظاهر واما ثبوته في المتصل فلقبوله
المقدار للتجزية فيكون قابلا للتعدد وكل ما يمكن ان يفرض فيه اجزاء فكل مقدار يمكن ان يفرض فيه واحد عاد
يصير معدودا به واما الكم فينقسم الى ما هو بالذات وهو هذه الاقسام الثلاثة والى عرضي وهو الذي
يتصف بسبب مقارنته للكم بالذات كالطول والقصر العارضين للخط وكالقلة والكثرة العارضين بالعدد وقد يكون
محلا للكم كالجسم الطبيعي الذي هو محل الجسم التعليمي وكالمعدود الذي هو محل العدد وقد يكون
حالا في الكم كالبياض الحال في الجسم وقد يكون متعلقا بما يعرض له الكم كالقوة المتصفة بالشدة
اللاتناهي قوله والنسبة تسمى المضاف كالابوة والبنوة قال المضاف ما يكون معقولا الا بالقياس
غيره وينقسم الى ما هو متكرر وهو ما يكون ذلك الغير لا يعقل ايضا الا بالقياس الى الاضافي ويسمى
المتقدم والنسب المتكررة كالابوة والبنوة والى ما لا يكون كذلك وهو مطلق الاضافة وهو ان يكون
الاول معقولا بنفسه لا يحتاج في تعقله الى المضاف كالعلم المعقول بالقياس الى المعلوم
بالقياس اليه قوله والاين هو المكان قال الاين هو نسبة الشيء الى المكان ويسمى عند المتكلمين كونا
هو ينقسم الى الحركة والسكون باعتبار التغير وحفظ النسبة فالاول اما تغير في الكم ويسمى الحركة
الكمية واما في الكيف ويسمى الحركة الكيفية واما في الوضع ويسمى الحركة الوضعية واما في الاين
يسمى الحركة الاينية والسكون حفظ النسبة المذكورة فهي الكم بان يقف فلا يزداد ولا ينقص وفي الكيف
لا يشتد ولا يضعف وفي الوضع لا يتغير نسبته بالنسبة الى ما هو خارج عنه وفي الاين حفظ
النسبة بالنسبة الى المكان اقول وقع النزاع في تعريف الحركة واحسن ما عرف به قولهم الحركة
غير قارة بالذات لا يتصور ثباتها الا بالتجدد فبالهيئة يخرج الجوهر وبغير القارة يخرج ما هو ثابت
والكيف بالذات يخرج الزمان فانه وان كان غير قار لكنه بالذات لامتناع ثبات اجزائه الا ان
الذي هو الحركة وقولنا لا يتصور ثباتها الا بالتجدد اي تلك الهيئة الغير القارة
تكون ثابتة بالتجدد ولا لوجب انقطاعها واقرب من قولهم الحركة خروج الشيء من القوة

[illegible]

٣٩

الفعل لا دفعة ولا تدريجا لان الاشياء تنقسم الى ما يكون بالفعل من كل الوجوه كالواجب تعالى والعقول والى ما هو
بالقوة من وجه وبالفعل من وجه آخر والى ما يكون بالقوة من كل وجه وهو ممتنع الوجود فاما ان
يكون خروجه الى الفعل دفعة او يسيرا يسيرا والاول هو الكون ويقابله الفساد والثاني
هو الحركة ويقابلها السكون ويتعلق بالحركة ستة امور ما منه وما اليه وما فيه والمتحرك والمحرك
والزمان والظن ان ليس كل حركة كذلك فان حركة الفلك لا يكون تعلقها بالزمان كتعلق غيرها من الحركات
لانها لا تقع في زمان لانها هي التي تقع بها الزمان وهي علة في وجوده فلو وقعت فيه وجب ان يكون
للزمان زمان آخر ويتسلسل بل تعلقها من حيث انه معلولها وغيرها يتعلق به من حيث وقوعها فيه
اعلم ان الحركة من المبدأ الى المنتهى حركة واحدة متصلة معقولة هي الحركة بمعنى القطع ولا وجود لها
في الاعيان فان المتحرك ما دام في الوسط لا يكون الحركة تماما موجودة فاذا وصلت الى المنتهى انقطعت
فوجود تلك الحركة المتصلة انما يكون في الذهن واما توسط المتحرك بين المبدأ والمنتهى
فموجود في الاعيان ويسمى التوسط بين الاوضاع فهو حركة واحدة متصلة بشرط ان لا يكون المتحرك مستقرا في
شيء من حدود المسافة اكثر من زمان اذ لو استقر اكثر من آن كان منتهى حركة فلا يكون في الوسط
الحركة بحسبه الموضوع وما فيه الحركة والزمان فاذا فرض المسافة الواقعة بين المبدأ والمنتهى
وكلما وصل المتحرك الى حد يعرض له ان يكون حاصلا في الوسط فاذا اخرج الجسم عن حد كونه حاصلا في
ذلك الوسط المعين يتعين حصوله في الوسط الذي بين المبدأ والمنتهى فنفس الحركة باقية مع
زوال العارض عنها اعني زوال المتحرك عن وسط وحصوله في وسط آخر في اي وسط حصل من المسافة
على سبيل البدل امر زائد على نفس حصول الحركة واما وقوعها في المقولات الاربع فاما في الكم
اما بالتخلخل والتكاثف او بالنمو والذبول والتخلخل ازدياد مقدار الجسم من غير انضمام شيء آخر
اليه من خارج والتكاثف انتقاص مقدار الجسم من غير انفصال شيء عنه ويحكى في الجسم شيء
الكتاب وذلك مبني على ان المقدار عرض حال في هيولى لا مقدار لها ونسبته المحل الى كل المقادير
واحدة فتقبل الكبير كقبول الصغير وفيه وما فيه فان اكثر الاشراقيين وجميع المتكلمين ينكرون
زيادة المقدار على الجسم ويقولون ان المقدار نفس الجسم واما النمو فهو اتصال الاجزاء المغتذية
بالمغتذي حتى يكون مداخلة فيه واقعة اجزائه الى جميع الاقطار متشبهة بطبيعته واما الذبول

فهو

في وجود الزمان

فهو انفصال بعض الاجزاء عنه فالحركة هنا هي الانتقال والانفصال كما ان في الاول هي الزيادة والنقصان
واما في الكيف فهو كتسود الابيض وتسخن الماء وتبرده قليلا قليلا وكحلاوة الحصرم بالتدريج
الى ان يكمل الحلاوة فيه وكظهور الضوء الضعيف في الصبح وازدياده قليلا قليلا الى ان
يكمل الضوء وتسمى هذه الحركة بالاستحالة واما الحركة في الاين فهي الحركة المكانية للجسم من
مكان الى مكان وتسمى النقلة وهي بديهية بذاتها اذ لا يحتاج نقل الجسم من اين الى اين
عبارة عن الانتقال عن الحيز الاول الى الحيز الثاني وهي التي ذكرها المتكلمون وقصروا
انما هي الحركة لكنهم يقولون انها الحصول في الحيز الثاني بعد الانتقال عن الاول بناء على
اثبات الجوهر الفرد والمتحرك والمسافة والزمان واما الحركة في الوضع فاول من تنبه لها الشيخ ابو
نصر الفارابي فقال هي تبدل نسبة اجزاء الجسم الوضعية بعضها الى البعض والى الامور الخارجة
عنه سواء كان حاويا او محويا ومتى تبدلت النسبة تبدلت الهيئة الحاصلة بسببها كحركة الكرة
على مركز نفسها وتدل على ان الكمية والاينية والوضعية حركة انك عرفت ان الحركة خروج الشيء
من القوة الى الفعل على التدريج فالجسم اذا تغير في واحد من هذه بان استبدل مقدارا
اكبر او اصغر او بالعكس او استبدل وضعا باخر او خرج من اين الى اين لا يمكن ان يكون
ذلك دفعة فظهر ان هذه الامور الثلاثة يتعلق بالمسافة اما الكمية فلان التغيير بالنمو انما يكون
بنفوذ جسم الغذاء الحاصل في اجزاء النامي وحصوله فيما بينها كان التغيير بالذبول بانفصال البعض
[illegible] في الجسم الذابل وذلك انما يتم بحصول الحركة في المكان والتغيير بالتكاثف والتخلخل انما
يشغل المتخلخل من المكان اكثر مما يشغله المتكاثف فتعلقه بالمكان اظهر واما تعلق الحركة
الاينية بالمكان فظاهر لا يحتاج الى الشرح وكل تغير يتعلق بالمسافة فهو ذو التجدد فيصدق عليه
تعريف الحركة واما التغير في الكيف فيمكن ان يقع دفعة واحدة كما يتبدل العلم
ارادة بارادة يقع دفعة فانه لا يحتاج الى المسافة فليس كل تغير يصدق عليه تعريف الحركة
بالمعنى الذي ذكروه كما عرفت فيقع الشك في ان الحركة تقع في مقولة الكيف وفي المقولات
الثلاث المذكورة فتدبر قوله والمنتهي هو الزمان الى المنتهي هو نسبته الشيء الى الزمان
الواقع فيه اعني كونه موجودا فيه اما في نفسه او طرفه فان بعض الاشياء قد لا يقع في الزمان

قد يقع في طرفيه وهو الان فاذا نسب الشيء الى الزمان فاما ان يطابقه ولا ينفصل عنه او لا والاول هو
التقسيم والثاني ليس كذلك ولما كان المتى نسبة الشيء الى الزمان الواقع فيه لا بد من معرفة حقيقة الزمان
وقد عرفوه بانه مقدار الحركة من حيث التقدم والتاخر الغير القارين لذاته اعلم انه قد وقع النزاع
في وجود الزمان فمنهم من قال بوجوده وانه لا يحتاج في اثبات وجوده الى البرهان بل هو من اوضح الاشياء واولى
بالعلم وهو وان خفي ماهيته لا يمكن ان يخفى وجوده مع شدة ظهوره لاجل انه وقال اخرون انه يحتاج في
اثباته الى البرهان وهو مذهب المعلم الاول وقد اثبتوه وقوم نفوه وقالوا انه من الامور التي لا توجد في
الاعيان وذلك لان الجسم اذا قطع مسافة معينة فانها يحصل في منتصفها انه في حد بينهما ثم انه
في الحد الثاني والثالث وهكذا حتى تقطع المسافة فهذه الحصولات الحاصلة في هذه الحدود لا يجتمع في الاعيان
لكنها تجتمع في الاذهان فيحصل للعقل شعور بامر ممتد من اول المسافة الى اخرها فاذن ذلك
الممتد يكون كالظرف لجميع الحوادث والحركات وذلك هو الزمان فلا وجود له في الاعيان بل في الاذهان
والمثبتون قالوا بوجوده استدلوا بانه قابل للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فليس بمعدوم وبيان الصغرى
انا اذا فرضنا وقوع حركة في مسافة على قدر من السرعة فيمكن ابتداء تلك الحركة وانتهائها في زمان
يتسع لقطع تلك المسافة بحركة مساوية لحركة الاولى في السرعة ويمكن فرض حصول حركة اخرى
مساوية للاولى في الاخذ والترك الا انها ابطأ منها فالبطيئة تقطع مسافة اقل والسريعة مسافة
اكثر ويمكن فرض حصول حركة مساوية للاولى في السرعة وفي وقت الترك ايضا دون وقت الابتداء
بل ابتدأ بعد ابتداء الاولى فالسريع المتاخر في مبدا الحركة تقطع مسافة اقل مما تقطعه السريع
الاول فهذه وجوه ثلاثة من الاعتبارات لا بد منها وفائدة الفرض الاول انه لما كان بين الابتداء
والانتهاء امكان يتسع لقطع تلك المسافة بحركة مساوية لحركة السريعة الاولى فذلك
الامكان الممتد لما كان له خصوصية قبل بعض الحركات دون البعض الاخر فيكون موجودا واما فائدة
الفرض الثاني وهو ان يكون الامكان المتحقق غير مقدار المسافة فلان اشتراك الحركة السريعة والبطيئة في مقدار
هذا الامكان يقتضي تفاوتهما في مقدار المسافة واشتراكهما في مقدار المسافة وتفاوتهما في هذا الامكان
فدل على ان هذا الامكان مقدار غير مقدار المسافة واما فائدة الفرض الثالث فهو ان السريع كما ان ما سار كذا

بالاول

لنفس

الاولى في نفس الحركة والسرعة وتخالفه في مقدار الامكان لزم ان يكون الامكان مغايرا لنفس
الحركة ولسرعتها ثم لما كان الامكان المتسع للسريع الاقصر جزءا من الامكان المتسع للسريع الابعد
فيكون هذا الامكان قابلا للمساواة والتفاوت والتطبيق والتجزية والتقدير فهو
الممتد له مقدار لانه يقاس الى نصفه وثلثه وربعه وكل ما كان كذلك فهو مقدار او هو ذو مقدار
ثابت لان الحركة الثانية اذا ابتدأت بعد ان قطعت الاولى نصفا من المسافة فانها لا تلحقها
كانت السرعة فيهما واحدة وعليه فوات شيء لا يمكن استدراكه من ذلك المقدار فلا يكون
المقدار اما ان يكون ثابتا او لا والثابت يعرف بما يكون مقدار المسافة والحركة الثابت
ثابتا فهو مقدار لامر لا يثبت وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر اللذين
لا يجتمعان والحركة متقدرة لمطابقتها للمسافة المتقدرة وكلما طابق المتقدر فهو متقدر
فالحركة متقدرة ولا ترى بالامكان الممتد الامكان العام او الخاص فان هذا الامكان مقدار الهايل [illegible]
بل امكان امر يقع فيه الحركة غير حركة الفلك الاعلى الذي هذا الامكان المتقدر هو مقدارها
تلك الحركة في هذا الامكان الذي هو مقدار لها ولذلك الامكان هو الزمان وايضا فان الحادث
قبلية لا تجامع البعدية فحال الكون لا يجتمع مع حال ما لا يكون [illegible]
ونحو الاول فحال وجود الاول لا يوجد الثاني فهو قبل اخر وهكذا فهذه قبليات متجددة
علم الحادث ولا فاعله لا امكان الجوهر والعرض مما يمكن ان يكون قبل الحادث [illegible]
واما القبلية فلا يمكن ان تكون مع الحادث والابعد وهذه القبليات بعضها اقرب من بعض
فهي مقدار امر غير ثابت وان كان ثابتا فهو مقدار الشيء لا يكون له ثبات وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة
من جهة المتقدم والمتاخر اللذين لا يجتمعان فالمتقدم من اجزاء المسافة لا يجتمع مع المتاخر منها
بخلاف الحركة والزمان لما كان مقدار الحركة فيجب ان يكون مقدار الحركة مستديرة اذ لو كان مقدار الحركة
مستقيمة فلم تذهب الى غير النهاية لزم انقطاع الحركة فينقطع الزمان لانقطاعها فالزمان
يجب ان يكون مقدار حركة مستديرة فهي الحركة اليومية التي هي اظهر الحركات او غيرها التي [illegible]
لان الحركة الحافظة للزمان يجب ان يكون بها الساعات واليوم والليلة والاسبوع والشهر والسنة
ليس كذلك غير الحركة اليومية فالحركة اليومية هي الحافظة للزمان وهي حركة الجرم الاعلى التي من حركته

الزمان والدهر والسرمد

الى المغرب فلا يطلق اسم الزمان الا على مقدار حركته والعامة يعرفون هذا ولا يتوقفون فيه بمجموع
اعدادها شهر او سنة واعلم ان الزمان اظهر الاشياء واجلاها وان خفي على البعض فذلك
الخفاء انما هو لشدة ظهوره وليس مقدارا غير ثابت هو مقدار حركة الشمس اليومية التي هي اوضح
الحركات فاقتصر في مسئلة الزمان على هذا الجلي الظاهر ولا تطلب ضوء المصباح عند ظهور الصباح
الحركة الدورية نوع واحد والفهم في امثالها لا يقبل فيها الا بحسب الفرض الوهمي وقد قسموا الزمان الى اجزاء
كالايام والشهور والسنين وليس في الخارج يوم ولا شهر ولا سنة انما هذه لها اجزاء من الساعات
والدقائق لا توجد بعضها هذه كلها امور ذهنية وان اخذت من امور عينية وقد تقيد الذهن الحركة
بالزمان كما قدر الزمان ايضا بالحركة الاولى والاول الوقتي ونسبة الزمان الى الحركة كنسبة الدرع الى
المدروع ونسبة الامور المتغيرة الى المتغيرة زمان ونسبة الامور الثابتة الى المتغيرات التي هي في الزمان
هو الدهر ونسبة الامور الثابتة الى الثابتة هو السرمد والسرمد فوق الدهر والدهر في افق الزمان
الذي هو كم الدهر الذي هو كم السرمد لا الوالد والنسبة المجردات بعضها الى البعض [illegible]
ما تصل [illegible] الاحساس لا حركاتها وكان [illegible] دوام نسبة الزمان الى مبدئه ما امكن [illegible] الزمان
فالسرمد علة الدهر والدهر علة الزمان ودوام الوجود في الماضي يسمى ازلا وفي المستقبل يسمى ابدا
والكون المطلق يسمى بعمومه الدهر والسرمد والزمان لا كل له في الاعيان ولذا كان محدودا من اجزاء
في الذهن ولا كل له في الاعيان لا اجزاء له في الاعيان وبالعكس لما لم يكن للزمان اجزاء عينية بل ذهنية
فاجزاء الزمان الدائم هي جزئيات الزمان المطلق هذا ما نقل من بعض محققي اهل الحكمة من احوال الزمان
من لفظه تعيينا وقال فخر الدين الرازي الاقرب والحق عندي في الزمان ما ذهب اليه افلاطون ان الزمان
جوهر قائم بذاته فاذا اعتبر الى الامور الثابتة الغير المتغيرة فهو السرمد وان اعتبر النسبة الى ما قبل
التغيرات من الحركات فهو الدهر وان اعتبر بالنسبة الى مقارنة المتغيرات معه فهو الزمان وقال [illegible] هذا
المذهب ليس [illegible] اقرب من [illegible] الشبهات ابعد وقال بعضهم ان الزمان لما كان غير ثابت
له في الاعيان بل وجود ليس له الا في الذهن كيف يصح ان يكون جوهرا قائما بذاته مجردا عن المادة [illegible]
الاوضاع والمقادير وقال ابو البركات الزمان مقدار الوجود لقولهم طال الله بقاءك اي وجودك [illegible]
الوجود وان كان امرا ذهنيا الا ان لم يعتد انطباقه على غيره [illegible] وهذا ما نقل الينا في تحقيق
الزمان والله اعلم بالصواب قوله والوضع كالقيام والقعود قال الوضع هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها

تقسيم الحدوث

بعض وعلى نسبة الجسم الى الامور الخارجة عنه وتلك الامور اما امكنة او غيرها او متمكنا [illegible]
والملك كالتقمص قال الملك هو نسبة التملك وهو كون الشيء بحيث ينتقل الى الشيء محيطا به كالتقمص للانسان
ينتقل بانتقاله وقد يكون ذاتيا كالهرة مع اهابها [illegible] عرضيا [illegible] فاذا دام يؤثر هو ان يفعل
كالقطع قال الفعل هو التأثير للشيء في غيره تأثيرا غير قار الذات [illegible] كالانقطاع قال والانفعال
التسخين ما دام يسخن والقطع ما دام يقطع [illegible]
عن تأثر الشيء عن غيره ما دام يتأثر كالتسخن ما دام يتسخن والمنقطع ما دام ينقطع [illegible]
الكيف هو ما عدا ذلك كالملموسات والمبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات [illegible]
الكيفيات النفسانية كالعلم [illegible] وهذه هي المقولات العشر [illegible] الكيف بانها هيئة
قار غير [illegible] الحس لطيف [illegible] لو قام بكشف معنى لما انتهى [illegible] فالهيئة
على تصور غيرها ولا تقتضي القسمة واللاقسمة في اجزاء حاملها اقتضاء اوليا
وبالاول خرجت الاعراض النسبية [illegible] وبقولنا لا تقتضي القسمة خرج الكم وبقولنا
خرجت الوحدة والنقطة وبقولنا اقتضاء اوليا ليندرج فيه العلم [illegible] لا ينقسم
ليس كذلك بل بواسطة المعلوم وهذه القيود كلها قيود عدمية ولا حاجة [illegible] وكون كل واحد منها
متميزا من غيره فيكون التعريف رسميا وانما اختاروا الرسم في تعريفه [illegible]
لا [illegible] العالية فلا اجناس [illegible] لا يمكن تحديدها اذا عرفت ذلك فالكيف
اربعة انواع ووجه القسمة ان الكيف اما ان يكون مختصا بالكميات او لا والثاني اما ان يكون محسوسا
او لا والثاني اما ان يكون استعدادا نحو الكمال او كمالا والاول هو الكيفيات المختصة بالكميات
هي تعرض للكميات بالذات [illegible] متصلة او منفصلة وتعرض لغيرها بواسطتها [illegible] كالزوجية والفردية
للاول كالاستقامة والانحناء والتقعير والتقبيب والشكل والخلقة والثاني [illegible]
والمحسوسات الكيفيات المتوقفة على الحس وهي اما راسخة وتسمى انفعاليات او غير راسخة
تسمى انفعالات وامثلة الاول [illegible] ومثال الثاني حمرة الخجل وصفرة الوجل
الاستعداد نحو الكمال اما انفعال وهو الاستعداد نحو الانفعال كاللين [illegible] ويسمى
قوة وضعفا واما استعداد نحو اللاانفعال كالصلابة [illegible] ويسمى قوة واما الكمال فهو الكيفيات
المختصة بذوات الانفس وهي اما راسخة وتسمى ملكة كالعلم [illegible] او غير راسخة وتسمى حالا

تحقيق الامور الذهنية والاعتبارات العقلية

ممكن بالذات فالامكان محيط بها واتصافها ابدا انما هو بسبب الامتناع ولولا الامكان لكان واجبا
والوجود الذاتي ونشأ هذه الشبهة هي الحضرة العلمية واعلم ان تحقيق الامور الذهنية والاعتبارات
العقلية وبيان هذه الامور من مهمات الحكمة التي ينحل بها اكثر الشكوك والشبه الواردة
على العلوم الحقيقية فيجب على الطالب ان يعتني بتحقيقها وكشف اسرارها وبيانها الى معرفة
تفاصيلها احوالها ولنقدم لذلك مقدمة فنقول لما كان الانسان انما تحصل له العلوم
الحقيقية التي مباديها من المحسوسات شيئا كان من ذرا الرحمة الالهية والعنايات الربانية ان
يمنع امرا ضروريا يحتاج اليه الاشخاص ولا يبخل بشيء مما هو داخل في مصالح الانواع بل
هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فلا جرم بنى لكل نوع من الانسان من الاركان العنصرية للنفوس
الانسانية هياكل كاملة البنيان شديدة الاركان على اتم ما ينبغي وافضل ما يمكن ليكون مساكن
ومنازل النفوس وفتح في هذه الهياكل ابوابا شتى بعضها ينفذ الى عالم الحس كالحواس
الظاهرة وبعضها ينفذ الى عالم المثال وهو الحواس الباطنة وللنفس الناطقة في ذاتها
باب وعين ينفذ الى عالم الملكوت وجعل على كل باب من هذه الابواب قوة تدرك النفس بها
عند استعمالها واستخدامها نوعا من الصور الموجودة في ذلك العالم المخصوص فاذا حصلت للنفس
مبادي علوم من هذه القوى بانتزاع الكليات من الجزئيات في تعينها اليها تركيبا حدسيا او رسميا
او قياسيا تتوصل بهذا الطريق والحيل الى ادراك المجهولات التصورية والتصديقية و
لم يتم لها هذا الامر الا باعتبار امور يعتبرها جوهر النفس كلا هوية لها في الخارج يحتاج اليها في وضع
الحمل كالوجود المصدري والوجوب والامكان والامتناع والجوهرية والعرضية وغير ذلك من
الاعتبارات التي لا حقائق لها خارجا فيعرف النفس بسبب اعتبار هذه الاشياء كيفية نسبة
المحمولات الى موضوعاتها لتحصل انتاج الاقيسة الصحيحة ولولا هذا التعدد عليها معرفة اكثر
الحقايق وذلك لانا اذا حكمنا بامر على امر وكان ذلك الحكم حاصلا يقينيا كحكمنا بوجود الباري
او بوجود او امكان العالم او بامتناع شريك الباري وبجوهرية الاجسام او بعرضية الالوان
وغير ذلك من الاحكام ولم نعلم ان هذه المحمولات لها حقائق في الخارج ام هي اعتبارات ذهنية
محضة لا يتم غرضنا ولا يحصل مطلوبنا من تحقيق العلوم وانكشافها بل تبقى العلوم في نفوسنا مكدرة

مكدرة

نقل كلام من التلويحات للشيخ [illegible] البحث

مكدرة مع ايراد الشكوك والشبهات فيها وتحكما ما قيل فيها فان جماعة من الخائضين في العلوم الالهية من غير
قدم راسخ لهم فيها زعموا انها كلها هويات خارجية ووقع بهذا السبب في العلوم خبط عظيم و
شبه كثيرة تزول بالتنبيه ولا تزول [illegible] وهذه الاعتبارات هي الوجوب والامكان والامتناع و
والكثرة والعدد والجوهرية والعرضية والكونية واللونية والكلية والجزئية و
الذاتية والمحمولية والشيئية والحقيقية وجميع المحمولات الكلية اجناسا كانت او فصولا
او خواص او انواعا كلها اعتبارات عقلية وجميع العدميات التي يشترط فيها الامكان كالسكون
العمى والظلمة اعتبارات ذهنية وكذا النفي والاثبات والعلية والمعلولية لا من حيث انهما
او عقل او جسم وصف اعتباري [illegible] زوال المانع لو مفهوم يحصل في الذهن والصفات العقلية
اشتققنا منها وحملناها صارت امورا عقلية كقولك زيد ممكن ان يكون كاتبا او ممتنع ان يكون
حجرا ويجب ان يكون حيوانا والامكان والممكنية والامتناع والممتنعية والوجوب والواجبية
اعتبارات ذهنية وكذا ما يشبهها وقد ذكر الشيخ الالهي في كتاب التلويحات اصلا اساسيا
منه هذا البناء ولم يكشفه احد من الحكماء قبله كما كشفه فقال اذا اخذنا في الوجود العيني مقدارين
معينين احدهما طوله ثلاثة اذرع فسميناه ثنا وكل ما مقداره ثلاثة اذرع جيم والثاني طوله ذراعان
فسميناه وكل ما مقداره ذراعان باء فالامتداد الاول المعين الذي طوله ثلاثة اذرع يكون في
الذهن ثلاثة اعتبارات الاول انه امتداد والثاني انه ثلاثة اذرع والثالث انه هذا المعين وهذه
الثلاثة مترتبة في العموم والخصوص فان الاول وهو كونه امتدادا اعم من كونه ثلاثة اذرع او ذراعين
والثاني وهو كونه ثلاثة اذرع اعم من هذه الثلاثة الاذرع او تلك الثلاثة والثالث وهو كونه هذا
المعين اخص من الاعتبارين الاولين فهذه الاعتبارات الثلاث متغايرة في الذهن فاما في الخارج
فهي كلها شيء واحد بسيط كذلك يكون حكم الامتداد الثاني الذي كان طوله ذراعين له في
الذهن اعتبارات ثلاثة وهو في الخارج شيء واحد بسيط كذلك يكون الحكم في السواد والحلاوة
واما الهامس البنفش فان لكل واحد منها له في الذهن اعتبارات اربع الاول كونه عرضا والثاني
كونه لونا او طعما والثالث كونه سوادا او حلاوة والرابع كونه هذا المعين فهذه الاعتبارات كلها
متغايرة في الذهن وهي في الخارج شيء واحد بسيط لا كثرة فيها اصلا اذ لو فرض هذا

النوع البسيط والمركب

المقدار المطلق يتم جزئيات الذي هو ثلث اذرع وجزئيات الذي هو ذراعان كما تم جزئيات
العينية وتب جزئيات العينية فامتياز البعد الاطول الذي هو ثلثة اذرع عن البعد الاقصر
الذي هو ذراعان بعد اشتراكهما في مطلق البعدية ليس بامر وراء البعدية بل بنفسها ويسمى
هذا الامتياز بالكمال والنقص والشدة والضعف وانما بينا ان التكثر انما هو باعتبار الذهن
واما في الخارج فلا كثرة فيها بل هي بسيطة لا تحتاج في اثبات بساطة هذه وامثالها الى البرهان
وانما قد يحتاج الى تنبيه اخطانا ابدا لو لا امتنع ان الامتياز اذا كان بين الاشياء بالكمال
والنقص تمايز احدهما مع ذلك بامر اخر غير الكمال والنقص لا ان الامتياز اذا كان واقعا
بالكمال والنقص فلا يكون الامتياز بغيرهما حكم بعدم لزوم عند التفاوت وهما الكون
الامور الممكنة قاعدة النوع قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا وطريق معرفة ذلك ان النوع
لا بد وان يكون متحصلا الذي في الذهن من ذاتيات فتلك الذاتيات المتغايرة في الذهن ان كانت
متغايرة في الخارج فذلك هو النوع المركب كالانسان والفرس وان لم يكن متغايرة في الخارج بل
يكون جعل كل واحد من تلك الذاتيات هو جعل الاخر فذلك هو النوع البسيط كالسواد
فان نوع متحصل الذاتي في الذهن من اللون وهو الجنس ومن قابضية البصر وهو الفصل الذي
امتياز السواد عن البياض وغيره من الالوان ولكن هذا الامتياز والتغاير بين الجنس والفصل انما هو في
الذهن واما في الخارج فلا تغاير بينهما بل جعل الجنس بعينه هو جعل الفصل والنوع فان
الذي جعل السواد لونا هو بعينه الذي جعله سوادا فلا يتوقف جعل لونا فجعل سوادا كما لا
يتوقف جعل سوادا فجعل لونا بل جعلهما في الاعيان شيئا واحدا بحيث اذا وجد هذا اللون فقد وجد
السواد اذا لم يوجد هذا السواد فلا يمكن ان يوجد هذا اللون بل ان وجد فيكون لونا اخر
غير السواد والبياض فالسواد والبياض وامثالها الانواع البسيطة لا يمكن ان ينسلخ عنها فصولها التي هي مقومة
وتبقى بعد ذلك مع اقتران بها فصول اخرى او تبقى مجردة من غير اقتران فصل ما بخلاف الانواع
المركبة فان ذاتياتها الانواع البسيطة تتغاير الجعل فان الجعل الذي هو جعل الانواع
المركبة كما ان النبات في الجسمية النمو وامتاز عنه بالنفس الحيوانية فيكون جعله جسما ناميا
في الخارج غير جعله ذا نفس حيوانية في الخارج فانه يمكن ان يزول عن الحيوان النفس ويبقى بعد زوالها ذلك

الجسم

الجسم بعينه موجودا فان الانسان والفرس وسائر الحيوانات تبقى جسميتها بعد الموت فلا جسم
يصح ان يبقى كل واحد جعل جسما فجعل حيوانا فان الذاتي الاعم هو الجسم مغاير للذاتي الاخص يعني النفس
الحيوانية في الخارج وليست الانواع البسيطة كذلك فان اللونية التي في السواد لو كان لها
معنى الخصوص السوادي لامكن ان يزول عنها خصوصية السوادية ويقترن بها خصوصية البياض
وذلك باطل لان اللون بذاته لا يقتضي ان يكون سوادا او بياضا والا لوجب ان يكون كل
لون اما سوادا او بياضا وليس كذا واذا لم يقتضي اللون ان يكون سوادا او بياضا فلو
كان اللون مغايرا لخصوص السواد في الخارج لكان لنا ان نستبقي اللونية مع زوال السواد
بخصوصه ثم يقترن بخصوصية البياض كما كان لنا ان نستبقي الجسم ونزيل عنها صورة وتبدل
بصورة اخرى كما يزيل صورة الهواء عن هيولاها وتلحق بها صورة المائية فعلم من هذا التقرير
ان النوع البسيط بسيط واحد في الاعيان لا تغاير بين ذاتياته في الخارج وان
كان ذاتيات الانواع البسيطة متغايرة في المفهوم العقلي فافهم ذلك والحق ان السواد والبياض
وكل واحد من سائر الالوان بسيط وان في الاعيان لا تركيب فيه في الخارج بحيث يكون في ذلك كل
واحد منها لونية مطابقة للونية اخرى في الجنس وان كان لونيته احدهما مطابقة للاخر في العقل
اذ لو لا المطابقة العقلية لا متنع ان يكون اللونية جنسا اذ كان المطابقة ذهنية فلا يكون اللونية
في الاعيان متحيزا عن شيء اخر بحيث يكون ههنا جعلان بل الذي جعل السواد لونا هو
الذي جعل اللون سوادا واما الانواع المركبة فجعلاها متغايران فان جعل كل ذاتي يخالف جعل الذاتي الاخر
في الاعيان فان النبات والحيوان المشتركان في الذاتي الاعم هو الجسمية التي هي جنس فامتياز كل واحد
عن الاخر بالنفس النباتية والحيوانية وهما الفصلان وجعل كل واحد مغاير لجعل الجسم المشترك
الاشتراك فقد ظهر لك الفرق بين الانواع البسيطة والمركبة وان ذاتيات كل واحد من
النوعين فالسواد وغيره من الالوان لا جزء له في الخارج اصلا لا اجناس ولا فصول
لا بل محمول بل السواد شيء واحد معلوم كما هو محسوس والمحسوس من حيث هو محسوس بتصورها
من الاشياء الفطرية التي لا يفتقر الى التعريف بجميع الاجناس والفصول فالانواع البسيطة ذاتياتها
باعتبار جهة عقلية واعتبارية سواء كانت ذاتيات هذه الانواع متكثرة متغايرة في الذهن كيف كان ايضا

من الموجودات الخارجية شيء واحد فان السواد شيء واحد بسيط وله ذاتيات ذهنية
كاللونية وفصلها هما متغايران في الذهن ومع ذلك يطابقان السواد الخارجي الواحد
فكيف الشيء الواحد يكون مطابقا للامور الكثيرة ونقول ايضا ان الحاصل في الذهن ان
يطابق ما في الخارج كان جهلا اذ الجهل هو حصول صورة في الذهن غير مطابقة للشيء
اذا كان في الخارج واحدا ليس له تركيب فلم يطابق تلك الصور المتكثرة فلا بد
الخارج حتى يطابق التركيب الذهني فيكون اللونية وفصلها بل وذاتيات جميع الانواع
البسيطة بل الوجود والوجوب والامكان والوحدة وغير ذلك امورا زائدة على الماهيات
اليها الا ان يقال فهي جميعها موجودة في الخارج ... اما على الاول فغير ... فيما قرره الشيخ الالهي
اشرنا اليه من كيفية مطابقة الشيء الواحد للامور المتكثرة في الذهن المتغايرة فالمقدار
الاقصر كل واحد منهما في الخارج شيء واحد وهو مركب في الذهن من المقدار المطلق ومن
او ذراعين اللذين هما كل ما هو من نوعهما من المقدار المخصوص المعين فاذا قلنا المقدار
الذي هو ثلاثة اذرع او ذراعان مطابقا لما في الذهن من الامور المتكثرة التي هي ثلاثة اذرع
لا بنفس المطابق مع جميع الوجوه والا لزم ان يكون للبسيط الذي هو مركب في الذهن فقط تركيبا في الخارج
فلا يكون البسيط بسيطا هف ويلزم ايضا ان يكون المثال الذي اخذناه من الجوهر القائم بنفسه في
الخارج قائما بنفسه في الذهن فلا يكون المثال الذهني عرضا وقد فرضناه كذلك هف
الواقع فكلامهم هاهنا ان المطابقة من بعض الوجوه ... فلا نسلم ان الحاصل في
الذهن اذا كان غير مطابق لما في الخارج يكون جهلا لان الجهل البسيط هو عدم العلم ... الذي
تعلق له ما بحيث فيبقى ان يكون جهلا مركبا وهو الذي يحصل الصورة في الذهن على انها مطابقة
لما في الخارج مع انها لا يكون مطابقا لذلك الشيء ولا يلزم ان يكون الصور الذهنية
الغير المطابقة لما في الخارج جهلا بل الاشياء التي تحصل في الذهن قد تكون امثلة في
الخارج فيجب ان يكون مطابقا لها وقد يكون وجودها الذهني في حكم الوجود الخارجي الذي
لغيرها فلا يشترط في هذا القسم المطابقة من جميع الوجوه فالابيض والاسود وامثالهما لما كانا
عبارة عما قام به البياض والسواد ان لم يدخل في مفهومهما الجوهرية والعرضية والجسمية لكن يلزم من خارج

ان الابيض

يبقى والاسود لا يكونان الا جسمين لكن مفهوم الابيض والاسود لو امكن قيامهما بغير الجسم لقيل ذلك
الشيء اسود وابيض ويجب ان يعلم ان الانواع التي لا تمتنع التكثر فيها كالعدد والاشكال المسدس
المربعة والمخمسة وامثالها وكذلك النفوس الناطقة اذا كان الواقع منها غير متناه بقي
شيء لا يقع سواء كان ذلك الشيء بصدد الوقوع في المستقبل او لم يكن كذلك وهذا الفصل
المباحث المهمة والاسرار النفيسة العقلية التي يجب على الطالب المحقق اتقانها وفهم معانيها فانه
بها ينحل الشبهات والشكوك ويتقرر الحكمة والعلوم في الاذهان والنفوس والله اعلم قال
الامكان المراد هاهنا هو الامكان الخاص اعني تساوي طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الماهية
الاستعدادي فانه محقق ... فلا استعداد على انه من الموجودات الخارجية وانه لا بد له من محل قابل
بوجوده لوجوب كون الوصف قائما بموصوفه ومحله المادة ووجودها مستلزم لوجود الصورة
بدونها الامر فيه انها محل متقوم بالحال فيه وذلك مستلزم لوجود الجسم وعلى ذلك مبنى قولهم بقدم
الاجسام وانكر المتكلمون وقالوا انه من الصفات الاعتبارية فلا يحتاج الى محل يقوم به فلا يتحقق وجود المادة
فلا يستلزم وجود الصورة فلا يلزم وجود الجسم فلا يكون قديما وعلى ذلك مبنى قولهم بحدوث
ودلائل الفريقين مذكورة في المطولات اقول هذا البحث مبني على تحقيق وجود المادة والصورة فنقول
الجسم عند الفلاسفة في نفسه وفي خارج متصلا واحدا كما هو عند الحس وانما يتجزى اذا جزى بالقطع
او الكسر او الوهم او الفرض مع انه شيء موجود شاغل للحيز ممتد في الجهات والاقطار فاما ان
لا يحتاج الى ما يحل فيه وهو الجسم المفرد وهذا لا يتركب من المادة والصورة وهو مذهب
او يحتاج الى محل فمحله الهيولى والاتصال الامتداد الذي ... وهو الاتصال الواحد المشاهد عند
الحس وهو الصورة ومجموعهما هو الجسم وهو مذهب المعلم الاول واتباعه من المشائين
عرفوا الهيولى بانها الجوهر القابل للصور ونقض بالنفس فانها كذلك وقيل انها الجوهر القابل للصور
الذي لا يصحبه لها غير القابلية او هوية القبول ونقض بان القبول عرض محتاج الى قابل
فحامل الصور الجوهرية كيف يكون هو الاستعداد او القبول وهما عرضان وقيل انها الجوهر القابل للصور
الحسية ونقض بالفلك فان صورها غير محسوسة فالصواب انها الجوهر القابل للصور الجسمية
من له ادنى بصيرة ونظر وتمييز يعرف بوجود امر متصل يقبل الانحلال ... وعلى الصورة وهو
الهيولى لا يفتقر في اثباته الى برهان بعد تصور مفهوم لفظه فان كل من له طبع سليم

اقوى نعم ابطال الجسم

يعلم ان النطفة تستحيل الى بدن انسان ثم البدن يصير ترابا والتراب يصير حشيشا او شجرا او نحو ذلك
الى غير ذلك من المتغيرات والاستحالات فلا يخلو اذا قيل ان الانسان من النطفة والشجر من التراب اما ان يكون
النطفة والتراب باقيين مع الانسان والشجر في تلك الحال التي هو بها نطفة وتراب فيكون الشي الواحد في
الحالة الواحدة نطفة وانسانا وترابا وشجرا وهو محال واما ان يكون النطفة والتراب قد بطلا
بالكلية ثم حصل الانسان والشجر فيلزم ان يكون الانسان والشجر ما صارا وحصلا من النطفة و
التراب بل بطلت النطفة والتراب بالكلية وحصل شي اخر وذلك محال ايضا فان الكلام مفروض في
كون الزرع من البذر والحب من النطفة والطير من البيضة والفطرة البشرية تحكم بذلك
من غير توقف وافتقار الى برهان واما ان يكون الجوهر الذي كان في الهيئات التي بها صار النطفة
نطفة والتراب ترابا بطل عنه صورة النطفة وهيئتها وكذا التراب وحصلت فيه صورة وهيئة الانسان
وكذا في الشجر وهذا هو الحق فالهيولى بهذا المعنى لم يختلف فيها احد من الناس الا انهم اختلفوا في ماهيته
وهو الحامل لهذه الصور والاعراض ما هو فذهب جماعة من اوايل الحكما واكثر اهل الكلام الى ان
لها هي الجواهر الفرد المتجزية فهي الهيولى عندهم وقال جماعة الاشراقيين من الحكما ان الهيولى الاولى التي
لجميع الصور والاعراض هي الجسم وهو عندهم متصل بنفسه واحد وسعي لا تركيب فيه اصلا لكنه قابل لان
يتجزى في الوهم الى غير النهاية وهو من حيث جوهريته الجسمية يسمونه جسما ومن حيث انه يقبل الصور
والهيئات يسمونه هيولى وهو امر واحد في حقيقته وذهب محققو المشائين الى ان الهيولى يكون شرط
الجسم لا اتصال القابل للابعاد الثلاثة هو الصورة ومجموعهما الجسم وهو مركب منهما فهذه هي مذاهب القوم
في معنى الهيولى والقائلون بالجواهر الفرد المتجزية كثرة والمذهب حجج كثيرة كلها اقناعية مذكورة في
كتب المتكلمين وقد اورد عليها نقوض وعارضوها باقناعيات ادل على نقيض مدعاهم واقوى
حججهم الكرة الحقيقية اذا وضعت على السطح فان موضع الملاقاة لو انقسم لوجب ان يكون خطا فيلزم ان يكون
والفرض انها كرة حقيقية هذا وقد اعترض عليهم بان الملاقاة انما هي بين الخطوط الخارجة من المركز
الى محيط الكرة وهي النقطة والنقطة عرض غير منقسم قائم بمحل منقسم لانها طرف غير ساكن ولا
يلزم من انقسام محلها انقسامها عوضوا بالجوهر الواقع بين مثليه فانه ذو نهايتين ولا ما

الطرفان

الطرفان فلا يكون غير منقسم الا انه التداخل وهو محال بقي ضعيفة وقوية وقوة المذهب للمشائين فاستدلوا على
اثبات ان الجسم في حقيقته ذات شي واحد متصل مع كونه قابلا للانفصال فالقابل للانفصال ليس هو نفس الاتصال
لانه الانفصال ليس عين الاتصال بل ضده والشي لا يجتمع مع ضده ولا يكون قابلا له فلابد من
محل يبقى معه محل الاتصال هو القابل للانفصال لان القابل يبقى مع وجود المقبول والاتصال لا يبقى
مع الانفصال فلابد من قابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى والاتصال المقبول هو الصورة فالجسم مركب
من المادة والصورة وهذا الاتصال الصوري الجوهري ليس هو المتبادر الى الشي من اقوال [illegible] الامتداد
المختلفة المتغيرة فانها اعراض تتبدل بها الشمعة عن حقيقتها وهذا الاتصال ثابت غير متغير
فهو الصورة الجسمية وصورة القياس المنتج هكذا الجسم قابل للانفصال وليس الاتصال نفسه قابلا
للانفصال ينتج من الشكل الثاني ليس الجسم نفس الاتصال ثم قالوا ان كل واحد من الهيولى والصورة
لا ينفك عن الاخر بل هما متلازمان ولهم على هذه الدعوى حجج كثيرة نشير الى بعض منها اما الحجج
على ان الهيولى لا يجوز تجردها عن الصورة فلانها لو تجردت فاما ان تكون مشارا اليها اولا فان
ان تكون مشارا اليها لان الاشارة اليها ان كان من جميع الجهات ولذا انها كانت جسما وقد فرضت مجردة
هذا خلف وان لم تكن من جميع الجهات فهي عرض وان اشير اليها من جهتين فهي سطح ان كان من
جهة واحدة فهي خط وكل ذلك خلف لانا فرضناها مجردة وان لم تكن مشارا اليها فاما
انها ليست الصورة الجرمية متى صارت نوعا من انواع الاجسام فيشار اليها فلا يخلو اما ان يحل لا
في وضع وحيز ومظهر او توطن في جميع الاوضاع والمظاهر او في وضع معين دون حيز ومظهر دون مظهر و
القسمان الاولان باطلان واما بطلان القسم الثالث فلعدم وجود المخصص بحيز ووضع اما الفاعل
الذي لا يتغير فانه لا يؤثر تاثيرا حادثا الا بمخصص واستعداد والهيولى لا استعداد لها لحيز معين دون
غيره لان نسبتها الى جميع المحياز سوا اما المخصص من الحركات القسرية فتاثيرها انما يكون في ما له وضع
والحاصل انه لو صح تخصيص الهيولى بحيز دون غيره من غير مخصص فاذا [illegible] وذلك العين [illegible]
الى او الحاد والاقسام الثلاثة باطلة لما بينا واما ان الصورة لا يجوز ان تتجرد عن الهيولى فلانها لو تجردت
فاما ان يصح ان يشار اليها اشارة حسية او لا يصح والثاني يقتضي تجردها [illegible] المقدر واما الاول
ان يشار اليها اشارة فلانه ان كان من جميع الجهات فاما ان يكون جوهرا او عرضا فان كان
جوهرا فهو الجسم لان الجسم مركب من المادة والصورة فالهيولى مع الصورة على تقدير تجردها عنها هذا خلف

عرضا فهو الجسم التعليمي المفتقر الى محل يقوم فيه فذلك المحل هو الهيولى المفتقر
دونها وهو خ وان كانت الاشارة اليها مع جميع الجهات فيلزم ان يكون سطحا او خطا او
نقطة وكلها اعراض حالة في الجسم المفتقر الى الهيولى فيلزم وجود ما فرض نفيه وهو خ ايضا
اما الثاني فجوزان لا يكون مشارا اليها فلانها اذا لم يمكن الاشارة اليها لم يكن امتداد
والتالي بط فكذا المقدم واما بيان الشرطية فلان كل امتداد لا بد ان يكون له طرفان
وكل ما له طرفان فانه يستدعي جهتين وكل ما يستدعي جهتين فانه يصح الاشارة الحسية
اليه فثبت ان كل امتداد يصح الاشارة الحسية اليه فينعكس بعكس النقيض الى كل ما لا يصح الاشارة
الحسية اليه فليس بامتداد فقد ثبت كل الشرطية واما بيان التالي فظ فعلم ان كل واحد من
الهيولى والصورة لا تنفك عن الاخرى فبينهما علاقة فلا بد لهذه العلاقة من سبب فنقول لا يجوز ان
تكون الصورة علة للهيولى والا لامكن للعقل ملاحظتها قاعدة بدونها مع جواز ان تكون صورة
لشيء فيلزم ان تكون الامتداد متصورا عند العقل مع قطع النظر عن حامله لانه يصير ذلك
الامتداد علة لوجود حامله المنطبع فيه وذلك يعلم بط لان الامتداد الصوري لو كان علة للهيولى لكان
يكون هويته متعينة ولا تتغير الا بتوسط الهيولى واذا كان هويته متعينة بما هو موقوف
على حامله فلا يصح ان يكون علة لحامله لان الموقوف على الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فكيف
علة له فالصورة لا تكون علة للهيولى مطلقا ولا الة وواسطة لها فلا بد ان توجد او لا متشخصة
لوثرة فتكون متقدمة على الهيولى وقد عرفت امتناع تقديم الصورة على الهيولى فلا يرى ان الصورة
شريكة للعلة كما قال الرئيس لما عرفته ومن قال ان الشريك هو الصورة المطلقة [illegible] يمتنع
يكون شريكا هو الصورة الشخصية ضعيف لان الصورة المطلقة اعتبار عقلي لا وجود لها في الخارج
فلا يكون علة لما هو في الاعيان وبهذا البرهان يمتنع ان تكون الهيولى علة للصورة او شريكة العلة
بوجه من الوجوه او تكون الة او واسطة وايضا فان الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة لاستحالة
كون البسيط قابلا وفاعلا ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علة للاخرى لبطلان الدور وقد
ثبت تلازمهما فلا بد لهما من علة خارجة عنهما تقتضي التلازم والمعية بينهما تكون علة
وجودهما وتقيم كلا منهما مع الاخرى وكل واحدة منهما مفتقرة الى الاخرى من جهة فالصورة في تشكلها
تفتقر الى الهيولى والهيولى تفتقر في بقائها الى الصورة وهما معا يوجدان عن علة واحدة خارجة عنهما

فان استغنى كل واحدة منهما عن الاخرى بالكلية يوجب امتناع التركيب بينهما والعلاقة
بينهما ليس بالتضايف لانهما ليسا متضايفين باعتبار ذاتيهما لما يفهم كل واحد مع قطع النظر عن
الاخرى نعم يعرض لهما تضايف القابلية والمقبولية وهما معا في الوجود صدرا عن علة واحدة
والمعية بينهما يقتضي معية التلازم لا معية المتضايفين لانهما يتنافيان فقط كالفلك والعقل
عن العقل ثم اعلم ان الجسم المطلق لا يتنوع بل ولا يتقوم في الوجود الا بانضمام امر يقومه وينوعه
وذلك الامر المنوع يسمى الصورة النوعية وهي غير الصورة الجرمية التي هي الاتصال الامتدادي
فان الجسم المطلق لو امكن ان يوجد مجردا عن الصورة النوعية لم يخل من ان يكون حال التجرد قابلا
للانفصال والتشكل وتركيب بسهولة او بعسر او لا يقبلهما اصلا والتوالي الثلاثة باطلة فالمقدم
كذلك والشرطية بينة وبطلان الاقسام انه لو وجد جسم مطلق بلا صورة نوعية [illegible]
ان يكون مستعدا لقبول الانفصال والتشكل او لا يكون فان كان الاول فذلك الاستعداد
اما بسهولة كالماء والهواء او بعسر كالارض والحجر وان كان الثاني كالفلك [illegible] والكواكب واما
الجسم المطلق يقتضي احد حالات [illegible] فلا لو لم يقتضه لذاته فاما ان لا يقتضيه لغيره وهو خ
المحكي لا بد له من مرجح وان اقتضاه لغيره فهو ذلك الغير اما مقارن [illegible] هو الصورة النوعية
او غير مقارن فيكون ذلك هو المفيد للجسم نفس الاستعداد ايضا من غير ان يفيده امرا يختلف
ذلك وهو خ ايضا فثبت ان الجسم المطلق يقتضي احد الاقسام الثلاثة نقول هكذا لو اقتضى
الجسم المطلق احد هذه الاقسام الثلاثة لوجب لغيره كذلك وكلما وجب ذلك امتنع حصول القسمين
الباقيين [illegible] من الاول انه لو اقتضى الجسم احد الاقسام الثلاثة لامتنع عليه حصول القسمين الباقيين
بط فالمقدم مثله لان احد هذه الاقسام لو كان مقتضى لامتنع ان يحصل الجسم [illegible] الاجسام
لكنه قد يحصل كل واحد من هذه الاقسام لبعض الاجسام فلا يكون واحد منها ممتنعا
اذا كان البعض غير ممتنع على الجسم المطلق فلا يجب بعضها عليه بنفس الجسمية المطلقة فقد بطل
النتيجة فعلم ان الهيولى لا توجد بمجرد الصورة الجرمية الا بعد ان تصير مختصة متنوعة بصورة نوعية
تقتضي الاختصاص باحد الاقسام الثلاثة فالمختصات الاول كالصورة الفلكية والنارية
الهوائية مقوما لوجود الهيولى اي لا تحصل الوجود الا مقارنا لها واما المختصات النوعية
والتشكل وتركيب بسهولة او بعسر او عدم انفصال [illegible] التشكل انما عرض بعد تقوم الجسم بمخصص فانها
استعدادات مخصصة فالتخصيص لها يكون بعد التخصيص بالاستعداد او بعد ذلك
الاستعداد وعدمه هو الصورة النوعية الجوهرية المتقدمة على الاستعداد التي هي المخصصات النوعية

وليس المقتضي لها هو الجسم بل هو الفاعل الخارجي ولا يفيد هذه الاستعدادات الا انها ليست
محصلة قائمة بل انها يتقوم بها الانواع الحاصلة بل هي امور عارضة تتبع الامور المحصلة
التي تتقوم تقويم بها الانواع الاجسام الا الفاعل الخارجي لا يفيد نفس الاستعداد من غير ان يفيد امرا
يتبعه فالذي يفيده الفاعل هي الصور النوعية ثم ان صور هذه الانواع المحصلة يفيدها الفاعل
خارجا وحالا تستعد تلك الانواع لقبول صور اخرى كما يفيد الحرارة الشديدة لمادة الماء لتستعد بها
مادة الماء لقبول الصورة الهوائية ويفيد مادة البدن مزاجا تستعد به لقبول نفس مجردة فالاستعداد
وان كان الفاعل الخارجي هو المفيد لها الا انه لا يفيدها الا بواسطة امر محصل هي صورة الانواع
التي هي سبب لوجود الاستعداد التام لصور الانواع والصور النوعية الطبيعية ليست مقومة
الهيولى ولوجود الجسم المخصص فقط لانا نعقل الهيولى فالجسم بدون الصور النوعية فلا يكون مقومة
لحقيقتها لكنها مقومة لحقائق الانواع واما الصور الجرمية اعني الاتصال القابل للابعاد فهي مقومة
لحقيقة الجسم ومقومة لوجود الهيولى فالجسم يفتقر في وجوده وتحصله الى الفاعل الخارجي في الصور
النوعية المختلفة لو اقتضاها نفس الجرمية الغير المختلفة لزم ان يكون متشابهة في الكل
لا تستوا النسبة العلية الى الكل والثاني حينئذ فالمقدمة مسلمة فلا بد من مخصص هو الفاعل الخارجي
هو المفارق ولما كان الجسم من المفارق فالحق ان جميع اجزائه واعراضه اللازمة من المفارق
ايضا وليس للجسم الا الاستعداد فقط فالمفارق هو الفاعل لذلك مطلقا فعلم مما قررنا
وجود المادة والصورة واعلم ان اجزاء الجسم وانتظامها يترتب من وجود الصورة النوعية الزائدة على الصورة الجرمية
واتحادهما ونقائص الفاعل المفارق مشروط بالاستعداد فثبت وجود الامكان الاستعدادي لانه لا بد
الاستعداد القابل لقبول فيض المبدأ من المفارق وذلك هو معنى الامكان الاستعدادي المتحقق
كونه وصفا ثابتا في نفسه قائما في محل عرض موجود خارجا فيستلزم بالضرورة محلا متصفا به
على ثبوته بالفيض الامكان وهو عدمي ونقيض العدمي وجودي والا لم يبق فرق بين نفي الامكان والامكان
المنفي فثبت وجوده ووجود محله فلا بد من وجود الجسم قبل ان يكون هذا الاستعداد لا يتوقف على
زمان ولا على امكان ليتحقق فيه بل انما يتوقف على وجود محله وعلى محله المادة وتعين وجودها عند
فيتحقق وجود الجسم ولبعض المتاخرين من الحكماء الاسلاميين هاهنا تحقيق لطيف وهو انك قد
علمت ان كل حادث قبل حدوثه لا يصح ان يكون واجبا والا لم يكن معدوما ولا ممتنعا والا لما امكن
ان يوجد فهو لا محالة ممكن فامكانه ليس هو نفس ذاته لانا نعقل الشيء في نفسه ثم نعقل وجود ذلك الامر
ممكن فالامكان مغاير له بالضرورة ثم هذا الامكان ليس هو نفس عدم الحادث لان عدم الشيء كما لا يكون مع

امكان وجوده

وجوده فكما يكون مع امتناع وجوده وامكانه لا يكون مع امتناع وجوده بالضرورة فامكان الشيء
غير عدمه وليس هو نفس قدرة القادر عليه لانا نعلل المقدورية عليه بامكانه في نفسه
فيمكن اولا في ذاته ثم يقدر عليه القادر ثانيا لما ليس ممكنا لا يكون مقدورا عليه واذا ثبت
ان امكان الحادث غير ذاته وغير عدمه وغير قدرة القادر عليه فهو غير قائم بذاته والا لما كان وصفا
لغيره ولم يصح ان يضاف الى غيره لكنه بالضرورة وصف لغيره ومضاف الى غيره فلا يكون
قائما بنفسه فلا بد له من محل وموضوع يقوم به وذلك الشيء الذي هو غير امكان الحادث
محله يكون امرا له تعلق بالحادث اذ لو كان امرا لا تعلق له بالحادث لم يكن كونه
امكانا للحادث اولى من كونه امكانا لامر آخر فكل حادث محله لا بد ان يسبقه مادة وامكان
يكون له قوة وجوده وهي الهيولى فذلك الحادث الذي له هذه القوة اما ان يكون في مادة كالصور
والاعراض او عن مادة كالاجسام النوعية المؤلفة من المادة والصورة او مع مادة كالنفوس
الناطقة وهذا الامكان الذي يجب سبقه على الحادث المحتاج الى موضوع لا يعني به الا الامكان
الخاص الحقيقي فالامر الاعتباري على ما مر تقريره فلا يحتاج الى موضوع ثم المحتاج الى الموضوع
هو الامر الموجود في الاعيان فهذا الامكان السابق على الحادث هو الامكان القريب اعني الاستعداد
التام الذي يترجح به وجود الشيء على عدمه ثم ان الفاعل الغير المتغير انما يكون مصدرا
لبعض الحوادث عنه في وقت دون ما قبله او بعده لاستعداد حاصل للمادة القابلة له
الشيء وذلك الاستعداد هو الامكان يترتب الى غير النهاية والاستعداد القريب يجتمع مع البعيد
بخلاف الامكان الحقيقي الذي ليس فيه قرب وبعد فلا يوجب من حيث هو رجحانا في وجود
على عدم لا في نفس الشيء ثم هذا الاستعداد يترتب الى غير النهاية ثم قال واعلم ان امكان الممكن
لذاته يجب ان يكون قبل وجوبه بغيره قبلية بالذات اذ لو لم يكن ممكنا لكان اما واجبا او ممتنعا فلا
يمتنع لعدم القدرة بالغير فعلم ان الوجوب بالغير لا يوجد الا بعد وجوب الامكان بالذات فالامكان بالذات
سابق على الوجوب بالغير ثم ان الممكن لذاته يقتضي ليستحق الوجود والعدم لذاته والا لكان واجبا
او ممتنعا هف فلا استحقاقا فاستحقاق الوجود للممكن بحسب امكانه متقدم على استحقاقه الوجود
بغيره تقدما بالذات فانا نعلل استحقاق الوجود بالغير بعدم استحقاقه الوجود لذاته فلا يكون
متقدما بالذات على وجوده عقلا وهو الحدوث الذاتي المتحقق في كل وقت في دائم الوجود لكن بغيره

لم تبدأ كما كان الحدوث الزماني هو تقدم لا وجود الممكن على وجوده تقدماً زمانياً وقد جاء في آخر
الالهي الاشارة الى هذا الحدوث الذاتي الصادق على دائم الوجود بغيره في دائم الاوقات في قوله
كل شيء هالك الا وجهه اي كل شيء من الممكنات هالك بمعنى انه ليس له وجود من ذاته الا
الوجود بالغير الذي هو البارئ جل جلاله فان تلك الجهة غيرها الكريم بل واجبة لنسبتها
حصل لذلك الممكن الوجود واما من جهة ذاته فهو غير مستحق الوجود بل هو مستحق الهلاك و
هذا التفسير هو البطن الاول من بطون التحقيق وما ذكره بعض اهل التفسير فهو ظاهر فاذا عرفت
ان الحادث ينقسم الى ذاتي وزماني فاذا حدث شيء لم يكن ثم كان فهو ممكن فلا رجحان
لا محالة من مرجح ثم ذلك المرجح يعود الكلام اليه في انه ليس بممتنع والا لم يكن مرجحاً والا اذا
وان لو كان الحادث غير حادث بل قديماً دائم الوجود بالعلة القديمة والا كان حادثاً فيحتاج الى
ترجيح من غير مرجح وهو محال لابد ان يكون لذلك المرجح حادثاً ثم يعود الكلام في هذا
المرجح في انه يحتاج الى مرجح آخر وهكذا فوجب تسلسل هذه الحوادث الى غير النهاية بلا انقطاع
حادث مستغن عن المرجح ولا يجوز ان يكون هذه الحوادث موجودة دفعة للاتفاق على ابطال
تسلسل الامور الموجودة المرتبة فيكون موجودة على سبيل التعاقب غير منتهية الى حادث لا يتقدم
حادث آخر وتلك العلل الحادثة التي لا نهاية ولا اجتماع ولا ثبات لها هي الحركات الدورية
الفلكية التي لا مبدأ لها ولا انقطاع فهذه الحركات هي علل معدة لحدوث الحادثات والمعدّ هو
العدم الحاصل في زمان يفتقر اليه المرجح في ذلك الزمان من وجود ما لا ينبغي وهو
على شرط في وجود ذلك الحادث او عدم ما ينبغي وهو الذي وجوده شرط في وجود الحادث
لا يلزم من ذلك الاستغناء من لا انتهاء الى علة واجبة على ثباتها وعلة انقطاعها
يحتاج الى علة ثباتها وعلة الثبات لابد ان ينتهي الى الواجب وايضاً فتلك الحركات مع
جواهرها الثابتة ونفوسها المحركة وكذا الهيولى العنصرية وما يتعلق بها من النفوس
المذكورة كلها امور ثابتة غير متبدلة فلابد من علة ثابتة تنتهي الى الواجب وهو المطلق وثبات
هذه الحركات ودوامها عبارة عن اثبات ذلك الحدوث ودوامه على سبيل الاتصال التجددي
هي الحركة الفلكية التي لا انقطاع لها اذ لو جاز انقطاعها حال العدم لامتنع ان يحدث بعدها حادث فإن

كانت

كانت حادثة غير متصلة دامت الحوادث الحاصلة عندها ينقطع بثبوت هذه الحركة جميع الاسباب او لم
ثبات الحادث مدة ثبات الحركة الدورية الثابتة الذاتية الغير المنافية لذلك الحادث فيكون
النسبة التي لذلك الحادث الى علته الثابتة بثبات المدة اذ باستمرار هذه تثبت نسبة
الحادث الى علته الموجدة حتى يأتي صنف آخر من نوع تلك الحركة يقتضي خطو تلك النسبة فيسقط
ذلك الحادث بانقطاع النسبة فيكون الحركة هي الموجبة لحدوث الحوادث وبطلانها
حيث بتجدد اعداد المدة واجزائها الفرضية ولهذا ظهر قدم المادة وقدم الجسم الكلي المحيط
بالكل المرتفع عن الزمان الذي به وبحركته وجد الزمان فهو وحركته غير زمانيين وما تحته من جسم و
لطائف العنصريات وانواع تراكيبها حيث هي دون الشيء لهما انما هي جائزة بالحدوث الذاتي والحادثة
الزمانية في الاشخاص العنصرية الداخلة تحت حيطة الزمان المتغيرة بتغير الحركات واصلها
ثم قال وهذا النوع من القدم لا ينافي الشرائع الحقة ولا يخالف مقتضى اصول الاسلام
ولا يستلزم القول بايجاب الصانع الذي عنا المتكلمون مما نقل عن القدماء وقد
وقد يتوهم اكثر الضعفاء ان اقوال الحكماء وحججهم مخالفة للشرائع الالهية وما
جاء به الانبياء وان الحكماء يقولون ان العالم قديم بالكلية غير محتاج الى موجد
وان الصانع موجب لذاته على طريق في بعض عباراتهم فيكون فعله لا بالاختيار
ليس الامر كذلك فان الحكمة غير مخالفة للشرائع الالهية الحقة وانما يقول بمخالفتها
لا معرفة له بتطبيق الخطابات الشرعية على البراهين الحكمية ولا يعرف ذلك الا من ايد
من عند الله كامل في العلوم الحكمية والشرعية مطلع على الاسرار النبوية فانه قد يكون
الانسان كاملاً في الحكمة ولا حظ له من العلوم الشرعية وبالعكس فاذا اردت ان تعرف
وجه المطابقة بين الشريعة والحكمة في هذه المسألة المهمة فيجب ان تعرف ان
المحدث ويقابله القديم لفظ المحدث واقع بالاشتراك على ثلاثة معان وبازاء
المقابلة المعان ثلاثة لكل ما كان لزمان وجوده اول فصار محدثاً ويقابله القديم وهو ما ليس
لزمان وجوده اول وهذه الحدوثية زمانية وهذه الاخرى حادثة قال الحكماء كل موجود
المقدم وان لم يكن مثل الذي يقولون ان العالم قديم غير محدث

عما ما ذكرناه من هذين المعنيين فليس ذلك مخالفا للشرع ولا لما جاء به الانبياء
الثاني المحدث يتحقق كل موجود يسبق على وجوده زمان يكون قبل وجوده ولم يكن هو موجودا ثم انقضى
وجود ذلك المحدث في زمان اخر بعده وهذا يقال له المحدث الزماني ويقابله القديم فهو الذي
لم يسبق وجوده زمان لم يكون فيه موجودا وهو القديم الزماني ولما عرفت ان الزمان مقدار الحركة
الاولى وهذا المقدار يمتنع وجوده قبل حركة الفلك فقبل وجود الفلك نفسه لم يكن زمان
فلا يصح ان يقال كان زمان الذي هو مقدار الحركة التي للفلك ولا الفلك بنفسه الذي هو [illegible]
لوجود ذلك الزمان انما اختصاصنا بالزمان لا المحدث الزماني هو ما يسبق وجوده زمان لم يكن فيه ذلك
الحادث موجودا فلو كان الفلك ومقدار حركته محدثين بالزمان لزم ان يكون للفلك وحركته زمان سابق
على نفسهما وهذا لا يصح ولما كان الفلك ومقدار حركته من جملة اجزاء العالم ولا يصدق عليهما
الحدوث الزماني ما لم يكن كل العالم محدثا زمانيا فلا يصح ان يقال للعالم انه قديم زماني اذا لوحظ
كله فانك قد عرفت ان بعضه وهو الزمان والفلك الذي حركته علة لوجود الزمان لا يتصور فيهما
ذلك نعم المركبات العنصرية وبعض اجزاء الزمان كالايام والليالي والسنين محدثة حدوثا زمانيا ليس
من يقول بان الفلك او الزمان قديم بهذا المعنى مخالفا للشرائع الحقة ولا لقول الانبياء لوجهين
الاول ان الشرائع غير مصرحة بحدوث كل جزء جزء من اجزاء العالم بل الذي جاء فيها حدوث
العالم فاذا حملت على الحدوث الزماني يكون مختصا ببعض اجزاء العالم لعموم التخصيص
القرآن والسنة جائز ثابت لا يمكن انكاره والثاني ان صريح العقل قد دل على ان الحدوث
الزماني لا يمكن تحققه في كل واحد من اجزاء العالم والشرائع لا يجوز ان يخالف احكامها قضايا
العقل البرهانية الثالث المحدث هو ما يتأخر وجوده عن وجود غيره تأخرا ذاتيا ويقابله القديم
هو الذي يتقدم على غيره بالذات فالعالم وهو كل ما عدا الله تعالى محدث بهذا المعنى لكونه ممكن
الوجود محتاجا الى العلة الموجبة فيكون بالضرورة متأخرا بالذات عن تلك العلة فيكون محدثا بالمعنى
ومن قال انه قديم بهذا المعنى فهو الذي خالف الشريعة وما جاءت به الانبياء وليس احد ممن يدعي الحكمة
او هو من اهلها يقول بهذا بل لا قديم لذاته الا الله الواجب فقط واما العالم فانما هو قديم بغيره كما
او بغيره محدث بذاته كما [illegible] اذا تقررت هذه المعاني والتحقيق [illegible] العقول ينبغي ان يسقط النزاع

بين العقلاء في هذه المسئلة ثم قال واما ما نقلوه من قولهم بانه تعالى موجب لذاته فليس كما توهموا فان
الحكماء قد صرحوا باجمعهم قائلون باختيار الصانع ولا ينافي الاختيار الذي اثبتوه قولهم بقدم بعض العالم
بالزمان وحدوث جملته بالذات وذلك ان الاختيار عندهم لا [illegible] ما فسره به المتكلمون من ان الذي
اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان يترك ترك او غير ذلك من عباراتهم فان الاختيار بهذا المعنى
يتوقف على حصول جزم بعد تردد وانبعاث مشية [illegible] متعلقا كل فعل [illegible] الجزئي وذلك
لذوق سليم فيمن تبدل الحالات ولزوم التغيرات وحدوث الارادة وذلك مستلزم [illegible]
الحالات بل قالوا انه تعالى كما صرحت به الشرائع الالهية كما في قوله تعالى هو الحي لا اله الا هو والحي هو
الفعال [illegible] ان يكون حيا [illegible] كان فعل [illegible] راجعا الى [illegible] لهذه الصفات فيضان الوجود
المقدر التي هي الوجود الذات وهذه الصفات عينها [illegible] انما هو على الحقائق العينية [illegible]
المحيط بها الذي هو عين ذاته [illegible] عالم الغيب [illegible] والشهادة والنقيض بالتعين [illegible]
كل من كان فيضه على الممكنات عن قدرة وعلم فهو مختار [illegible] الموجب [illegible]
الطبيعي من غير توسط قدرة ولا ادراك [illegible] فهو بهذا المعنى الذي هو صريح العقل
دل عليه النقل والعقل الواقع والفيض اللازم عن الذات [illegible] بهذه الصفات [illegible] تخلف
لانها علة تامة [illegible] والعلة التامة لا يجوز تخلف معلولها عنها على ما هو مقرر في مباحث الحكمة [illegible]
الصريح واما ما في بعض عبارات القوم انه تعالى موجب [illegible] فيعنون به انه تعالى فاعل الوجود ومفيضه على الممكنات
لا الموجب بمعنى فاعل من غير [illegible] لا ريب ان الممكن [illegible] فيض الوجود [illegible] الوجود المطلق [illegible]
[illegible] وانتصف بصفة الوجوب [illegible] هو الذي [illegible] الوجود فهو الموجب [illegible]
الوجود بعد ان لم يكن له [illegible] وقد تقرر ان كل ماهية [illegible] الوجود الخارجي [illegible]
وجوب سابق وهو كون الفاعل لها بحيث يجب عنه حصولها فلابد ان تتصف بكونها بحيث يجب [illegible]
وجوب لاحق وهو الحاصل لها بعد تعينها بفيض الوجود عليها [illegible]
[illegible] الحاصل [illegible]
[illegible] اختيار [illegible] الفاعل الحي العالم القادر [illegible]
النقل عنهم القول بالقول بعدم الاختيار والقول بالايجاب الذي توهمه الناقل [illegible]
وانما هو [illegible] العبارات والغلط في معاني الالفاظ [illegible] النصوص

النوع البسيط المركب

٥١

التصديق فاما الايجاب بالمعنى الذي فهمه المتكلمون كما مثلوه بالشمس والاشراق وآثار
والاحراق فلم يقل به احد من العقلاء فضلا عن الحكماء الفضلاء فان المعلول هو
الافعال الحاصلة عن الشمس والنار كما توهموه حاصلة عنهما بغير قدرة ولا علم ولا اختيار
ولم يقل بذلك في حقه تعالى احد لا حكيم ولا غيره ثم قال والذي يدل على ان الايجاب
فعله عندك الواجب لذاته لما كان هو الموجب المرجح لوجود الممكنات سواء كان ذلك
الايجاب والترجيح مستندا الى ذاته او الى صفة من صفاته فهو متقدم على جميع الممكنات
علتها المرجح دائم فيلزم الترجيح ودوام الاحداث كما الواجب لذاته صانع العالم وموثرا فيه لوجود
وقت او زوال مانع او حصول شرط او حصول الداعية او قدرة وبالجملة حدوث امر حادث كما يقوله
المتكلمون لانه اما ان يكون ازليا او لا يكون فان كان ازليا لزم قدم العالم كما انه لا يمتنع
المصير عن العلة التامة وان لم يكن ازليا كان حادثا وكل حادث لا بد له من محدث مرجح بحيث يكون
حادثا قطعا لم يترجح لان الحادث حادث ايضا ثم ينتقل الكلام الى ذلك المرجح الحادث فيكون
محتاجا الى مرجح اخر حادث وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو محال فوجب ان لا يكون [illegible] ولا اول لها هذا
ما ذكره هذا الحكيم ولا يخلو عن تقرير اصول الفلاسفة [illegible] الاشكال الذي شاع بين الجمع بين الحكمة
والشرائع والتطبيق بينهما اعلم ان الاشراقيين من الحكماء يوافقون في جميع ما ذكره
المشائين في هذه المقالة الا في اثبات المادة وانها شيء زائد على الجسمية من البسيط
فانهم ينفون من زيادة الامتداد ويقولون ان الجسم هو الامتداد في الجهات وانه هو القابل
للاتصال والانفصال ويقولون الصور الجرمية والنوعية اعراضا قائمة به ويقولون ان الجسم
المطلق هو الهيولى الاولى والهيولى الكلية القابلة لجميع الصور الجرمية والنوعية وينقضون جميع
ما استدل به المشاؤون على اثبات المادة والصورة وانهما جزءا الجسم ومنعوا تركب الجسم منهما فان
اتم ما ذكروه من الحجة على اثبات الهيولى مبني على وجود اتصال جوهري في الجسم مغاير للجسم وهو
ممنوع وجوده في الجسم اذ ليس في الجسم الا الاتصال الذي هو من عوارض الكم وقولكم ان الابعاد و
الامتدادات تتبدل على الشمعة مع بقاء الاتصال الواحد الجوهري [illegible] الشمعة اذا كانت مستطيلة
فجعلت مستديرة فانه يجتمع فيها اجزاء كانت متفرقة وبالعكس يتفرق فيها اجزاء كانت متصلة
فالاتصالات المتعينة المختلفة والامتدادات المتغيرة كونه في الشمعة حاصلة على سبيل البدل

فاتصال

فاتصال واحد ثابت وامتداد متعين غير متغير غير متغير ايضا فان الاتصال المذكور عرض لا جوهر
ثم ان ذلك الاتصال هو الذي يقابل الانفصال ويبطل بورود الانفصال عليه ثم يعود الجسم الذي بطل
الاتصال الاول متصلا باتصال اخر مثله وهكذا حكم الاتصال الثاني الباطل بورود الانفصال الاخر
ثم يعود الجسم متصلا باتصال اخر وهكذا الى غير النهاية فهذه الاتصالات المتجددة متبدلة متغيرة مع
بقاء الحقيقة الجسمية النوعية واستغنائها في قوامها عنها فيكون اعراضا والاتصال الثابت
في الجسم غير جسم فهو يقابل الانفصال والاتصال المحكوم عليه بالجوهرية هو الجسم لا غير وقولكم
الاتصال الذي يبقى مع الانفصال ولو كان الاتصال نفس الجسم لوجب بقاء الاتصال مع انفصاله
كما يبقى الجسم مع الانفصال قلنا الاتصال الذي يبطل بالانفصال هو الاتصال العارض [illegible]
الجوهري ولو كان الاتصال الجوهري يبطل بالانفصال لزم ان لا يبقى الحقيقة الجسمية مع الانفصال و
ليس كذلك وايضا نقول لولا وجود المقدار ما امكن الانفصال على المادة ولولا الاتصال الجوهري
الذي ذكرتم انه مصحح للابعاد الثلاثة ما امكن وقوع الابعاد الثلاثة ولا الانفصال
فيكون القابل للانفصال الجسم لا المادة ثم لما كان الاتصال الجوهري جزء الجسم
فاذا كان الجسم يبقى مع الانفصال والاتصال الجوهري جزء الجسم كما زعمتم وجب ان يبقى الاتصال
مع الاتصال الجوهري الذي هو جزءه فعلم ان الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال فيكون
الاتصال مصححا للانفصال وجزء القابل له وايضا الامتدادات الثلاثة اذا تبدلت على الشمعة و
عينه تبدل الامتداد الجوهري الى الجهات المختلفة بطل ما ذكروه من تبدل الاعراض
وبقاء الاتصال واحدا ثابتا بل الثابت ليس الا نفس المقدار فان الشمعة [illegible] لها
معين اذا بدلنا طولها عرضها وعمقها فكلما زاد في الطول نقص من العرض والعمق وبالعكس
فالتغير في الجهات المختلفة عرض للمقدار والمقدار مقدار ثابت لم يتغير في الشمعة وانما
التغير للاوضاع والنهايات في الجهات المختلفة ولا يمكنك ان تحكم بعرضية المقدار
المحسوس لاجل التبدل المتغير فان الامتداد الجوهري المفروض يتبدل حكمه هذا وان [illegible]
الامتداد الجوهري الى جهة من الجهات فهو صحيح اذ يمتنع ان يكون الجسم الذي [illegible]
الجهة ولا يكون امتداد المتناهي الجهة ولا ذي طرف ثم الامتداد الجوهري [illegible] المتشخص المتناهي
لم يتبدل بل يبقى كما كان فحبل الجبل في قطره في حال صغره كما كان في حال كبره فيكون القطر الصغير

امتداد اخر اكبر منه فاضل عنه وهو محال ثم قالوا وما ذكرتموه من امتناع خلو الهيولى عن الصورة
فاستدلالكم عليه غير صحيح فان قولكم ان الصورة مقومة لوجود الهيولى غير مسلم فان امتناع الخلو
عنها لا يدل على تقومها بها لو كان امتناع الخلو عن الشيء موجبا للتقوم وجب كون
الاعراض اللازمة كالزوايا للمثلث والزوجية للاربعة التي يمتنع خلوها عن موضوعاتها وانفكاكها
عنها مقومة لوجود تلك الموضوعات وذلك باطل لان هذه اللوازم تابعة لموضوعاتها فهي
غير قائمة بذاتها لانها مستغنية عنها فلا يمكن ان يكون علة لوجودها الا مقوما للوجود وقولكم
ان الهيولى اذا فرضناها مجردة وكانت غير مشار اليها ثم فرضنا حصول الصورة فيها فاما ان لا يحصل
شيء من الاحياز او يحصل في جميعها او يحصل في حيز دون حيز لعدم المخصص غير مسلم لم لا يكون
من ذلك ان لا يحصل الهيولى مخصصة لصورة ووضع دون ان يكون لها مخصص لا نسلم ان
ذلك لانه لا يتصور خلو الهيولى عن الصورة فيكون امتناع لبس الصورة والتجرد لعدم المخصص
حتى لو امكن ان يكون لها مخصص فجاز تجردها فيكون قد علل امتناع الشيء بنفسه
بغيره وهو من مجاز المغالطات وقولهم لو تجرد الجسم عن الصورة الجسمية فاما ان يكون قابلا للانفكاك
والتشكل بسهولة او بعسر او لا يقبلها وايا ما كان لزم ذلك [illegible] فلا يتصور [illegible] على
انه [illegible] فاذا قيل [illegible] قبوله للقسمة انما كان لعدم شرط القبول بسهولة وبعسر وهو [illegible]
الكيفيتين [illegible] الانفعاليتين وقبوله للقسمة بسهولة انما هو لعدم المانع وهو الصورة
الفلكية او [illegible] وهذا ليس يصح لان الصورة الجسمية غير مفيدة للمقدار والشكل [illegible]
ليستوي مقدار الكل والجزء وان يتساوى مقادير اشخاص النوع الواحد وليس كذلك [illegible] الكل
المقادير والاشكال [illegible] هو المقاصد [illegible] كلام الفريقين في المادة والصورة وكلام [illegible]
الهيولى على ما مر من انها امر قابل للصور والهيئات الجسمية والكل متفق على اثبات هذا القدر ولم يتنازع في [illegible]
الا من [illegible] والقائمين [illegible] الصور والهيئات اذ كانت بالفعل وهي مع ذلك قابلة [illegible]
قوة وجودها وعدمها [illegible] غيرها هو ما يقبل [illegible] الا ان الشيء [illegible] من حيث انه بالفعل
يكون هيئته بالقوة [illegible] المحل القابل من حيث انه بالفعل يجوز ان يكون بالقوة
[illegible] ما [illegible] ان يكون فيه وجود [illegible] الصور والهيئات [illegible] على وجه ما [illegible]
يكون [illegible] قابل [illegible] لا يلزم ان يكون [illegible] فيه قوة وجود [illegible] ذلك [illegible] القابل
الذي لا يتغير انما يحصل [illegible] شيء لا يستعد القابل فاذا كان القابل [illegible] احتاج الى قابل اخر

التسلسل

التسلسل وقد ثبت وجود هذا القابل لا محالة ثم نقول هذا القابل المسمى بالهيولى لها صورة
لا تقتضيها ذاتها كما تقدم فيحتاج الى معين من خارج فالهيولى [illegible] كانت نفس الجسم او البسيط
لا يتمايز الا بالصورة فالنزاع الواقع في القابل ليس في وجوده ولا في ان القابل لجميع الصور
الاعراض هو الجسم بل النزاع انما هو في ان ذلك القابل هل هو الجسم نفسه او امر بسيط منه وقد يتوهم
ان للجسم هيولى اولى وهي الامر البسيط وهيولى ثانية وهي نفس الجسم المركب وهذا النزاع بعد
اثبات القابل لا يضر في شيء من الامور الالهية ولا يتوقف عليه شيء من الامور المهمة ومع ذلك
ظهر ان الهيولى هو نفس الجسم وهو الممتد ولا وجود للصورة الجسمية والنوعية اذ ليس في
الجسم الا الاعراض والهيئات حسبما ان بعض تلك الهيئات في جواب ما هو وبعضها لا [illegible]
ان يسمى ما يقبل [illegible] صورة نوعية وهي مخصصة الاولى وغيرها توابع لها ولا مشاحة
لتسميتها [illegible] ان كان المجموع هيئات الا ان مرتبتها ليست [illegible] فان الهيئات المعتبرة في جواب ما هو مخصصات
الاولى للامر الكلي والباقية توابع للتخصيص واما المتكلمون فلما قالوا ان الجسم مركب من الجواهر الفردة
المتجزئة قالوا لا مادة ولا صورة بل الجسم يحصل من تاليف تلك الجواهر فالاشعري قال يحصل
لو حصل [illegible] فنقول الجسم هو المركب وقال بعض المعتزلة ان اقل ما يحصل من ثمانية اجزاء وبعضهم
السطح من سطحين يحصل الجسم وفي السطح يحصل من خطين وفي الخط يحصل من جوهرين وقال بعض
يحصل من ستة اجزاء من ثلاثة يحصل السطح من سطحين يحصل الجسم وقال انما يحصل من اربعة
من ثلاثة ورابع فوقها يحصل العمق لان الجسم عندهم هو المنقسم في الابعاد الثلاثة وابطلوا القول بالمادة
لابتنائها على نفي الجواهر الفردة المتجزئة [illegible] لما قام الدليل على ثبوتها اسقطوا القول بالمادة و
جميع ما يتفرع عليها من ان يكون المادة القابلة للصور والاعراض والاتصال والانفصال
الجواهر المتالفة بعضها في البعض تتبعها جميع الاحكام من الشكل والحجم والمقدار [illegible]
غير ذلك وكلها اعراض حالة في الجسم المؤلف من هذه الجواهر واذا بطل القول بالمادة بطل
هناك محل قابل للامكان الاستعدادي ثم استدل على نفيه بان المفهوم من الامكان ليس الا استواء طرفي
القابل بالنسبة الى ذاته وترجيح احدهما انما هو بالنسبة الى المرجح الخارجي فمتى حصل المرجح
[illegible] الى ذلك الاستعداد على ان القول بالاستعداد [illegible] اعتبار اذ هو القبول لاثر الفاعل
للامكان الخاص فيحتاج في اثباته الى ما ذكروه من الفرق بين نفي الامكان

المنفي ضعيف جدا اذ للمانع ان يمنع الفرق بينهما وقولهم انه يقتضي الا امكان العدم
فيكون وجوديا ضعيف ايضا اذ الامتناع نقيض اللاامتناع وهما معا عدميان وابطلوا
تسلسل الحوادث والحركات الفلكية بمنع جواز التسلسل مطلقا اذ كل عدد فرض غير متناه فهو متناه
لانه قابل للزيادة والنقصان وكل قابل لهما فهو متناه وايضا فالسلسلة الثابتة لها مقتض [illegible]
اذ كل فرد فرد ممكن فالمجموع كذلك وكل ممكن محتاج وليس [illegible] التطبيق وبلزوم توقف وجود الحادث
اليومي على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث [illegible] وبالجملة لهم على ذلك ادلة اكثرها قطعية واما
ذكروه من ان جميع ما يتوقف عليه التاثير في العالم ان كان قديما لزم القدم والا لزم التسلسل
افترقوا في الجواب عنه الى فرق ففريق قالوا ان جميع ما يتوقف عليه التاثير وان كان حاصلا في الازل
الا انه لا يجب حصول الفعل لان الفاعل المختار له ان يرجح احد طرفي مقدوره على الاخر بلا مرجح
اختيارا فيقولون ان الاثر انما يلزم المؤثر التام اذا كان موجبا اما اذا كان مختارا فلا ويمثلون بالهارب
اذا عن له طريقان متساويان والجائع اذا حضره رغيفان متساويان والعطشان اذا حضره اناءان [illegible]
فانه يسلك احد الطريقين ويتناول احد الرغيفين وياخذ احد الانائين من غير توقف على مرجح [illegible] بل
اختيارا والى هذا ذهب جماعة من المتكلمين وفيه انه يلزم من ذلك [illegible] انسداد باب اثبات الصانع
اذ جاز الترجيح بلا مرجح فليجز ترجح احد طرفي الممكن بلا مرجح فينسد باب الاحتياج [illegible]
اجابوا بالفرق بين جواز ترجح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح وبين جواز ترجيح القادر احد طرفي
مقدوره على الاخر بلا مرجح فاحالوا الاول واجازوا الثاني وقالوا انما المحال ترجح احد طرفي الممكن
بلا مرجح خارجي لا ترجيح الفاعل المختار احد طرفي الفعل والترك بلا مرجح عن اختيار ففرقوا بين
الترجح والترجيح واحالوا الاول لانه لولاه لزم استغناء الممكن عن المؤثر والجاعل الثاني اذ [illegible]
هو معنى الفاعل المختار وقال بعضهم يلزم من ذلك انسداد باب اثبات الارادة [illegible] دليل اثباتها
مبني على منع جواز التخصيص بلا مخصص فمع تجويزه يرتفع الاحتياج الى اثبات الارادة وهو لزوم قوي [illegible]
[illegible] ايجاد العالم الموجب [illegible] بلا ارادة فقد لزم الاستغناء عن الارادة
ان اوجده بالارادة فكان ايجاد الفعل بتلك الارادة [illegible] لترجيح بلا ارادة زايد عليها
فيمكن الاستغناء عن الارادة لعدم الفائدة فيها وفريق قالوا ان العالم لا يمكن حصوله في الازل لان
[illegible] الحادث [illegible] ينافي الازلية وحاصله منع امكان وجوده في الازل [illegible]

فيما لم يزل

فيما لم يزل وعدم تحققه في الازل لعدم امكانه [illegible] الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي
ببديهة العقل [illegible] ليس الامكان [illegible] في الازل هو الامكان الاستعدادي لا الامكان الخاص
الممكن لكونه في الازل لم يكن مستعدا لقبول فيض الوجود في الازل [illegible] مستعدا وذلك [illegible]
[illegible] الاستعداد [illegible] وفريق قالوا ان جملة ما يتوقف عليه التاثير في العالم
حاصل في الازل فانه لم يكن مريدا لايجاد العالم في الازل بل تجددت له ارادة ايجاده فيما لم يزل
فاعترفوا بحدوث الارادة فالكرامية قالوا انها قائمة بذاته تعالى فاعترفوا بجواز كونه محلا للحوادث
وابو علي الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار واتباعهم كالسيد المرتضى وابو الصلاح تقي بن نجم [illegible]
قالوا بانها صفة قائمة [illegible] لا في محل [illegible] صفة قائمة بذاتها لا في موضوع وذلك
ببديهة العقل فان الارادة اذا كانت عرضا فيحتاج الى محل تقوم فيه فكيف تقوم لا في محل بل
[illegible] الارادة حادثة [illegible] البارئ [illegible] تلك الارادة
[illegible] هذا العالم [illegible] الارادة دون
ويلزم ان يكون [illegible] ولعل هذا مذهب السيد المرتضى واتباعه [illegible]
[illegible] على سبيل الايجاب [illegible]
[illegible] فيكون محلا لها بالاختيار فيستلزم سبق ارادة اخرى وهكذا
يلزم تسلسل الارادات [illegible] وفريق قالوا بان الارادة قديمة [illegible]
ايجاد العالم [illegible] الوقت الذي حدث [illegible]
متعلقة بايجاده في وقت [illegible] غير [illegible]
سبب تخصيصه بذلك [illegible] الارادة الذاتية [illegible] تقتضي التخصيص
[illegible] لوازم الماهية لا ينبغي ان يعلل [illegible]
وفريق قالوا ان جميع ما يتوقف عليه التاثير [illegible] في الازل [illegible] لا يتخلف عن العلة
سواء كان موجبا او مختارا كابي الحسين [illegible] اهل [illegible] الا انه انما كان الفعل مشروطا
بالقدرة والداعي [illegible] لاستحالة تحصيل الحاصل والايجاد [illegible]
[illegible] لم يكن العدم سابقا على [illegible] العالم [illegible]
كان [illegible] داخلا تحت حيطة الزمان [illegible] بالزمان [illegible]
تحت حيطة الزمان [illegible] كالمحيط [illegible] على تقدير

ثبوتها محال فيكون سبق عدم العالم على وجوده ليس بزمان محقق بل بزمان مقدر فيتحقق سبق عدم العالم
على وجوده بالنسبة الى جميع اجزاء الزمان المحقق والمقدر فثبت حدوث العالم بحمد الله بالزمان وبعض
قالوا ان تقدم عدم العالم على وجوده لا يجب ان يكون بالزمان بالنسبة الى ما ليس بزمان فانه لا يجب ان يكون
التقدم منحصرا فيما ذكروه من التقدمات الخمس اعني التقدم بالذات والتقدم بالعلية والتقدم بالطبع
والتقدم بالشرف والتقدم بالزمان فان ههنا قسم سادس وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض
كتقدم امس على اليوم فليس بشيء من هذه التقدمات بالضرورة فيجوز ان يكون تقدم عدم بعض اجزاء
العالم على وجوده بهذا النوع من التقدم ويكون الحدوث متحققا في جميع اجزاء العالم وهذا النوع
والذي ستعد اقرب وجوه المحكية في هذا الباب الى الحق الا ان الاول يرد عليه ان تعلق
الارادة بالايجاد في الوقت المعين اذا كان بارادة متجددة فهو حدوث الفعل بلا ارادة متجددة لزم
فيستغني عن الارادة مطلقا فينسد باب اثباتها وان كان بارادة متجددة ينتقل الكلام الى وقت تجدد
الارادة متجددة في ذاته تعالى وهو [illegible] الحوادث في ذاته وهو بين الفساد وايضا فان الارادة الحادثة
لها مرجح حادث فيعود الكلام فيه ويلزم تسلسل الحوادث ولا يمكن ان يقال ان ايجاد العالم قبل ايجاده لم يكن
مصلحة وحسنا ولا اولى فالايق به [illegible] في الوقت الذي وجد فيه مصلحة وحسنا او اولوية
لان العدم الصريح متساوي الاحوال فلا يكون فيه حال يكون الاولى فيه ايجاد العالم من غيره ولما
لم يفرض قبل العالم مما هو علة لوجوده من حدوث ارادة او فقد مصلحة او حصول وقت او زوال مانع
لتعلق علم او وجود مصلحة او غير ذلك من الاحوال فان الكلام عائد في حدوثه واستنادها الى مرجح كما
كان جاريا على حدوث العالم نفسه وذلك يوجب تسلسل الحوادث الغير المتناهية لا يقال يجوز ان يكون
ان الارادة القديمة قد وجبت في وجود العالم الوقت الذي وجد فيه وقبل ذلك الوقت لم تكن الارادة
القديمة موجبة لوجوده كما انا اذا اردنا الان ان نفعل فعلا مخصوصا بعد سنة فان الارادة الحادثة
التي في الان تقتضي وجود ذلك الفعل بعد سنة ولا تقتضي وجوده في الحال وهذا ايضا فيه نظر اذ [illegible]
وجود الممكن [illegible] يوجب حصول المراد كالحال في المراد الذي يحصل بعد سنة فهناك احوال تقتضي
حصول المراد بعد السنة وليس قبل وجود العالم الا العدم المحض وهو متساوي الاحوال في جواز تعلق الارادة
به فيستحيل ان يتميز فيه الوقت الذي تعلقت به الارادة القديمة عن جزء وقت اخر [illegible]
بل كما ان تعلق الارادة بهذا الوقت فتعلقها بالوقت الذي قبله ايضا ممكن فما الذي اوجب تعلق
الارادة بهذا الوقت الممكن وما الذي ميزه عن غيره من الاوقات في تعلق الارادة والشيء لا يتميز

عن غيره بلا مخصص ولا تخصص في العدم الصرف واما الثاني فيرد عليه ان التقدم المذكور اذا لم يكن بزمان
محقق فبالزمان المقدر لا وجود له خارجا فلا يكون التقدم الزماني بالزمان وما ذكروه من جواز
نوع من التقدم غير التقدمات الخمس يكون به تقدم عدم العالم على وجوده مبني على وجود الاجزاء
المتحققة في الزمان وهو مبني على تحقق الجزء الذي لا يتجزى فلا يتم بدون ابطال [illegible]
ما يرد عليه من الاعتراضات ايضا وقولهم ان الداعي لا يدعو الا الى ايجاد معدوم وفيه نظر لجواز ان يدعو
الى التاثير فيه حال الوجود ولا يلزم من ذلك ايجاد الموجود لانه انما يكون كذلك لو كان الفاعل
يعطيه وجودا ثانيا وليس كذلك بل تاثير الفاعل في مفعوله عبارة عن كونه واجب الوجود
بعلته وهذا قد يكون مع الاثر في الوجود بل الاثر حال الوجود والذي عليه المحققون ان التاثير يجب
ان يكون في حال الوجود لانه لو كان التاثير اما في حال العدم فيلزم من ذلك الجمع بين الوجود
والعدم وذلك محال او لا في حال الوجود ولا في حال العدم وهو يستلزم ثبوت الواسطة وهو محال
ايضا كما تقدم فهذا جملة ما ذكره الفريقان من اهل الحكمة واهل الكلام مع ما يرد عليهم مما
ذكرناه على سبيل الاختصار وانما طولنا الكلام ههنا لان هذه المسئلة من امهات المسائل التي يجب
تحقيقها في هذا العلم وقد وقعت الاشارة في هذه المباحث الى نكت استنبطناها من اقاويل القوم وكتبهم [illegible]
بين يديك فجعلت نصب عينيك [illegible] العارفين بخلاص هذه الحجج واذا اتقنت هذه المسئلة
المهمة كما ينبغي في النفس ومستندا الى الادلة [illegible] وانضاف الى ذلك علم تجرد النفس
وبقائها بعد خراب البدن فقد حصلت الاصول المهمة من المسائل الحكمية والكلامية لسعادة الانسان
فما بعد ذلك من انواع العلوم [illegible]
العقلية الروحانية فاذا تيسر له ذلك فقد حصل الكمال [illegible] الانسان علما وعملا فهذه [illegible]
التي ذكرناها هذه المسئلة ان [illegible] للقدماء فهذه التفاصيل التي اشرنا اليها من [illegible]
التسليم ولا يصير الطالب فطنا ذكيا كاملا في هذه الفنون حتى يتقن هذه المسئلة [illegible]
نفسه استقرارا تاما فاذا تيسر له ثبوت هذه المسئلة العقلية تيسر له [illegible] المسائل [illegible]
صعب تحصيل هذه العلوم وارتفع البحث عنه لان ايجاد العالم ان يكون بلا سبب كما ذكرنا من انواع
[illegible] وايجاد العالم بالعلة يقتضي ايجاد [illegible] ونحو ذلك مما [illegible] العقل
فلا يبقى امر معقول ولا يصح دليل [illegible] الا اعتمادا على الحس [illegible] العقل
فيجب على العاقل اتقان هذه المسئلة المهمة التي يبتنى عليها كثير من المسائل العامة [illegible]

تنبيه العقل ٥٥

التسهيل قوله وكذلك الوحدة والكثرة وهما من عوارض الوجود وينقسم الوحدة الى الشخصية
النوعية والجنسية والكثرة الى الذهنية والخارجية اقول بديهيات الوحدة والكثرة ايضا من المعقولات الثانية
العارضين للمعقولات الاولى عند العقل فيعرضان للموجود عند فرض عدم انقسامه او فرض انقسامه فان
يلزم الوحدة والثاني يلزم الكثرة فليست الوحدة والكثرة من الامور العينية الموجودة في الخارج بل هما
من الامور الاعتبارية اذ لو كانا من الموجودات الخارجية لكانتا اما الضد الشئ بنقيضه او التسلسل وكلاهما
من الامور البديهية الغنية عن التعريف فلا يمكن تعريفهما الا باعتبار اللفظ بان يبدل لفظ
بلفظ اجلى منه لدى المعلوم بالضرورة لا يفتقر الى الاكتساب ولهذا يجد كل عاقل تميزا بين الواحد والكثير فان
تنسبهما الى العقل والخيال وجدت بينهما اختلافا وصف لاعرفية في الوحدة عند الكثرة في العقل
المبدا قبل ذلك المبدا فيدرك الوحدة قبل الكثرة والكثرة يحفظها الخيال عند غيبتها عن الحس الظاهر فيكون
اعرف عنده من الوحدة لان العقل ينتزع منها امرا واحدا فظهر انهما عند العقل والخيال تقسيمان
اقول العقل هو القوة المدركة للضروريات بواسطة الالات وهي الحواس الخمس الباطنة اعني الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة وينتقل منها بواسطتها الى النظريات واما الخيال فهو القوة الحافظة
لما يدرك الحس المشترك من صور المحسوسات الظاهرة فهو خزانة الحس المشترك وقد يقال العقل النظري
ويقال ايضا لما يستعمله القوة المتصرفة فيه لا يدركه العقل يدرك العقل كلا بتقسيمها
المدرك باعتبار حصوله في احدهما دون الاخر قال فمتى اريد تعريف الوحدة عند الخيال عرفت بالكثرة
واذا اريد تعريف الكثرة عند العقل فبالوحدة فيقال في الاول الوحدة ما ليس بكثرة ويقال في
الثاني الكثرة هي المجتمعة من الوحدات او يعرض بينهما تقابل التضايف في حقيقة الوحدة والكثرة
غير متقابلين بشئ من اقسام التقابل باعتبار ذاتيهما نعم يعرض التقابل بينهما باعتبار
يقال عليه قوله اعلم ان التقابل من عوارض الكثرة اذ الاشياء الكثيرة اما متماثلة واما متخالفة
التماثل هو اتحاد الحقيقة والتخالف هو التغاير بين المهيات ثم المتخالفة اما متلازمة يصح
بعضها مع بعض او متقابلة لا يصح اجتماع بعضها مع بعض والتقابل
لا المتقابلين اما وجوديا او لا فان كان الاول فان عقل كل منهما الا بالقياس الى الاخر فهما
وان توقف تعقل كل منهما على تعقل الاخر فهما المتضايفان ان كان الثاني فلا بد ان يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا اذ العدمان لا تقابل فيهما فان اعتبر فيهما وجود موضوع مستعد لقبول
الايجاب فهو العدم والملكة وان لم يكن ذلك الشرط معتبرا فيه فهما الايجاب والسلب اعني

فلا

فلا تقابل بين الوحدة والكثرة من حيث ذاتيهما بشئ من الانواع الاربعة اما تقابل السلب
الايجاب والعدم والملكة فظاهر لان كلا منهما وجودي وليس واحد منهما كالسلب واما تقابل التضاد فلان
الخلاف وليس من نوعها الكثرة لان الكثرة تتقوم بالوحدة ولا تقابل التضايف كما
ظن بعضهم من حيث ان الوحدة علة والكثرة معلول فبينهما تضايف العلية والمعلولية لان
ذلك يبطل بان الكثرة الحادثة تبطل الوحدة المتقدمة ولا يكون بين المتضايفين علة لها
الكثرة الحادثة وحدة اخرى من نوعها ليس مهية الوحدة والكثرة نفس المتضايفين
لتعقل كل منهما بدون الاخر ثم وقد الحقيقة المضاف المطلقة الا لاحقة المتقابلين من حيث
فان المتقابلين متضايفان من حيث ان كلا منهما يعقل مقيسا الى الاخر فههنا يعرض التضايف والتقابل
بينهما بنوع التقابل او يقع اقد يعرض الاضافة لهما باعتبار ما يصدق عليه اعني الواحد والكثير
كل منهما يعرض له المضاف الى الاخر باعتبار المكيالية والمكيلية فان الواحد مكيال الكثرة
تقابل بينهما باعتبار ذاتيهما فقد عرض لهما تقابل التضايف بالمعنى المطلق او باعتبار
يقال عليه كلام وهو ان قال ثم الوحدة تغاير التشخص لان الكلي من حيث هو كلي واحد وليس بشخص
ويغاير الوجود لانه يقع مع الوحدة والكثرة ويساوقه وتلازمه فكل ما له وجود فله وحدة
كل ما له الوحدة بوجه فله الوجود لهذا توهم انهما شئ واحد وليس كذلك ثم معروضها قد يكون
جهتا جهة وحدة وجهة كثرة لا يستحيل اجتماع الوحدة والكثرة لشئ واحد من جهة
فجهة الوحدة اذا لم يكن مقومة لجهة الكثرة ولا عارضا لها يكون لها وحدة عرضية كما في
نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة فانهما واحد بالتصرف في
الكثرة فان كان جهة الكثرة موضوعا لمحمول في وحدة الموضوع كقولنا بعض الموجود
والماشي متحرك وان كانت محمولات الموضوع واحد فهي وحدة المحمول كقولنا زيد
متكلم وان كانت جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة فجهة الكثرة ان كانت مختلفة فوحدة جنسية
متفقة فوحدة نوعية ان كانت مقولة في جواب ما هو والا ففصلية وان لم يكن هناك جهة كثرة
انقساما فوحدة شخصية وهو الشخص ولا يصح عليه الانقسام ويكون ذا وضع كالنقطة
غير ذي وضع كالعقل وقد يصح عليه الانقسام فجهة كالخط او في جهتين كالسطح او ثلث
كالجسم واما الكثرة فهي العدد المجتمع من الوحدات باتصاف بعضها ببعض على مراتبها فان كانت
المشتملة على الكثرة من المهيات الذهنية كانت الاجزاء المعتبرة فيها هي الذهنية

الفرق بين الكل والكلي

المركب الخارجي فلابد فيه من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض ليحصل اجتماع الحقيقة منها كاحتياج الجزء الصوري
في الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء المادية وقد يتميز كل منهما خارجا عن الآخر كالنفس والبدن اللذين
هما جزءا الانسان واما الاجزاء الذهنية فقد تتباين اذا لم يكن بينهما عموم وخصوص كالعفة و
الحكمة والشجاعة المركبة منها العدالة وكالسقف والجدار والبناء المركب منهما البيت وقد يتداخل
كالحيوان والناطق المركب منهما الانسان لما بينهما من العموم والخصوص المطلق وقد يصح حمل
اجزاء المركب عليه هنا بان يؤخذ الجزء لا بشرط ان يكون هو وحده بل مع تجويز ان يقارنه
غيره وان لا يقارنه فيحمل على المجموع حينئذ الجزء المحمول كلا ولهذا تعرض له الجنسية والفصلية لتمايزهما
بحسب التعقل وفي الاعيان الخارجية هما واحد فالجنس كالمادة للنوع المتقوم بالفصل الحال فيه
كالفصل الصورية للمتقوم يحصل النوع من الجنس كان الصورة تتقوم المادة فعلم من هذا انه لا
جنس له ولا فصل له اقول من هذا البحث يعلم الفرق بين الكل والكلي ويفرق بينهما بوجوه
الاول ان الكل موجود في الخارج والكلي ليس بموجود فيه الثاني ان الكل يعد باجزائه والكلي لا يعد بجزئياته
الثالث ان الكل يتقوم باجزائه والكلي قد يتقوم بجزئياته الرابع ان الكلي محمول على الجزئي والكل
لا يكون محمولا على الجزء وهو المذكور هنا الخامس ان اجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية السادس
يشترط في حصول الكل حصول اجزائه ولا يشترط في حصول الكلي حصول جزئياته ولا يشترط ما ذكرناه
حذو سطر سواء الاول قال واما المركب الخارجي فلا يصح حمل اجزائه عليه لامتناع حصول الكلية فيه و
المحمول هو الكلي فلا يصح حمل اجزائه عليه وما حصل في الخارج فهو متشخص ولهذا لا يقال للسقف انه بيت و
لا للجدار انه بيت وهذا هو المعنى بالكثرة الخارجية فالواحد بالشخص قد يتكثر باجزائه والمطلق بالنوع
يتكثر بالاشخاص والواحد بالجنس يتكثر بالانواع وقد تتصاعد الاجناس فتجتمع في جنسها العالي فينطوي
جميع الاجناس بانواعها واشخاصها اذ اعتبرت المعنونات تحت الكلية وحينئذ انطوى جميع الكثرات
فيها فيصير الكل واحدا اي يعرف انطواء جميع الموجودات في الوجود المطلق اقول ومن هذا
علم انطواء جميع اشخاص الانسان العالم الكبير في الانسان الصغير بل وانطواء جميع العوالم فيه
كما قيل شعر دواؤك فيك وما تشعر ☼ وداؤك منك وما تبصر ☼ وتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر ☼ وانت الكتاب المبين الذي ☼ باحرفه يظهر المضمر ☼ وانت الوجود

نفس

بحث العلة والمعلول

نفس الوجود ☼ وما فيك موجود لا يحصر ☼ فعلم بهذا انطواء الكل فيه بل وعلم به انطواء الكل في الانسان
الكبير وهو العالم بجملته ويرتقي الى معرفة انطواء الكل في الوجود المطلق كما قيل ☼ هذا الوجود وان
تعدد ظاهرا ☼ وحياتكم ما فيه الا انتم ☼ انتم حقيقة كل موجود بدا ☼ ووجود هذه الكائنات توهم
وهذا كلام في مقام الجمع قوله والعلة ما يتوقف عليه الشيء اما في ماهيته وهي المادية والصورية وتسمى
علل الماهية او في وجوده وهي الفاعلية والغائية وتسمى علل الوجود ولا يصح تخلف المعلول عن العلة
التامة والا لزم اما الترجيح بلا مرجح او فرض ما ليس بتام تاما هف ولا يجوز ان يكون الشيء
علة تامة لمتنافيين والا لزم اجتماع الحاجة والاستغناء ويجوز ذلك في النوعي فالعلية والمعلولية
من عوارض الموجود فهما من الاعتبارات العقلية اللاحقة للموجود ومن الامور البديهية الحاصلة
في بديهة العقل فلا يحتاجان الى التعريف اذ كل ما قال بعضهم في معنى التاثير والتاثر فتعريفهما انما
هو بحسب اللفظ فعرف العلة بانها ما يتوقف عليه الشيء او ما يحتاج اليه الشيء سواء كان ذلك
شعورا به بالايجاب او بالاختيار ومن هذا اطلاق العلية والمعلولية على الباري تعالى والعالم وقد
قد خالف فيه المتكلمون والعلة تنقسم بالقسمة الاولى الى اربع المادية والصورية والفاعلية
والغائية ووجه الحصر انها اما داخلة في المعلول او خارجة عنه والاولى علة الماهية والثانية علة الوجود
علة الماهية اما ان يكون المعلول بها بالقوة او بالفعل والاولى المادة والثانية الصورة وعلة الوجود
اما ان يكون منها الوجود او لاجلها الوجود والاولى الفاعلية والثانية الغائية فاسباب الماهية غير اسباب
الوجود لما عرفت ان اسباب الماهية العقلية هي الجنس والفصل من حيث الوجود العقلي والماهية
هي المادة والصورة من حيث الوجود الخارجي واسباب الوجود هي الفاعل والغاية ثم العلة الفاعلية
الشيء او الوجود كما تقدم فالفاعل سبب التاثير يفيد وجود المعلول بواسطة او بلا واسطة وقيل
ليحصل الفاعل ما ليس له من الاشياء اللاحقة الى تتميمه كالموضوع والالة والزمان والمكان
والمحل والحد والوقت اقول هذه هي الامور التي زادها المتكلمون وجعلوها مع الاربع المذكورة
مجموع العلل الثمانية فالموضوع كالخشب للسرير والالة كالقدوم للنجار والوقت كالصيف للصانع
الاديم وزوال المانع كالغيم للقصار والداعية كالجوع للاكل ونحو ذلك من خامسها هو المعاد
كجاذب المنشار وهذه كلها داخلة في تتميم الفاعل في حصول اثره خارجا لولاها لما تحقق كونه
فاعلا فلما قيل فاعليته انه يجب كلما فيه قال او المائية فيندرج فيها المادة الحقيقية وغيرها اقول لما

بيان الحضرات الخمس باصطلاح القوم

٥٧

الحقيقية هي المادة الأولى التي هي محل الإمكان الاستعدادي الذي حكموا بسبقها عقلاً
لزوم الصورة لها وتسمى المادة المطلقة والمادة الكلية ويلزمها صورة مطلقة ويلزم الجسم
المطلق واختلفوا فيها فقال بعضهم إنها الوجود فهو عندهم الهيولى الأولى وبعضهم
إنها الجوهر وآخرون قالوا إنها الإمكان وبعضهم قال إنها الحق تم وهو غلط وكذا الكائن
تعالى الله عن ذلك والإشراقيون يجعلونها الجسمية ويعبرون عنها بالامتداد في الجهات ويسمونها
هيولى زائدة عليها كما سلف ويجعلون الصورة النوعية والجسمية أعراضاً وأما المادة
الحقيقية فسائر الأجسام التي يتركب عنها أجسام أخرى ويلزمها صور طارية بعد التركيب
جسمية ونوعية فيكون تلك الأجسام مواد بالنسبة إلى الأجسام الثانية الطارية
عليها بعد التركيب قد يعبر عن المادة الحقيقية بمادة العناصر التي هي
واحد عندهم يختلف بالصور لأنها المادة لجميع المركبات المادية قال وكذا الصورية
المحل المتقوم بالحال القابل له ومحتاج في وجوده إليه ونسبته قابلاً بالنسبة إليه ومادة بالنسبة
إلى المركب أقول اعلم أن الشيء باعتبار كونه جزء المركب بالفعل يسمى ركناً وباعتبار
التركيب عنه يسمى عنصراً وباعتبار انتهاء التحليل إليه يسمى اسطقساً وباعتبار كونه
قابلاً للصور الغير المعينة يسمى هيولى وباعتبار قبوله للصورة المعينة يسمى مادة
باعتبار كون المركب مأخوذاً منه يسمى أصلاً وباعتبار كونه محلاً للصور المعينة بالفعل يسمى
موضوعاً وهو في الحقيقة شيء واحد يعرض له هذه الأسماء عند هذه الاعتبارات قال وقبول المادة للصورة
من اللوازم التي لها لأن الهيولى الحاصل فيها لا تتخلف عنها بل يثبت في جميع الأحوال وليس
لشيء خاص ولها لما قبلت لما الصور المختلفة نعم قد يكون قريباً وقد يكون بعيداً لا قبول النطفة
للصورة الإنسانية أبعد من قبول العلقة لها هكذا والسبب استعداد اكتسبتها المادة باعتبار
فيها هو المسمى بالإمكان الاستعدادي المدعى وجوده وهذه الحال هو الصورة للمركب منه ومن المحل
الجسم الفاعل إنما يفيض وجود المحل عنه لا بانفراده بل بإعانة من الحال ثم المحل يمتنع
منفكاً عن الحال أقول هذا بحث شريف وفيه أسرار ولطائف لا يمكن كشفها التحقيق
إلى شمة منه فنقول لا شك أن فيض الوجود الخاص عن الوجود المطلق على الأعيان الممكنة
بإمكانها لأنها لو لم تكن موصوفة بالإمكان الذي معناه قبول الوجود وفيضه لم يكن تم تغير في الأمتية

القابل

القابل شرط في تحقق أثر الفاعل وهذا شيء تشهد به الفطرة السليمة وأعيانها المشروطة بالعلم
كالماء والوجود المفاض عليها الفاعل كالصورة وتحقيق هذا البحث يتوقف على أمور لا بد
الممكنة بعد تحققها في أنفسها أنها تشترط في قبول الوجود هل هي ثابتة خارجاً أم لا الثاني
هل ثبوتها وتحققها شيء كما في الخارج أم لا بجعل جاعل أم لا الثالث هل الاستعداد الحاصل
لقبول الوجود من لوازم ذاتها بحيث لا يحتاج فيه إلى الفاعل أم لا وكل هذه المباحث وقع فيها نزاع
وكلام كثير فالمعتزلة قالوا بثبوتها خارجاً لأنها في أنفسها أشياء ثابتة متحققة
ليس للفاعل فيها إلا جعلها ما تعيرها منه بالوجود وأنكر ذلك جماعة لأنها لا تستقر في المتكلمين
قالوا لا ثبوت لها خارجاً ومحل النزاع أن الثبوت هل هو عين الوجود أو غيره وقد
فيه ما للأكثر على أنهما شيء واحد قالوا إنها ليست ثابتة في الخارج وإن ثبوتها إنما
هو في الذهن والقوى العقلية وعند أهل الكشف والإشراق قالوا بثبوتها ذات الحق
علمها أزلاً على ما هي عليه وأنها ثابتة فيه وعلمه تم نفس ذاته فهي عندهم
يعبر عنها بالحقائق الثابتة وحضرة الغيب المطلق وعالم الغيب والأعيان الثابتة والعالم العقلي
الربوبية والأعيان الخارجية مظاهرها المتعينة بالتعينات الأسمائية ولهم في ذلك مباحث كثيرة
في كتبهم كما أشار إليه بعضهم بأن شاهد قولهم لطوره أن يشاهد الأعيان واستعدادها
واستحقاقاتها الغير المجعولة ثم يشاهد صور تلك الأعيان في عالم العقول والمجردات ثم في عالم النفوس
والروحانيات ثم في عالم الأجسام المركبات ومعلولات الملك غطاء الملكوت والملكوت غطاء الجبروت
والجبروت غطاء اللاهوت واللاهوت غطاء الذات المعبر عنها بالأسماء والصفات ومن هذا فهم
بالصفات والصفات بالأسماء والأسماء بالأفعال والأفعال بالأكوان والكل ليس إلا هو مظاهره
أيضاً أول الحضرات حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الأعيان الثابتة والحضرة العقلية
حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وينقسم إلى ما هو أقرب من الغيب
المطلق وعالمه عالم العقول والنفوس المجردة وإلى ما يكون أقرب إلى الشهادة وعالمه عالم المثال
إنما انقسم الغيب المضاف إلى هذين القسمين لأن للأرواح صوراً مثالية مناسبة لعالم الشهادة
وصوراً عقلية مناسبة لعالم الغيب المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للأربعة وعالمها العالم
الجامع لكل ما في عالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو عالم المثال المطلق وهو مظهر عالم الجبروت

٥٨

وهو عالم المجردات وهو عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية التي هي الحضرة الواحدية
وهي مظهر الحضرة الاحدية وليس غير ذلك شيء نيل كل الحق غير ذلك من عباراتهم وهذا باعتبار
الايجاد الابداعي واما باعتبار الايجاد المادي فقد قال بعضهم ان الحق تعالى لما اراد ايجاد
التدويني على حسب علمه بعلمه الذي هو نفسه انفعل من تلك الارادة المقدسة بنسبة تجليه
المعتقد المحيط حقيقة تسمى الهباء بمنزلة الجص للبناء وهو اول موجود في عالم الشهادة
والتسطير ويسميه بعض اهل الافكار الهيولى الاولى والعالم كله فيه بالقوة فقبل منه كل شيء
ذلك على حسب قوته واستعداده وقابليته كما يقبل البيت نور السراج وعلى قدر قربه من
ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله وامثال ذلك في عباراتهم كثير واما ان الماهيات الذي
هل هي في انفسها بجعل جاعل ام لا فالظن ان اكثر اهل الكلام القول بانها مجعولة وليس
من الادلة القطعية ما يثبت هذه الدعوى وان اكثر الفلاسفة والمعتزلة على انها غير
مجعولة لانها في انفسها كذلك فلا يحتاج فيه الى جعل جاعل اما على مذهب المعتزلة فلانها
ثابتة خارجا ثبوتا لا يحتاج معه الى علة تجعلها كذلك واما على مذهب الفلاسفة فلانها
اعتبارات عقلية لا حقائق لها خارجا كالامكان اللازم لها من الصفات الاعتبارية
العقلية وقد تقرر في العلوم الحكمية ان الاعتبارات العقلية لا تحتاج الى جعل جاعل
يجعلها لا فاعل يفعلها الا الجعل المفعل من الصفات الحقيقية التي ثابتة في الخارج وهي
ليست كذلك واما الاشراقيون فلما قالوا بتحققها في العالم العقلي وانها اعيان ثابتة
هيهنا في الحق تعالى سقط عنهم هذا البحث في الجعل من باب المتعين في الخارج في التعينات
الخارجية وهي ظلال تلك الاعيان فلا تكون موصوفة بالمجعولية لانها عند المحققين
المتعينة بالتعينات الخارجية عند التنزل عن مرتبة الاحدية الصرفة الى مرتبة الواحدية
التي فيها تعينات تلك الاسماء بالصور الخارجية التي هي ظلالها فيكون تلك الاعيان
الثابتة هي عند المحققين عين ذات الاحدية فلا جاعلية ولا مجعولية هناك نعم
عند التعينات الاسمائية في مقام الالهية وهم في هذا مباحث دقيقة لا يمكن الوصول الى
الظفر بها بالبحث الصرف بل يحتاج الى تحقيق سره في تهذيب نفسه يحصل معه نور قدسي يتحقق

معرفة

معرفة هذه الاشياء واما احوال القوابل فالخلاف فيها كالخلاف في الماهيات القابلة فمن القول بانها
بجعل الجاعل يكون قوابلها كذلك ثم الجاعل لها جاعل لقابليتها لانه اعطاها ذواتها مستعدة
لقبول فيضه ومن قال انها غير مجعولة لزمه ان يقول ان قوابلها من لوازمها فكما لم يحتج ذواتها
الى الجاعل كذلك جميع لوازمها في ذلك على مذهب المعتزلة والفلاسفة واما على ما اختاره
فلان الفاعل ليس له تاثير الا في اعطائها صفة الوجود والنعوت لها بذاتها فلو لم يكن قابلة
لصفة الوجود لم يصح من الفاعل فيضه عليها اذ العقل الصريح حاكم بان افعال الفاعل مشروطة
بقبول القابل لها على ما اختاره الفلاسفة في الامكان امر عقلي لازم للماهية العقلية فهما معا
مجعولين ولما كانا عقليين في الفرض لزم كذلك واما اهل الذوق ومشايخ الصوفية
فقالوا ان هذه التعينات لما كانت مظاهر اسمائه المعينة في مرتبة الواحدية كانت المظهرية
بالفعل يتعلق بالاستعداد والقابلية وبالاكثرية فيها والاقلية والاشدية والاضعفية
يتفاوت الفيض فكلما كان الاستعداد اقوى كان اكثر واشد كان الفيض اشرف واعلى
وكلما كان اضعف كان انزل وادنى وهذه قاعدة مطردة بينهم وتحقيقها راجع الى بحث الماهيات
والاستعدادات والقابليات وانها غير مجعولة بجعل الجاعل والدليل على انها غير مجعولة من
البراهين العقلية القطعية قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته وقوله وآتاكم من كل ما سألتموه وقوله
كل ميسر لما خلق له وقول داود وقد سال ربه يا رب لماذا خلقت الخلق وجوابه لما هم عليه وامثال
ذلك كثيرة ونطقت بذلك اشعار مشايخهم كما في قول بعضهم ولولاه ولولانا لما كان الذي
كانا فصار الكون متصفا باياه وايانا وقول الآخر كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقا
في ذرى اعلى القلل انا انت فيه ونحن انت وانت هو والكل في هو هو فسل عمن
وصل وقول الآخر شهدت نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات اوصاف واسماء ونحن فيك
بعد كثرتنا عينا بها اتحد المرئي والرائي الى غير ذلك من كلماتهم واحسن من ذلك كلهم
الاولى تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وعنده ينقطع الخطاب ويضمحل البحث وينقطع الكلام
ويبطل العتاب والله اعلم بحقائق الامور قال واما العلة الغائية فهي في الحقيقة علة لما هيتها
للعلة الفاعلية اذ الفاعل ما لم يتصور غاية ما لا يفعل قطعا انها معلولة في وجودها
وجود الغاية يترتب على وجود المعلول مثلا الجالس على السرير ما لم يتصور غاية

٥٩

لم يتحرك الى الجهة فاذا وجد تحصل تلك الغاية بعد وجود السير فهيئة الغاية علة لعلية الفاعل
الوجود ووجودها خارجا معلول للسير فهي متقدمة تصورا ولا تقدما عقليا متأخرة باعتبار الوجود
الخارجي فلا امتناع في اجتماع ذلك في الغاية ثابتة لكل فاعل قاصد الفعل بل هذا الحق
الحق ان الحركة الحاصلة في العضلات لها غاية هي الوصول الى المنتهى وكان القوة الشوقية غايتها
وصول بل واثبتوا للطبيعة غايات تتأدى اليها الطبيعة وكذلك الغاية يقسمونها الى ذاتية
اتفاقية ثم تأدت الاسباب الى المسبب به كان دائما او اكثريا يسمى الغاية باعتبارها غاية ذاتية
ان كان مساويا او اقليا يسمى الغاية باعتبارها اتفاقية كمن حفر بئرا فوجد كنزا واذا اعتبرت
الغاية في وجود الكنز لم تجد من الغايات ما يكون اتفاقية بتفسيرهم لان صدور المعلول عن العلة التامة يكون
لها دائما والمعلول يستحيل تخلفه عن العلة التامة الا ان الاتم يعني به الا ما يلحق المحسوس
بل من غيرها لاسباب عقلية خفية عنا وقد عرفت ان السبب اما ارادي او طبيعي فيكون الطبيعي
والارادة متقدمة مناط الاتفاق والغايات العارضة انما يكون موجودا اذا كان الذاتية
الاسباب الارادية والطبيعية لها غايات بالذات والامور الاتفاقية لها غايات بالعرض فان المسافر
الى البلد لشراء عبد اذا ظفر بعبده الآبق اتفاقا من غير ان يجعل الخروج لاجله فشراء العبد الذي
كان الخروج لاجله غاية ذاتية وظفره بالعبد الآبق اتفاق وقالوا فالسبب الحجر اذا تأدى
الى الغاية الذي يسمى بالنسبة الى غاية الطبيعة سببا ذاتيا وبالنسبة الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا
وذلك كالحجر الهابط الى بطن الوادي اذا شج في طريقه رأسا ووصل الى غايته الطبيعية وان لم
يتأدى الحجر الى غايته الذاتية بل وقف عند الشج فيسمى بالنسبة اليها باطلا ومطلق الغاية
لا يشترط فيها ارادة وروية فان الامور الطبيعية لها غايات مع خلوها عن الارادة وارباب الصنائع
التي صارت ملكة لهم لا يتفكرون فيه عند الخوض فيها فان العواد الماهر لا يتفكر عند كل نقرة ولا
في كل صوت مع توجهها الى غايات الغاية قد يكون نفس الصورة الحاصلة في التخيل التي تنتهي اليها
الحركة كمن يتصور مشتهاه لدفع الملالة فتحرك اليه وربما كانت الغاية غير ما تنتهي اليه الحركة كمن
يقصد موضعا لمشاهدة محبوب والغاية في القوة الشوقية اذا لم تحصل الحركة تسمى تلك الحركة
بالنسبة الى تلك الغاية باطلا وان حصلت الغاية بالحركة فان كان مبدأ الحركة الفكر
فالغاية هي الخير المعلوم او المظنون وان كان المبدأ للحركة شوقيا تخيليا وحده يسمى جزافا كالعبث

بالتحية

بالتحية وان كان المبدأ هو الشوق التخيلي مع طبع او مزاج يسمى قصدا ضروريا كالتنفس
حركة المريض وان كان المبدأ هو التخيل مع ملكة نفسانية لم يحتج الى روية فيسمى عادة واذا
انضم الى الشوق التخيلي روية وتأدى الى الغاية المطلوبة فلا يسمى عبثا ومبدأ هذه
المذكورة هو الشوق والتخيل فان الغاية الجيدة والنائم والساهي يفعلون افعالا وتحريكا
حركا ولا بد من تخيل لذة وتبدل لحالة مملولة وعدم بقاء ذلك في الذكر لا يدل على عدمه
بالكلية فانه قد ثبت ان التخيل شيء والشعور به شيء آخر وبقاء ذلك الشعور في الذكر شيء
آخر فليس يخفى انكار التخيل لعدم بقائه في ذلك وغاية الحركات الفلكية الحفظ نفوسها والمودة
للنفس الناطقة ولنظام النوع وهو من الغايات الضرورية هكذا ذكره الحكماء المشاؤون في الغايات
قال بعض الاشراقيين ان الغايات التي تكون الا في نفس الفاعل فان من طلب شيئا فانما يطلبه
لمصلحة تعود الى نفسه فان الطالب لما كان لدفع الملال او للقاء محبوب او لانتفاع وفرح
يعود الى نفس الطالب بالطلب كما ان الغاية الخارجة عن الفاعل كصورة الكرسي في الخشب والفاعل
لرضا زيد لولاه او لولديه وفائدته تعود الى نفس الفاعل فافهم واعلم ان هذه الاشياء التي يبطل
تابعة انها اقصى ما يطلب الشيء لاجله بل بمعنى انها انها الشيء لا غير فيها الحركة مطلقا حتى
تتحرك اليه الشيء وحتى وصل اليها فقف ولما كان تم جوادا مطلقا فلا يصح ان يكون حصول الفعل
الصادر عنه لغاية هو بسبب الغاية التي هي علة لفاعلية الفاعل حتى يكون تلك الغاية علة
الجود فتكون هي الموجبة لكونه الفاعل جوادا بالفعل والا لم يكن جوادا بالذات ولا جوادا مطلقا
الفاعل هذا الوجه هي الموجبة لاستكماله بغيره وذلك ممتنع على الحق الاول بل الغاية
تكون علة غائية لفعله بل هي غاية ما ينتهي اليه الفعل في الجائز بالنسبة اليه بل ذاته
ذات يحصل منها جميع الاشياء على اتم ما ينبغي واكمل ما يمكن لتمام ذاته وكمال فاعليته بل هو غاية
جميع الموجودات باسرها لانها بحسب ما لها من الكمالات الممكنة لذاتها لا اثر لطالبته
متشبهة بالكمالات الحقيقية التي كلها لذاتها بحيث لا امكان طلبا ذاتيا حاليا فجميع المفارقات
لها عشق عقلي الى ذلك الكمال ولا اشتياق لها لان الشوق هو طلب حصول شيء وفقد شيء
المفارقات جميع كمالاتها حاصلة لها بالفعل واما النفوس بجملتها والاجسام فلها عشق
شوق الى ذلك الكمال اما الارادي ان كان لها حيوة واما طبيعي ان لم تكن فتحركها تعلم

لولا العشق والشوق الى الواجب لعز وجل شانه وتقدست اسماؤه ما يكون متكون ولا حدث حادث
ولا تحرك متحرك ولا حصل النظام العجيب والترتيب الغريب في عالمنا هذا فلولا العشق لعطل
السافل واما الحركات الفلكية فلانهم قرروا انها ليست بطبيعية ولا قسرية بل هي ارادية
لان لها نفوسا مجردة عن المواد متعلقة بها كحال تعلق انفسنا بابداننا فهي المحركة لها
حركة ارادية ليس مطلوبها جزئيا ولا يمكن وقوعه دفعة بل مطلوبها امر كلي بارادة كلية
موجبة لعلم كلي وكما ان العلم كلي فالنفس ناطقة مجردة عن المادة غير منطبعة فيها وليس
مطلوبها امرا شهوانيا ولا غضبانيا لعدم المزاحم فلا بد هناك من غرض فذلك الغرض
لا يكون مظنونا بل الغرض عالي لا لما تحتها لان العالي لا يعرض لما في السافل واما التكميل فهو
وهو غير جائز فيكون ذلك الغرض معشوقا لها يتحقق بالا ينال دفعة وان لم يقف على التدريج
هو التشبه بمعشوق لا ينال دفعة ليس هو جرما فلكيا فوجب ان يكون عقلا ليس مجردا وما يحرك
الحركة فيجب ان يكون المتشبه به عقولا حاصلة بالفعل من جميع الوجوه متشبهة به في اخراجها
الممكنات من القوة الى الفعل كل وقت على التعاقب شيئا فشيئا هي دائما بالقوة في عرض التحقق
لا ينقطع الحركة فهي تخرج على التدريج والتعاقب ولكل واحد منها معشوق يتشبه به وللجميع معشوق واحد
مشترك فاشتركت الحركات في الدورية واختلفت في الجهات واوضاعها لا يمكنها الجمع بينها في
خروجها من القوة الى الفعل على التدريج والتعاقب المحفوظ بالنوع ويتبع ذلك رشح الخير الدائم
على السافل لا لقصد بل لتشبهها بالعالي هذا ما قال المشاؤون واما الاشراقيون فقالوا
النفوس الفلكية تنال من الافق الاعلى العالم الاسنى انوارا قدسية في غاية ما يكون من اللذة
وينبعث منها لاجلها حركات فتقتضي تلك الحركات الاشراق الى جوف الاشراق الحركة اخرى
هكذا لما انزل الاشراقات العقلية موجبة لتلك الحركات والحركات معدة لحصول الاشراق بلا انقطاع
ولا انصرام فتدوم حركتها باستمرار وجل هو الى تاثيرها التشرق عليها من العالم العقلي والضوء
الالهي فاذا انفعلت نفسها من الالة اللذة العقلية ابتهاجا الترشح او بلا اشراقات العقلية
القائم واستتبعته الانفعالات النفسية حركة اجرامها بالحركات الدورية المناسبة لتلك الاشراقات الشوقية
تابعة لانفعالات يحصل بصورها ينبسط الخيال الذي يحصل لنا لحركة الاجرام عند حصول لنا وتلك الحكم

لصور

تصورات كمالات الحاصلة لها من العقول المفارقة فكمالها انما يكون باخراج الاوضاع الى الفعل
الفعل على التعاقب ثم يتبع هذا الحصول والتنبيه لحركة اجرامها المستلزمة لاخراج الاوضاع المختلفة
لرشح الخير الدائم على كل قابل مستعد لها في عالم الكون والفساد فكون الحركات واوضاع
الاجرام المختلفة المستتبعة لنفع السافل على سبيل التبعية لا على سبيل القصد بل بحصول
الاستعداد لقبول الفيض من المفارق هذا ما نقل عن فريقي اهل الحكمة في كيفية حركات الافلاك
والغرض الحاصل منها على سبيل الاختصار مما التقطنا من مصنفاتهم واما اهل الكلام فوقف
في مصنفاتهم في ذلك على شيء موافق لهذه المعاني او مخالف لها في كتب التحقيق بل قال
الاشعري بنفي ما من القول بنفي الاسباب الكلية يلزم ان يكون المحرك لجميع اجرامها هو الله تعالى بلا
واسطة شيء غير اجرامها القابلة للحركة بارادته الكلية الشاملة في كل اعضاء النفع
ولا لغيره من غرض المقصود بالذات واما على قول المعتزلي فلان لها محركا يكون هو السبب
حركاتها لقولهم بالاسباب المؤثرة ويكون تلك الحركات الحاصلة من ذلك السبب لغاية وغرض
هو نفع السافل بتلك الغاية والغرض هو الحامل لذلك السبب على ايقاع الحركة في اجرامها
لها الا انه لم اقف على كلام في تعيين ذلك السبب ما هو وانما قلت هذا على مقتضى اصولهم وقواعدهم
وظاهرها يقتضي ان يكون ذلك السبب ايضا الترتيب الحركة على الاراء على مقتضى اصول
الشارع المقدس من تتبع احوال اقوال ما ذكره اهل الحكمة لم يجد ما ذكروه مخالفا للاصول الشرعية
للعقول والاستدلال فان فيها النطق الكثير ما يدل على اشياء حركاتها اليها كما فيها ما يدل على
اقبالها الينا غير فرق وذلك دليل على ان لها نفوسا مدبرة لها كما لنا والله اعلم بحقائق الامور
قال واذا عرفت ذلك فالعلية والمعلولية من المعقولات الثانية لانها من الامور العارضة للمعقول
الحاصلة في الذهن لم يحصل في الخارج ما يطابقها اذ ليس في الخارج شيء هو علية وشيء هو معلولية
اذ لو كانا موجودتين في الخارج لزم التسلسل وبينهما تقابل التضايف لان كل واحد منهما انما يعقل بالقياس
الى الاخرى اذ لا يعقل العلية الا بالقياس الى المعلولية وبالعكس واذا تقابلا امتنع اجتماعهما في
شيء واحد من جهة واحدة وقد يجتمعان في الشيء الواحد من جهتين مختلفتين كالعلل المتوسطة فانها
معلولة بالقياس الى عللها وعلل بالقياس الى معلولاتها واما اتصاف الشيء بهما اي العلية والمعلولية
المعلولة لعلة من جهة واحدة فكما ياتي ذكره الحكم

ما تقرر ثبوته عند الفلاسفة ويدعون انه من الاحكام الضرورية ومنعه اكثر المتكلمين
اختار المص المذهب الثاني ولعله قال ان العلة الواحدة التي لا تعدد فيها لشيء من الوجوه
والاعتبارات عينه يتحد معلولها واراد بذلك انه لا يتعدد الا بتعدد الاتها وقوابلها فان توحدها
يتحد معلولها لانها كالتعدد معلولها النفس وافاعيلها بتعدد الاتها من الحواس الظاهرة
والباطنة وكتعدد معلولات الشمس بتعدد القوابل كبياض الثوب وسواد الانسان وحرارتها
الواحد اقول اعلم ان المص انما قال الحركة العلة تستلزم وحدة المعلول ولم يقل ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد كما نقل عن الفلاسفة ليكون كلاما جاريا على قواعد المتكلمين لانهم يقولون في العلل
الايجابية ان وحدة العلة تستلزم وحدة المعلول ويمنعون ذلك في الفاعل المختار ويرد على ذلك ما
حكاه الشيخ جمال الدين المطهر في كتاب كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد على المتكلمين
فيه تعجبا وهو ان المتكلمين قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد في العلل الايجابية واما الفاعل المختار
فيجوز ان يتكثر اثاره من غير اعتبار فيه ولما شنعوا انكروا وجود علل ومعلول ايجابية
عندهم الا انه لا يكون الغرض من نقله تصحيح القول بان وحدة العلة من كل وجه تستلزم
فانه ذهب المتكلمين غير الاشاعرة لما ذهب الفلاسفة الا ان المتكلمين منعوا القول بالايجاب وكتبوا
الاختيار منعوا قول الفلاسفة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد بناء على الاختيار ولو قالوا
بالايجاب الذي نقلوه عن الفلاسفة لقالوا بما قالوه وكذلك الامام نصير الدين قال في تجريده
ومع وحدته يتحد المعلول قال الشيخ جمال الدين قدس الله نفسه ان المؤثر ان كان مختارا جاز ان يتكثر
معلوله مع وحدته وان كان موجبا ذهب الاكثر الى استحالة تكثر معلوله باعتبار واحد وحمل التجاني على
ان البعض ممن ينتحل الكلام ويزعم انه ممن خاض تياره اعترض على المص وينسب الى اعتقاد
اهل الفلاسفة وشنع عليه عند جماعة من الطلبة ولم يعلم المسكين ان في الزوايا خبايا
ان من هذا القوم لا تعلم الا بكثرة المجادلة والمناظرة بالقيل والقال وكثرة الاعتراض وايراد
السؤال قال ولم يستدل المص على هذا المط لظهوره عنده انه من المعلومات الضرورية
كما هو عند محققي الفلاسفة وانما اغفل المتكلمون من هذا الحكم وكثرة من الناس لاعتقاداتهم
عن معنى الوحدة الحقيقية فان من عرف معنى الواحد الحقيقي حق المعرفة جزم بانه لا يصدر منه من حيث
هو الا واحد اذ مفهوم كون الشيء بحيث يجب عنه شيء غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه شيء اخر

لان

لان عليته لاحدهما غير عليته للاخر لتغاير المفهومين المتغايرين حقيقة فليس العلة شيئا واحدا
بل اما شيئا او شيئا موصوفا بصفتين متغائرتين وقد فرض واحدا هف فان قلت ان اريد
الامور اضافية اعتبارية فلا يلزم من تكثرها تعدد الواحد وتكثره قلنا على تقدير تسليم انها
اعتبارية فانها منافية في الاعيان لذلك الواحد فلا يكون كونه واحدا باعتبار وحدة قد فرض وا
اذ فرض كونه علة من اعتبار لا حيثية فان قلت فذلك لانه في الوحدة فان كونه علة لكذا
مغاير لكونه علة لكذا يكون هناك نسبتين هي جنس لهما فلا يكون شيء متغاير لوازمه لو كان
على تقدير عدم توحد الصادر مع التعدد اذ يكون هناك متعدد مثل تلك الامور
المتغايرة وذلك يستلزم التعدد وبينهما فرق اقول وجوابه على تقدير الوحدة لا يكون بين
الذات والصادر عنها نسبتين هي العلية والمعلولية وهما من ثواني المعقولات فكونه علة لكذا
يغاير لكونه علة لكذا هي المقتضية لذاتها لا بخصوص الشخصية بانها علة انما عرضت بعد
صدورهما اما حال الصدور فليس بين الذات والصادر عنها الا الجنسية المصححة توجب التوحد فاما
تعدد الصادر فتعدد المصححة ضروري فيكون ذلك الامر كلية صادر فاعلهما قائما بالذات مغايرا لها
فيتعدد الذات بتعدده فلا تتم الوحدة الحقيقية فان قلت صحيحة او كانا معا لها مع قيامها بالذات فلم
المصححة هي النسبة التي هي العلية والمعلولية وهما من ثواني المعقولات كما مر فليس كونه كذا
علة لذلك الصادر وهو عين الذات لكونه لاحقا لها فالمغاير بعد التاثير لا حال الصدور ولا كذلك
المصححة فيتبين ان المغايرة فيهما حاصلة حال التاثير فتدبر قوله ومع تعدد الجهات والحيثيات تتكثر
قال هذا بيان لجواز صدور الكثرة عن الواحد باعتبار كونه واحدا لانا انما منعنا جواز تعدد معلوله لا
مطلقا بل انما منعناه من حيث كونه واحدا من جميع جهاته اما اذا اشترطنا تكثره ان ذلك مع تكثر
تعدد قوابله والاته فجاز اذا عرض للواحد الحقيقي كثرة ما ضاحيا تعدد معلوله بسبب تلك
الجهات المقتضية لجواز صدور الكثرة عنه باعتبار انها فان قلت تلك الامور اما وجودية فيجب
ان لا يكون واحدا او اعتبارية لا ازلية فلا يصح اسناد التاثير اليها قلت انها امور
ليست باخلة في وجوده ولم يسند التاثير اليها بل هي شروط وحيثيات تختلف بحسبها
وجا كون بعض الاعتبارات شرطا لها وحيثيات للعلل كونها مؤثرة وقد تقدم تحقيق ذلك
معنى العلة فتدبره قوله ولا تتم في العلل المعلولية الحادثة لعدم التناهي المجموع يحتاج

اجزائه فلا بد له من علة خارجية لاستحالة ترجحه من نفسه وجزئه فلا بد من الانتهاء الى

الخارجي وكون كل واحد من العلتين علة للاخرى بواسطة او بغيرها ظاهر البطلان قال

انما قيد بطلان التسلسل بالقيدين المذكورين لوقوع الاتفاق على بطلان التسلسل المشتمل عليهما

اما لو خلا عنهما او خلا عن احدهما لم يكن باطلا عند الحكيم ولهذا قالوا بجوازه في النفوس

البشرية وقالوا انها غير متناهية لعدم حصول الشرط الاول وهو الاجتماع والمعلولية فيها فانها

بتسلسل الحركات الفلكية وعدم التناهي فيها لعدم الشرط الثاني وهو الوجود الخارجي فان الحادث

ولكان فيهما ترتيب المقل استدلوا على بطلان التسلسل بالطريق المسمى وهو ان الامور المتسلسلة

المتناهية تقتضي ان تكون حقيقة واما فقدانها الى اجزائها هو كثير قطعا فان كل منها كان قطعا اذا

كان الجملة الجمهور قد وجدت وهي ممكنة فلا بد لوجودها سبب ولا يكون نفسها هو ظاهر ولا جزء

الجزء ممكن فله سبب ولسببه سبب فيستحيل ان يؤثر في نفسه في علله فلا يصح ان يكون علة

في المجموع او لا اثر في نفسه من حيث جملته فكذا علله واذا لم يكن المؤثر في المجموع نفسه ولا جزءه

ان يكون خارجا فلا يكون الا واجبا اقول هذا الطريق مبني على كون المجموع كلا ان كل

الافراد حتى يحتاج الى مؤثر غير الافراد وهو مبنيا على تحقق وحدة الكل خارجا كما هو مذهب الحكيم

هذا الطريق على ما قرره سليما ادل على المطلوب واما على مذهب المتكلمين من القول بنفي الكل الخارجي

لا يلزم ان يكون للمجموع كل موجود في الخارج مغاير للاجزاء حتى يحتاج الى علة غير الافراد بل

ان يقول الافراد لما وجدت كان عين المجموع فلا يحتاج الى علة اخرى بل علته هي الافراد فلو قيل

الممكنات كلها قد اشتركت في امر هو امتناع وجودها بالنظر اليها فلا بد من مؤثر خارج عنها لانها

في امتناع الوجود فكيف يعطي الوجود فيكون واجبا كان اقرب الى الاستدلال قال الشيخ في الالهيات الممكنات

كلها متناهية او غير متناهية اشتركت في كونها اوساطا الى المعلول الاخير فلا بد من طرف اخر هو الواجب

تعليله لو لا حصول الطرف الاخر لاشتركت كلها في كونها معلولة مع وجود معلول بلا اثر فلا

من علة لا تكون معلولا وذلك هو الواجب فهو الكل القسم الاول في التوحيد قال التوحيد في اللغة

يقع توحدت اي توحد وكذا في الاصطلاح فعلى المشهور ان اثبات صانع واحد لهذا العالم فيما اطلاق اهل

التحقيق هو التعريف الحق عن جميع الكثرة باعتبار انطواء جميع الصفات والافعال فيها على طريق اهل

التصوف هو توحيد الوجود المحض على وجه ينطوي المباد والترتيب في عظمته الحقيقية ومع عظمته عن غيرها

شئ

شيء من الاشياء ولو كان اصغر من مثقال ذرة في الارض والسموات الى المحيط بكل شيء حاضر عنده كل شيء

قريبا من كل شيء وعظمته وتقدست تقدس الغير متقلبا الذي هو الدائم القائم بذاته غير متعلق بغيره على الاطلاق

كان الوجود دائم القيام لعدم قبوله العدم اصلا كان قيوما وهذا هو التوحيد الوجودي الذي عليه كل

من اولياء وانبياء الذي نتيجة من الشرك الخفي الذي اشار اليه في قوله الشرك في امتي اخفى من دبيب النمل

على الصفا اما التوحيد الثاني فهو التوحيد الصفاتي وهو ادنى من التوحيد الوجودي وامام التوحيد الاول

ينتفي الشرك المشار اليه في قوله عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه والتوحيد الاول هو التوحيد

الثاني للشرك الظاهر المشار اليه في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وهو مرتبة اكثر الخلق واشار الى ان اسم الله

ليتحقق عند ارباب التوحيد قوانينه واصوله مخصوص باهل الله تابعيهم فقد اشتمل على اصل الدين

ظاهرا وباطنا على اعظم العلوم واشرفها سره اعظم الاسرار في نفسها اللبيس هناك شيء الا وهو متعلق به

وهو شرف وهو اول الواجبات في الدين ولهذا عند اهل الشريعة وعلماء الظاهر المقام فيها

عند ارباب الحقيقة وعلماء الباطن من هذا قالوا كل المقامات والاحوال بالنسبة الى التوحيد كالطرق

اليه وهو المقصد الاقصى والغاية القصوى ولهذا الاشارة واهل هذا المقام محمد واعلى مرتبة وفيه قيل

قربة وقاب قوسين لما ادلى والى هذا اشار الشيخ الاعظم اياكم والجمع والتفرقة فالاول يورث الزندقة

والثاني والثاني تعطيل الفاعل المطلق وعليكم بهما فان جامعهما هو الموحد حقيقي وهو المسمى بجمع

جامع الجمع المرتبة العليا والغاية القصوى والى هذه المقامات اشار الامام جعفر الصادق بقوله

اني اسالك بتوحيدك الذي خطر على العقول وضح بر الموتى وارسلت به الرسل وانزلت به الكتب

جعلته اول فرائضك وغاية طاعتك فلم تقبل حسنة الا معه ولم تغفر سيئة الا بعده واشار الشيخ

الصبغة اكثر دوسة تحصيله بقوله من اجاعل التوحيد تعبا فهو ملحد ومن اشار اليه باشارة فهو زنديق

او من اليه فهو عابد وثن ومن نطق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل ومن توهم انه واصل فليس له حاصل

ومن اوى اليه فهو بعيد ومن تواجد فهو فاقد وكلما ميزتموه باوهامكم وادركتموه بعقولكم في اتم معانيكم فهو

مصروف مردود اليكم محدث مصنوع مثلكم واشار الى مثل ذلك الشيخ ابو اسماعيل في كتابه

منازل السائرين بقوله نظما ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته

عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وفي الحديث النبوي عن

كل لسان فاق الذوق فيا ليست تقابليته للعبارة والا نصحت للاشارة ولعضده قوله في الحديث القدسي

لكنا الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واشار الى الحقائق الالهية التوحيد

والدقائق الربانية الذوقية الغير القابلة للاشارة والعبارة ومن قولهم لو نطق العارف هلك ولو سكت
المحب هلك لان النطق في مقام الذوق ممتنع مع انه مثبت للاثنينية والغيرية والعارف المحقق
بمعزل عن ذلك لانه من قبيل الشرك الخفي الذي هو مشاهدة الغير في الوجود مطلقا
شعرا اشار امير المؤمنين عليه السلام الى ذلك بقوله الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهذا دال ان
ما قاله الناس الذوقيات والكشفيات ومسائله قولا واحدا من كيفيته لا حقيقة لها [illegible]
شبهة ولا احد منكم من اشار اليه [illegible] وصفه فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد
ابطل ازليته ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال اين فقد حيزه وبالجملة التوحيد اعظم من
ان يعبر عنه بعبارة او ان يشار اليه باشارة اذ العبارة في طريق الحقيقة حجاب والاشارة [illegible]
لقامته من ان يصل الى كنهه ايدي العقول والافهام [illegible] عن ان يظفر بمعرفته
الافكار والاوهام تحول عقول الخلائق حول حماه ولم يدركوا من برقه غير لمعة ومع ذلك
ليس المراد من هذه العبارات الامتناع من حصوله الا الياس من ادراكه بل المراد [illegible]
بان الكلمة التوصل وارتفاع شارك الحقيقة والتقرب الذي لا يطمع في تحصيله كل احد [illegible]
كل ذي هوى [illegible] يتحقق عند الكل انه ليس يقابل الاشارة [illegible] للعبارة [illegible]
من قبيل الذوقيات والكشفيات وهي بالاتفاق غير قابلة للعبارة والاشارة كما اشار اليه على نحو
من غير اشارة بل ذلك امر بديهي جلي لا يحتاج الى دليل اذا عرفت ذلك فاعلم انه مع صعوبته وشدته
ممكن الحصول مرجو الوصول وقد حصل لكثير من العارفين المحققين وليس الوصول الى الكمال والتكميل
الا الى حضرة الملك الجليل الا بدقائق الواجبات واخر النهايات وليس من قرع الباب [illegible]
بالجد والاجتهاد والتضرع والابتهال في طلبه من حضرة ذي الجود والجلال بعد صحبة الشيخ الكامل
المرشد الواصل المكمل [illegible] لاعتابهم وابوابهم والطائفة الشريفة لاشاراتهم واقوالهم
بعين البصيرة دون البصر تبعا الذوق دون العقل الحدس دون الفكر وبالعلم دون [illegible]
كل واحد منهم في الحقيقة باشارة لطيفة مع صعوبتها [illegible] في تبيينها حجة مع شدته وليس ههنا
بعض ذلك ليكون معينا لك على طلبه فانهم قد اشاروا اليه اشارة لطيفة منها قال المتأخرين [illegible]
تصيفته على طريقة المتكلمين قال بعضهم التوحيد اثبات القدم واسقاط الحدث وقال آخر
التوحيد افراد القدم من الحدث وقال آخر التوحيد [illegible] اثبات الواحد غير مشاكله

وصف

وصف ولا نعت وقال اخر التوحيد بقاء الحق وفناء ما دونه وقال التوحيد محو آثار البشرية
اثبات بتجرد الالهية وقال اخر التوحيد اسقاط الاضافات واحلال المقيد الى غيره [illegible]
قال المتأخر الفاضل معنى التوحيد رؤية الوحدة في عين الكثرة ورؤية الكثرة في عين الوحدة
بعبارة اخرى التوحيد اثبات الوجود ونفي الوجود ورؤية الفاعل المعبود وبعبارة اخرى التوحيد [illegible]
الجمع بين التفصيل مشاهدة التفصيل في الجمع وبعبارة اخرى التوحيد [illegible]
الشرك محض الخير وباخرى التوحيد تمييز الحق من الخالق وافناء الخلق في الحق وهذه الاقوال [illegible]
ابناء هذا الزمان ان ما غلبه الاستعداد او ظهور سلطنة الوحدة وذلك لان التوحيد له طرفان
الجمع وطرف التفرقة وكل واحد منهما على الانفراد مذموم لان فيهما مفاسد كثيرة ومهالك عظيمة
والزندقة والاتحاد والحلول والشرك والكفر والفضيلة في الجمع بينهما الذي هو [illegible]
الوسط من الطرفين في الاحوال المعبر عنه بالصراط المستقيم الموصوف بانه احد من السيف [illegible]
الشعر فعليك بالتمام لهذه القواعد واياك عن اهمال شيء من هذه الضوابط فانها في غاية [illegible]
المنتخب المتخلص من جميع الاشارات ومع ذلك لا يتوهم احد ان بين اشاراتهم اختلافا [illegible]
ولا اجل جنابه عن امثال ذلك لانهم من اهل الله الذين يتقون وفيهم حكم الحديث القدسي لا يزال
العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده فبي يسمع
وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش وبي يمشي فيكون كلامه كلامي وقوله قولي وفعله فعلي [illegible]
لعمري وما رميت اذ رميت ولكن [illegible] العارفين اهل الله كلامهم في هذا المقام
الوصل التفرقة التي بها يكون فعلهم فعل المحبوب وقولهم قوله فلا يكون في عباراتهم خلاف
في الحقيقة وان اشاراتهم خلافا عند اهل الطريقة لانهم ثابت القدم للانبياء والاولياء [illegible]
قدم الصدق والمحبة وكما لا يمكن الاختلاف بين الانبياء والاولياء في شيء من الاشياء [illegible]
بالاصول الكلية الدينية والقواعد الحقيقية الشرعية فكذلك لا اختلاف بينهم [illegible]
عباراتهم وتفرقت اشاراتهم ومن الاشارات المذكورة عند التحقيق اشارة واحدة تقوم مقام الكل
من المراد من الكل شيء واحد وهو اثبات وجود ونفي وجود آخر فهذا باي وجه حصل باي نوع [illegible]
التوحيد المطلق المسمى بالتوحيد الوجودي عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك [illegible]
الجمال يشير واشار اليه الاخر بقوله العين واحدة والحكم مختلف وذلك سر لاهل العلم ينكشف

وقد اعترض بعض من لم يكن له مقام هؤلاء على الشيخ الهروي الذي ختم قوله على منازل السائرين
بالقطع على التوحيد الأخص وقال ينبغي أن يكون القطع على الفرق بعد الجمع إذ هو أعلى المقامات وقصد
الشيخ وقد أجاب بعض شراح الكتاب عن الشيخ وهو قوله ثم إن بعض الناس قد اعترض على الشيخ
لم يذكر كون الفرق بعد الجمع هو مقام شريف وقطع الكلام على التوحيد الأخص والحق أعلم بما شهده
ما شهده الشيخ وبعض الخواص من المحققين بالفرق يقولوا بذلك ولو انصفوا وجعلوا في الكل
الأمرين جميعا زيادة فإنه أشار إلى معنى الفرق الثاني في باب البقاء بعد الفناء وفي باب التلبيس
عند الإشارة إلى أهل التمكين في الدرجة الثالثة ثم آثر أن يقطع الكلام عند أعلى مقام
ولا ينزل إلى الرسوم الخليقة فأثبت بعد مقام الجمع مقام التوحيد الحقيقي الذي هو أحدية مقام
الجمع والفرق حتى يتبين الفرق في الجمع فإن كلام هذه الطائفة في الجمع وجمع الجمع والفرق
مختلف ليس على وتيرة واحدة فبعضهم أراد بالجمع عين جمع الذات وبعضهم أحدية عين جمع الجمع [illegible]
فهو شهود وحدة الذات في الحضرة الواحدية الأسمائية أعني شهود واحديتها المحيط بجميع الأسماء والصفات
وكلاهما جمع الحق بالخلق [illegible] هو شهود الذات وحدها مع انتفاء شهود الأسماء والصفات
هو الذات مع أسمائها وصفاتها هو شهود الكثرة في الوحدة واستهلاك الكل بالكلية في الذات
هو جمع الجمع عند الأولين بشهود ما سوى الله قائم بالله وعند الباقين شهود الحق في الخلق وقيل
شهود الوحدة في الكثرة والمعنى واحد وهو عندنا الفرق بعد الجمع وبعضهم يسمي شهود الوحدة في الكثرة
هو جمع في الاستهلاك المذكور جمع الجمع وأما أحدية الفرق والجمع فهي شهود الذات الأحدية المتجلية في
المختلفة [illegible] كل التوحيد [illegible] اندراج الفرق في الجمع حتى لا يزاحم كثرة الرسوم عين الأحدية
الحقيقية ولا يكدر صفو الشهود المشرب الكافوري الذي [illegible] الغيرية فإن التوحيد بعد
أحدية الجمع والفرق حتى لا يرى الضعفاء مقام الفرق لكنا إذا رأينا الجمع [illegible] هو شهود الوحدة في
الكثرة والكثرة في الوحدة مع اضمحلال الكثرة في العين [illegible] في شهود الحقيقة [illegible] الإطلاق والتقييد
مطلقا عن كلا القيدين فيرى الحق عين [illegible] المقيد والمطلق [illegible] القيد في الإطلاق [illegible]
الإطلاق والتقييد فلا يخرج عن إحاطته شيء ألا ترى أن [illegible] مقدمة القوم [illegible] هذا العلم [illegible]
مشرب الكوثر الذي خص به نبينا محمد صلى الله عليه [illegible] كيف [illegible] الإشارة [illegible] الحقيقة
[illegible] لكشف سبحات الجلال من غير إشارة وهو محض تنزيه الذات [illegible] الأسماء [illegible]
محو المعلوم [illegible] الرسوم [illegible] في حديث [illegible] صرح بذلك في قوله [illegible] الأحدية بصفة [illegible]

ختم

ختم بقوله تبدو لشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثارها إلى معنى الفرق في عين الجمع [illegible]
معنى أحدية الفرق والجمع هذا آخر كلام شارح الكتاب نقلناه بعباراته والغرض من نقله ليتنبه الغافل
ويتيقظ الراقد ويعرف أن هؤلاء القوم لا يقولون إلا عن الله ولا يرجعون إلا إليه [illegible]
في الحق للحق بالحق فلعل الله تعالى يسقينا وجميع الإخوان من شرب هؤلاء العارفين المحققين شرابا طهورا
إن المحبة للرحمن أسكرني فهل رأيت محبا غير سكران ثم اعلم أن غاية عقول العقلاء [illegible]
مبلغ الحكماء ما جاء [illegible] سورة الإخلاص وقد أولها [illegible]
هو قوله قل هو [illegible] مظهر التفصيل هو عبارة عن الحقيقة الأحدية [illegible]
من حيث هي هي بلا اعتبار صفة التي لا يعرفها إلا هو [illegible] وهو اسم الذات مع جميع الصفات
[illegible] ليست زائدة على الذات بل هي عين الذات لا فرق إلا بالاعتبار العقلي
لهذا سميت سورة الإخلاص لأنها تخلص الحقيقة الأحدية عن مشابهة الكثرة كما قال أمير المؤمنين
كمال الإخلاص نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة
إياه عنى من قال الصفات لا هو ولا غيره أي لا هو باعتبار العقل ولا غيره بحسب الحقيقة [illegible]
والفرق بين الأحد والواحد أن الأحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها أي الحقيقة المحضة التي [illegible]
العين الكافوري بل العين الكافوري نفسه وهو الوجود من حيث هو هو وجود بلا قيد عموم وخصوص [illegible]
[illegible] والواحد هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات هي الحضرة الأسمائية [illegible]
فعبر عن الحقيقة المحضة الغير المعلومة إلا له [illegible] الذات مع جميع الصفات [illegible]
وحدها الحقيقة وأخبر عنها بالأحدية ليدل على أن الكثرة الاعتبارية ليست بشيء في الحقيقة [illegible]
أبطلت [illegible] بالحضرة الواحدية [illegible] الحضرة الأحدية بحسب الحقيقة [illegible]
الكثرة التي [illegible] الله الصمد [illegible] الحضرة الواحدية باعتبار الأسماء هو السيد المطلق [illegible]
كلها [illegible] فهو الغني المطلق المحتاج إليه كل شيء كما قال الله [illegible] والله الغني وأنتم الفقراء
ولما كان كل ما سواه موجودا بوجوده فليس لشيء في نفسه إلا الإمكان اللازم للماهية [illegible]
فلا [illegible] في الوجود [illegible] ليست [illegible] بل [illegible]
[illegible] المطلقة فلم يكن محتاجا إلى شيء وما كان هو [illegible] الكثرة [illegible]
ولم يكن [illegible] الوحدة [illegible] المطلق [illegible]
كفوا أحد [illegible] العدم [illegible] سميت سورة الإخلاص [illegible]
الذي [illegible] التوحيد [illegible] الكلمات

العالم المثالي ... [illegible]

الكلمات الالهية اما ان يعنى بها الكلمات القرانية او الكلمات الافاقية والانفسية او هما معا على البقاء فليس لها

للنفاد فتكون غير متناهية اما الكلمات الافاقية والانفسية فهي عبارة اما عن الممكنات المتجددة بحسب النوع والتشخص

في الخارج او الوجود في نفس الامر واما عن المظاهر الالهية المثالية الثابتة ازلا وابدا كما قيل الباقيات

لم يزل ولا يزال وعلى كلا التقديرين ليست قابلة للانتهاء والتقابل بالنسبة الى عالم المحسوس

بالنسبة الى تلك العوالم لقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ومعلوم ان الكرسي لا يطلق بحسب

الا على الفلك الثامن كما لا يطلق بحسب المعنى الا على النفس الكلية وعلى الوجهين اين عالم المحسوس

وما بينهما من العوالم والافلاك والاجرام وبعد كل واحد منها عن الاخر فضلا عن النفس الكلية بالنسبة

العالم المخصوص بالنفوس الجزئية الضيقة الكدرة والمظلمة لو لم يكن كذلك لم يقل الحق تعالى في وصفها

واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا الكبيرة لا يقول للشيء كبير الا ويكون ذلك الشيء في غاية

الكبر وعالم المحسوس المعتبر عنه بالدنيا لو لم يكن عند الله وفي نفس الامر بهذه الخساسة والحقارة

عن الكامل الحقيقي اعني نبينا صلعم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما سقى كافرا منها شربة

تحقق من هذا ان عالم المحسوس بالنسبة الى العالم المعقول كالقطرة بالنسبة الى المحيط قيل ان نسبة

السموات السبع والارضين السبع بالنسبة الى الكرسي كذلك والكرسي بالنسبة الى العرش كذلك

والكرسي بالنسبة الى العالم المعقول والنفوس المجردة اقل من ذلك كله مع ان هذه كلها متناهية

الكلمات الالهية غير متناهية فاين المتناهي من غير المتناهي وقد ورد عن ابي ذر الغفاري رض انه سال

النبي صلعم عن الكرسي وسعته بالنسبة الى السموات والارض فقال صلعم ما السموات السبع والارضون

السبع في الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة لا انتهاء لها وفضل العرش على الكرسي مثل فضل

تلك الفلاة على تلك الحلقة وروي عن ابن عباس رض انه قال قال النبي صلعم ان لله تعالى ارضا بيضاء

مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون

الله خلق السموات والارض ولا يعلمون ان الله خلق ادم وابليس وروي عنه ايضا انه قال قال رسول

الله صلعم خلق الله ملكا تحت العرش فاوحى اليه ايها الملك طر فطار ثلثين الف سنة اخرى

اوحى اليه طر فطار ثلثين الف سنة اخرى ثم اوحى اليه طر فطار ثلثين الف سنة اخرى فاوحى اليه لو طرت

الى نفخ الصور كذلك لم تبلغ الى الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى

العاقل الخبير هذه العوالم التي ماعدا عالم المحسوس والحاكم عليها من الحجب والاشجار وقد ورد

انه تعالى لا نفاد ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي الواقع بين العالمين كحلقة ملقاة

في بدء

في بدء لا انتهاء لها والعالم المثالي عندهم عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه

محسوسا مقداريا وبالجوهر العقلي المجرد في كونه نورانيا وليس بجسم مادي ولا جوهر عقلي لانه برزخ

وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان

يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه وقالوا العالم المثالي يشتمل على العرش والعرش يشتمل

على الكرسي والكرسي والسموات السبع والارضين السبع وما في جوفهما من الافلاك والافلاك

ويحيط عالم المثالي دقيق ومع دقته طويل والغرض من ذكره انه اذا كان هذا العالم مع

الروحانية والجسمانية بهذه السعة فكيف يكون سعة العوالم التي فوقه غير متناهية وقوله

صفة الجنة الصورية التي قال الله تعالى فيها وجنة عرضها السموات والارض وقول النبي صلعم يعطى

مؤمن يوم القيمة من الجنة مثل الدنيا سبع مرات وجنة يكون عرضها بهذه المثابة فكيف

طولها ويعطى منها كل مؤمن سبع مرات امثالها فكيف تكون سعة تلك الجنة واذا وضعنا

الجنة الصورية فيكون حال الجنة المعنوية التي هي فوقها بمراتب متعددة بل غير متناهية

وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجنة من اعظم نعم الله تعالى وكل ما يتصور لانسان دنيا واخرة

من نعمته تعالى كما قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وعلى جميع التقادير ليست قابلة

للنقص والانتهاء والانقطاع وبالنسبة الى الجنة الصورية والمعنوية ورد عن النبي صلعم انه قال الجنة

اشوق الى سلمان من سلمان الى الجنة واراد بالجنة الصورية اشوق الى سلمان من سلمان اليها لان سلمان

كان في الجنة المعنوية فان الجنة الصورية والجنة المعنوية هي التي ورد فيها ان لله جنة ليس فيها حور

ولا قصور ولا لبن ولا عسل بل يتجلى فيها ربنا ضاحكا متبسما وقوله ستروني ربكم كما ترون القمر

ليلة البدر اشارة الى هذه المشاهدة في هذه الجنة وكان في الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين

ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اشارة اليها كذلك قوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم

من قرة اعين والغرض من هذا كله ان العالم المحسوس المعبر عنه بالارض وما فيها من السموات

والاشجار كالقطرة بالنسبة الى هذه العوالم ان كلمات الله الالهية التي في كتاب الله تعالى الافاقية

انها لا وابدا غير متناهية صورة ومعنى فكيف يمكن نفادها وانتهاؤها اعلم ان في الكتاب

الالهي فاتحة يقوم مقام الجميع وهو المعبر عنه بالعقل الاول والتعين الاول وهو مظهر باسم الله

الرحمن الرحيم فهو في مقابله ولهذا قال صلعم ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وقال

والله لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك في الكتاب الانفسي حرف

يقوم مقام الكل وهو مظهر العقل الاول والتعين الاول وهو العقل الجزئي الذي هو خليفته

وفي الآفاق في كلمة واحدة تقوم مقام الكل وهي كلمة الانسانية المحمدية صلوات الله عليه
هي مظهر كلمة واحدة في القرآن تقوم مقام الكل وهو لفظة الله وفي الانفس كلمة
تقوم مقام الكل وهي الكلمة القلبية الجامعة للكل كما يحكى للانسان حصول كون ومظهر الاسماء
الخليفة للانسان الكامل ومن قام مقامه من متابعيه على قدم الصدق وفي الآفاق آية تقوم مقام
الكل وهي الانسان مطلقا اذ ليس في الآفاق آية اعظم ولا اتم منه وهو مظهر الآية التي في القرآن
القائمة مقام الكل التي هي بسم الله الرحمن الرحيم وفي الانفس آية واحدة وهي النفس
الناطقة الانسانية لانه ليس في آيات الانسان اعظم ولا اتم منها لهذا قال من عرف نفسه فقد
عرف ربه في الآفاق وقد كان هو الانسان بجملته فانه مظهر لجميع العوالم الآفاقية وهو مظهر السور
كلها في القرآن على الفاتحة لانها جامعة لجميع القرآن وكان في الانفس سورة جامعة وهي القلب فانه
مظهر لكل ما في الانفس لامر وكان يصدق على مجموع العالم الآفاقي انه قرآن وكتاب الهي وكذلك القلب
يصدق عليه انه قرآن وكتاب الهي فتدبر هذه اللطائف فانها تنفعك كثيرا فيما انت بصدده
هذه المعارف الالهية وكلها دالة على التوحيد الوجودي الذي هو جمع الجمع وجامع الجمع
في كل واحد من هذه العوالم فيه نظام الكل وتطلع بقراءة هذه الكتب الثلاثة [illegible]
الكل الى التوحيد ليكن بمقام الوجود وتعرف تطابقها ومطابقة بعضها لبعض
المقصود وتعد من اهل العرفاء وتصير عليك معنى قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم
عليك حسيبا فان ذلك حاصل في هذه الكتب الثلاثة فاعلم وتعلم قوله كل هذه الممكنات
الموجودة محدث لاستحالة ترجيح وجودها لذاتها والا لكانت واجبة هف فامكانها اما هو
الى الموجد ولا يكون موصوفا بما اتصفت به والا لاحتاج كاحتياجها فلا يحصل
ممكن قبل حصول ذلك الموجد بل يلزم التسلسل قال اشار الى الاستدلال على اثبات موجد
الممكنات بطريق الامكان على ما تقرر عندهم من ان علة الحاجة هي الامكان ولما كانت هذه الممكنات
قد لوحظ وجودها فاحتاجت بحكم العقل الى ذلك الترجيح سببا محصلا له اذ لو كان ذلك
الترجيح حاصلا لها بلا سبب لكان مبدؤه اما ذاتها فلا يكون ممكنا [illegible] ذات
يكون واجبا هف اذ الفرض امكانها فحصول الترجيح [illegible] فيها موجب لحصول سببه

كان

كان المترجح هو الموجد كان محوجا الى حصول علة الوجود فلا بد من تحققها في تلك العلة حتى يحصل
للوجود فان كان موصوفا بما اتصفت به الممكنات اعني الامكان احتاج كاحتياجها [illegible] فوقف
حصول جميع الممكنات على حصول ذلك الموجد المرجح وننقل الكلام اليه فلو كان موصوفا بما
اتصفت به الممكنات ايضا استلزم احتياجها الى الخروج يلزم اما الدور او التسلسل لانتهائها الى [illegible]
الاول باطل لما تقدم فيثبت انا اقول هذا الدليل موقوف على تحقق الامكان لهذه الاشياء
المترجح وجودها اذ لو منع المانع من امكانها لما ثبت الدليل فلا بد من الاستدلال على
ثبوت الامكان لها اولا ليستقيم الدليل فنقول تمهيدا لدلالة على امكانها ثبوت صفة الامكان
لها وهي الشرور اللازمة لماهياتها لانها هي ملزومات العدم لما عرفت ان الشر عدم ذات
او عدم كمال ذات واذا كان العدم لازما لماهياتها تحقق الامكان فيها اذ لو كانت وجودا محضا
ان يكون خيرا محضا فلو كانت هذه الاشياء متصفة بالوجود الذاتي لما تحقق عنها شيء من
الشر لما عرفت ان الوجود المحض لا يتحقق بعد العدم [illegible] نقيضه والشيء لا يتحقق
نقيضه فظهر من هذه الاصل عنها وتحققها بها مستلزم كونها غير وجود محض فلا يتحقق
الوجود الذاتي بالضرورة فيلزم منها الامكان الذاتي بالضرورة وهو المطلوب وقول الممكن ليس له
وجود فلا يكون لغيره عنه وجود فلو فرض خلو هذه الممكنات عن [illegible] بشيء
وجوه هف قال هذا اشارة الى الاستدلال العزيز على المطلوب بطريق لا يحوج الى ابطال التسلسل
وتقريره ينبني على مقدمتين احدهما ان الممكن ليس له وجود من ذاته وقد ظهر مما تقدم
الثانية انه لا يكون موجدا لغيره في تقريرها ان ايجاد الغير متوقف على وجوده لاستحالة تأثير المعدوم
في الموجود ووجوده من غيره لما تقدم فايجاده لغيره من غيره فثبت انه لا يكون موجدا للغير
باعتبار ذاته اذ ايجاده للغير من لوازم وجوده ووجوده من غيره فيكون ايجاده للغير من الغير
ومع ذلك نقول هنا هذه الممكنات موجودة قطعا فمع تقدير فرض خلوها من واجب الوجود
لا تكون موجودة على ما تبين في المقدمتين السابقتين وقد ثبت وجودها فيستلزم
واحد منها ولو لم تكن موجودة هف وكذا ونقول لا بد لهذه الممكنات من موجد [illegible] فيكون
ولا شيء من الممكن بموجد كما ينتج لا شيء من موجد هذه الممكنات بممكن فيكون واجبا
والاول ضروري والثانية تقدم بيانها قال اشار الى [illegible] هذه الطريقة

البرهان على اثبات واجب الوجود بالدليل الاول

تقريره يحتاج الى تصور معنى الموجد الكافي ونعني به ما لا يحتاج الاثر معه الى غيره وهو المراد في
بالعلة التامة اذا عرفت ذلك فنقول لا بد لهذه الممكنات الموجودة من موجد يكون كافيا في
تحصيلها اي علة تامة في وجودها لا يتوقف مع حصوله على شيء آخر غيره وهذا الموجد لا
يكون موصوفا بالامكان لان الممكن لا يصح ان يكون كافيا في اثره فلا يكون علة تامة فيها لما
عرفت ان ايجاد الغير موقوف على وجوده ووجوده من غيره على ما سبق فلا يكون ايجاد الغير مع ذلك لما
عرفت وحينئذ يلزم ان لا يكون موجد هذه الممكنات ممكنا والا لما صح احتياجها الى السبب التام وكل
ليس كذلك فيكون واجبا لانه لا يتصور تمام السبب في غيره وحاصله يعلم بقياس من الشكل الثاني
كما ذكر في الاصل ينتج هذا الضرب برده الى الاول بعكس الكبرى وجعلها كبرى لصغرى القياس
فنقول لا بد لهذه الممكنات من موجد كاف وكل ما هو موجد كاف ليس بممكن ينتج لا شيء من موجد هذه الممكنات
بممكن وهو المطلوب وحينئذ نقول اذا ثبت سلب الامكان من موجد هذه الممكنات تعين ان يكون واجبا
لعدم الواسطة وادعى المص ضرورية صغرى القياس وهي متعلقة كذلك لمن تصور حقيقة الممكن
احتياجه في الترجيح الى موجد يكون علة تامة في تحصيله اما الكبرى من القياس فادعى تقدم بيانها
اشار بذلك الى ما سبق من قوله الممكن لما لم يكن لوجوده بالنظر الى ذاته رجحان عن عدمه وقد قررنا فيما سلف فثبت المطلوب
اقول اعلم ان المحققين من الافاضل واهل العلم من المتقدمين والمتأخرين ذكروا على اثبات واجب الوجود
براهين هي متفقة المعنى البرهان الاول ندعي ان ثمة علة تامة وان يكون في الموجودات موجود واجب الوجود
اذ لو لم يكن كذلك لكان كل واحد من تلك الموجودات ممكنا اذ لا عدم الواسطة واذا لم يكن واجبا
فهو ممكن فيكون كل واحد من تلك الموجودات ممكنا مفتقرا الى علة فيكون مجموع الممكنات
ممكنا مفتقرا الى علة لافتقاره الى كل واحد من اجزائه التي هي غيره وكل مفتقر الى الغير
فهذا المجموع ممكن مفتقر الى غيره وبيانه ان المجموع مفتقر الى كل واحد من الاجزاء الممكنة والمفتقر الى ممكن
اولى بالامكان فعلم مما ذكرنا ان مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن مفتقر الى علة تامة ينتج من الاول ان
مجموع الممكنات مفتقر الى علة تامة وتلك العلة يجب ان تكون خارجة عن ذلك المجموع لان العلة
المؤثرة في المجموع يجب ان تكون متقدمة عليه وخارجة عنه فتلك العلة لانها اما ان تكون ممكنة او لا فان كانت ممكنة
وجب ان تكون من جملة اجزاء المجموع وحينئذ لا تكون خارجة عنه فتعين ان تكون العلة التامة للمجموع

واجبة الوجود

البرهان الثاني

واجبة الوجود لذاتها وكان ذلك هو المطلوب البرهان الثاني وهو يرجع الى البرهان الاول وهو
تفصيله انه لو لم يكن في جملة الموجودات علة واجبة الوجود لذاتها لكان كل واحد من تلك الموجودات ممكنا
فيكون المجموع المفتقر الى كل واحد من الممكنات ممكنا فعلته التامة اما ان تكون نفسه او يكون
داخلا فيه من الاجزاء اما كلها او بعضها معينا او غير معين او ما يكون خارجا عنه لا جائز
ان يكون العلة نفس المجموع والا يلزم تقدم الشيء على نفسه بتأثيره فيه وذلك محال ولا
جائز ان تكون العلة جملة الاجزاء اذ ذلك المجموع اذ جملة اجزاء الشيء عبارة عن مجموع ذلك الشيء فيلزم
ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه وذلك محال ولا جائز ان تكون العلة كل واحد من الاجزاء والا
لزم ان يكون كل واحد من الاجزاء مؤثرا في نفسه وفي كل واحد من الآحاد التي هي علة له لان المؤثر
في المجموع يجب ان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه وان كان العلة بعض الاشياء فسواء كانت
معينة او غير معينة يلزم ان يكون كل واحد من الاجزاء ممكنا مفتقرا الى علة فجميع تلك الاجزاء
مفتقرة الى علة خارجة عن السلسلة الممكنة والا لوجب بجزئها فيها ليس كذلك وعلة المجموع
اذا كان ممكنا فهو مفتقر بالضرورة الى علة غير داخلة في المجموع لان العلة بهذا التفسير هي التي
يسبقها علة اخرى مع انه لما كانت العلة هي المستقلة مما هو داخل في السلسلة الممكنة فان كل
واحد منها لا بد وان يسبقه علة اخرى وحينئذ لا يكون شيء منها علة على هذا التفسير فوجب ان تكون
العلة الخارجة عن المجموع واجبة الوجود لذاتها وذلك هو المطلوب البرهان الثالث ان كان واحد من
ما هو واجب الوجود فقد ثبت المطلوب والا فكل واحد منها ممكن الوجود وكل ممكن يفتقر الى علة تكون
معه في الزمان اذ لو جاز تقدمها عليه في الزمان لكان المرجح حاصلا الان الترجيح وذلك محال فعلة
كل ممكن ان تكون موجودة معه في الزمان فاذا كانت تلك العلة ممكنة وجب المطلوب والا فتفتقر الى علة اخرى
ثم تلك العلة ان كانت ممكنة عاد الكلام اليها كما في الاول ويلزم اما الدور المستلزم تقدم الشيء على
نفسه وهو محال واما التسلسل المقتضي لوجود علل ومعلولات غير متناهية موجودة معا في الزمان وقد
ثبت بطلانه فلا بد من الانتهاء الى علة واجبة الوجود تنقطع بها السلسلة
الوجود وذلك هو المطلوب واورد اثير الدين الابهري على ما ذكرنا بانا لا نسلم ان العلة المؤثرة
في المجموع لا بد وان تكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه لجواز ان تكون العلة المؤثرة في مجموع
من حيث هو مجموع ولا تكون مؤثرة في كل جزء من اجزائه بان يكون بعض الاجزاء مستغنيا عن المؤثر او
محتاجا لكن لا الى هذا المؤثر المذكور بل يكون حاصلا بمؤثر آخر فان المجموع المركب من الجزء

الممكن ممكن لا مفتقر الى الممكن في المفتقر الى الممكن يجب ان يكون ممكنا فالمجموع المركب من الواجب والممكن
ممكن ثم المؤثر في المجموع لما هو الواجب لذاته ومع ذلك فليس مؤثرا في كل واحد من اجزائه لان الواجب لا يجوز ان
يكون مؤثرا في نفسه وذلك لانه لما لم يكن لبعض اجزاء المجموع مستغنيا عن العلة وامتنع ان تكون العلة
لبعض الاجزاء حاصلا لا بمؤثر آخر فهو كالسرير الذي يكون بعض اجزائه متقدما على البعض بالزمان فان
علته التامة ليست علة لكل واحد من اجزائه والا لوجب الاجزاء بموجبها التي الكل فان العلة
التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم الذي هو الخشب لزم تاخر المعلول عن العلة التامة
وان كانت موجودة مع الجزء المتاخر الذي هو الصورة لزم تقدم المعلول على العلة التامة وذلك
اورد على نفسه سؤالا وذلك انا ما ادعينا ان العلة المؤثرة في مجموع الممكنات لا بد وان تكون
مؤثرة في كل واحد من اجزائه مطلقا بل مرادنا ان العلة المؤثرة في جميع الممكنات لا بد وان
تكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه فلا يرد علينا المجموع المركب من الواجب والممكن اذ لا يصدق
عليه انه مجموع الممكنات ثم اجاب عن هذا السؤال بقوله لكن لا يخفى ان العلة المؤثرة في مجموع الممكنات
لا يجب ان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه لما لا يخفى بل ذلك مما يحتاج الى البيان ثم انه قرر
البرهان على وجه آخر فقال المجموع المركب من الممكنات كيف كان لا بد له من علة تامة فعلته التامة
لا يجوز ان تكون نفس المجموع لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولا جزء من الاجزاء الداخلة فيه لان
المجموع متوقف على غير ذلك الجزء من الاحاد ولا شيء من العلة التامة كذلك فاذا امتنع ان
تكون العلة التامة للمجموع نفسه او جزء من اجزائه بقي ان تكون العلة اما خارجة عن المجموع او
مركبة من الداخل والخارج وعلى كل واحد من التقديرين يلزم ثبوت موجود واجب الوجود لذاته و
ذلك هو المطلوب واورد على هذا مستفسرا بانكم ما تريدون بالعلة التامة ان اردتم بها
الامور التي يفتقر المجموع الى كل واحد منها فلم قلتم ان نفس المجموع ليس بعلة تامة بهذا المعنى وان اردتم
بها ما يكون مؤثرا في وجود المجموع لكن بشرط وجود غيره فلم قلتم ان العلة التامة بهذا المعنى لا يكون
المعلول متوقفا على غيره الا ترى ان المجموع المركب من الواجب والممكن كيف يحتاج الى العلة وتلك العلة
لا يجوز ان تكون المجموع ولا خارجا عنه بل يجب ان تكون داخلة فيه ومع ذلك فالمعلول متوقف على
غيره والحق ان المجموع المركب اذا كان تركيبه من احاد ممكنة فلا بد ان تكون علته التامة الذي هو
المجموع علة مؤثرة في كل واحد من احاد ذلك المجموع والا لزم ان يكون بعض الاحاد الذي لا يؤثر

علة

طريق الحكماء في اثبات الواجب بالاجسام والجسمانيات

علة المجموع اما ان يكون مستغنيا عن العلة بالكلية فلا يكون ممكنا وقد فرضنا
كله هف واما ان تكون له علة مؤثرة غير علة المجموع فتلك العلة ان كان واجبا ثبت المطلوب
وان كانت ممكنة فعند قطع النظر عن تلك العلة لا يكون ذلك البعض من الاحاد حاصلا فلا
يمكن حصول المجموع بل يلزم ان يكون العلة التامة غير تامة لتخلف المعلول عنها فعلم ان العلة
ان كان فيها واجب الوجود ثبت المطلوب وان كان الاحاد كلها ممكنة فعلة المجموع لا بد ان تكون علة
لكل واحد من تلك الاحاد ولزم على كل تقدير اثبات موجود واجب الوجود لذاته ومن هنا يعلم
ان السرير الذي له اجزاء ممكنة فعلة المجموع ليس علة تامة بل علة لكل واحد فيجب تقدم
تلك العلة على كل واحد من الاجزاء واما المجموع المركب من الواجب والممكن فليس كلامنا في هذا
المجموع لا عقليا ولا مقصودا ايضا واجب الوجود فان كان هناك مجموع مركب من الواجب و
الممكن ثبت مطلوبنا وان لم يكن هناك واجبا وجب ان يكون المجموع ممكنا فيحتاج الى علة و
تلك العلة على ما ذكرنا يجب ان تكون علة لكل واحد من الاجزاء فيلزم على كل تقدير
ثبوت الوجوب على التفصيل المذكور في البرهان واما ما ذكره بعض المتاخرين انه يجوز ان تكون
الموجودات غير متناهية ويكون كل واحد منها مسبوقا بآخر موجودات ممكنة غير متناهية مجموعها
قلنا فمنا البرهان فبطل هذا على ان كل مؤلف من علل ومعلولات لا كان ترتيبها طبيعيا او وضعيا
يجب فيها التناهي والمحال الذي يجوزون ان يكون لها كل واحد منها غير متناهية وان يكون تناقض الاولى
ومعلوم ان هذا الحصر الذي ذكرنا والحاصل استحالة الوجود فيجب ان يحد تناهيها فينتهي الى الواجب
لذاته جلت عظمته وعزت قدرته وعلت كلمته رغما لانف الجاحدين من المتقدمين والمنكرين
من المتاخرين وقد استدل الحكماء على اثبات الواجب لذاته بطرق اخرى تتعلق بالاجسام فمن
الطرق الاول ان الاجسام منقسمة الى اجزاء وكل ما له اجزاء فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه الذي
هو غيره فكل جسم فهو مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن فكل جسم ممكن ولان الاجسام مركبة
من الهيولى والصورة فيفتقر الى كل واحد منهما وكل واحد منهما غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن فالجسم ممكن
ايضا والاجسام تفتقر الى الحيز وهو غيرها وكل مفتقر في وجوده الى الغير فهو ممكن فالاجسام ممكنة فيفتقر
الى علة وتلك العلة لا تكون جسما ولا جسمانيا لان الجسم لا يكون علة للجسم ولا جسمانيا والا لزم الدور فعلته
الجسم امر وراء الجسم فحال ان كان ذلك الامر غير جسم بسيط وان كان ممكن الوجود فيفتقر الى علة ويلزم
احد الامرين اما ان ينتهي الى واجب الوجود او يتسلسل وكل واحد منهما باطل فلا بد من الانتهاء الى واجب الوجود لذاته

وهو المطلوب الطريق الثاني الاجسام مشتركة في الجسمية فلا امتياز بينها انما هو بالصفات
اختصاص بعضها ببعض الاجسام ان لم يكن لعلة كان ذلك الاختصاص بالبعض دون البعض
من غير مرجح وذلك محال وان كان الاختصاص لعلة فان كانت العلة نفس الجسمية فلا يكون
الصفة مختصة ببعض دون البعض الاخر بل كانت الصفة الكلية لها للامتياز اذ كل الاجسام
تكون الصفة المتميزة متميزة هف وان كانت العلة خارجة فان كانت واجبة ثبت المطلوب
وان كانت ممكنة فلا بد من الانتهاء الى علة واجبة الوجود لذاتها لئلا يلزم الدور
او التسلسل المحالان وذلك هو المطلوب الطريق الثالث النطفة ان كانت متشابهة الاجزاء
فعلتها ان كانت جسميتها لزم ان يكون الحيوان المتولد من النطفة على شكل الكرة [illegible]
مختلف [illegible] القوة [illegible] في المادة الواحدة وذلك محال وان كانت العلة روحا فان كانت واجبة
ثبت المطلوب وان كانت ممكنة الوجود وجب انتهاؤها الى العلة الواجبة لذاتها لما مر من بطلان [illegible]
من الدور والتسلسل وان لم يكن الاجزاء متشابهة فيكون كل واحد من اجزائها متشابها فان كان
العلة التي للاجزاء جسميتها فوجب حصول انواع الحيوانات على اشكال الكرة مضموما بعضها ببعض
وذلك خلاف ما عليه الوجود وان كان روحا فوجب انتهاؤها الى موجود واجب الوجود لذاته لبطلان
الدور والتسلسل وذلك هو المطلوب الطريق الرابع يتعلق بالحركة اعلم ان الحركة ليست
لنفس الجسمية والا لدامت بدوامها فكان كل جسم متحركا وليس كذلك ولا لزم ان يكون الحركة
متفقة غير مختلفة لاتفاق الاجسام في الجسمية وتشابه العلة فيجب ان يكون [illegible]
على غير الجسمية فان كان واجبا الوجود ثبت المطلوب وان كان ممكنة فينتهي الى الواجب لذاته
على ما مر الطريق الخامس يتعلق بالنفس قد علمت ان النفس الناطقة حادثة مع حدوث البدن
ممكنة محتاجة الى العلة ولا يجوز ان تكون علتها الجسم فان الشيء لا يفيد وجود ما هو اشرف منه
فعلتها ان كان واجب الوجود ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فينتهي الى واجب الوجود لذاته لما
عرفت غير مرة فثبت بما ذكرناه من البراهين والادلة اثبات موجود واجب الوجود لذاته خاتمة
اعلم ان المتكلمين يستدلون بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الواجب واما الحكماء الالهيون
فقد استدلوا على وجود الواجب لذاته بالنظر في نفس الوجود من غير التفات الى الواجب والممكن فيشهد
ذلك بالوجود فيعتقدون بوجوده ثم انهم استدلوا بالنظر فيما يلزم الوجود والامكان على ثبوت
صفاته

صفاته واحدة واحدة ثم استدلوا من صفاته على كيفية صدور افعاله منه ثم واحد بعد واحد
كما استدلوا من صفاته هذا الفعل ولوازمه على كيفية صدور باقي المعلولات من الوجود [illegible]
مسطور في كتب الحكماء رض واما الحكماء الطبيعيون فقد استدلوا بوجود الحركات الفلكية لا بد
لها من محرك على وجوده ثم استدلوا باتصال الحركات الى غير النهاية على وجود محرك غير متناه
يجب انتهاؤه الى الواجب لذاته على ما ذكرنا ثم ان الطريق الذي سلكه الحكماء في اثبات الواجب
اشرف واوثق من طريقي المتكلمين والطبيعيين فان اوثق البراهين واعطاها لليقين
انما هو الاستدلال بالعلة على المعلول كما هو طريق الحكماء لا كما هو طريق المتكلمين والطبيعيين
هو الاستدلال بالمعلول على العلة فانه لا يكون مفيدا لليقين عند ما يكون للمعلول علة غير معلومة
قد اشار الوحي الالهي الى الطريقين بقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق وهذا حال المستدلين بالمصنوع على الصانع وهو النظر في آيات الآفاق والانفس [illegible]
على وجود الحق الاول او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد هذا هو حال المستشهدين
بالحق تعالى على كل شيء في الوجود وهذا الطريق وان كان اشرف من الحجج المذكورة فقد ترجح الشيخ
الالهي في المقاوم طريق الاستدلال بالحركة والنفس على هذا الطريق [illegible]
وضوحهما وقربهما الى الفطرة البشرية فتركه وليسلك الوجود والوجوب الثاني ثبات الاثنينية [illegible]
لزم الافتقار اليهما هف ويكون [illegible] الازلية والقديم والبقاء والابدية [illegible] العلم
الوجوب [illegible] وجوبا استند اليه الممكنات في وجودها التي هي وجود [illegible]
بالوجوب الذي لا نريد به ان يستند اليه عليه كما ان الوجوب لا نريد به ان يستند اليه [illegible]
الوجود والوجوب زائد عليه واستدل على ذلك بان لو كان كذلك لكان [illegible] ممكنا [illegible]
لامتناع الانفكاك المقدم [illegible] الشرطية لو كان الوجوب او الوجود زائد العلى ذاته لكان
عارضا لها فلا يكون معلولا لذاته فانا نعلم بالضرورة ان تاثير العلة مشروط بتقدمها الى
الوجود والشيء لا يكون مشروطا بنفسه فاذن وجوده وجوب من غيره وكل ما هو كذلك
هف ولا يجوز ان يكونا داخلين فيه لامتناع تركب الواجب واذا لم يكونا عارضين ولا داخلين
كانا نفس حقيقته ان قلت وجوده معلوم ولو كان نفس ذاته لكان معلوما هف قلت الوجود المعلوم

ليس هو الوجود الذي هو نفس ذاته بل هو الوجود المشترك المقول على وجوده ووجود الممكنات
بالتشكيك اما وجوده الخاص فلا يكون مقولا على غيره فلا يكون معلوما بحقيقته
تدركها العقول هي وجوده الخاص المخالف لسائر الوجودات بهويته الذي هو المبدأ لجميع
الموجودات فيكون حقيقته غير معلوم ان قلت طبيعة الوجود واحدة فان اقتضت العروض
كان وجود الواجب عارضا وان اقتضت اللاعروض كان وجود الممكنات غير عارض وان لم تقتض
احدهما كان لعلة خارجة فيتطرق الاحتياج الى الواجب قلت هذا انما يتأتى لو قلنا ان الوجود
طبيعة نوعية وليس بل هو مقول بالتشكيك على افراده فيجوز اختلافها في العروض وعدمه
باعتبار النوع المشترك بين الانواع المقتضي للمختلفات اذ نور الشمس يقتضي ابصار الاعشى دون
غيره من الانواع وذلك لاختلاف الاضواء في الماهية كما ان النور الذي يليق بجلال الواجب لذاته يقتضي
بعد ثبات وجوده ان لا يكون وجوده زائدا على ماهيته بحيث يكون له ماهية ووجود بل ماهيته
نفس الوجود المجرد الذي لا يكون عارضا للماهيات والحكماء يعبرون عن هذا المعنى ان ماهيته نفس انيته
والذي ذكره الشيخ ابو علي في تقريره انه لو كان وجوده زائدا على ماهيته لزم ان يكون محتاجا الى الماهية
والمحتاج الى الشيء يكون ممكنا لذاته فيكون الوجود الواجب ممكنا محتاجا الى علة
تلك العلة المؤثرة في ذلك الوجود اما ان تكون نفس تلك الماهية او غيرها فان كان الاول لزم ان
تكون الماهية متقدمة على وجودها نفسها بالوجود فتكون الماهية قبل الوجود موجودة فالوجود المتقدم
اما ان يكون نفس الوجود الذي فرضناه زائدا على ماهية الواجب او غيره فان كان نفسه لزم ان يكون
الشيء متقدما على نفسه وذلك محال وان كان غيره نقول الكلام اليها وافضى عند بعضها الى ان
تقدم الشيء على نفسه ويلزم ان يكون للشيء وجودات مترتبة غير متناهية موجودة معا وذلك محال
لا ينتقض هذا بالماهية الممكنة لقابلة للوجود فانها وان كانت قابلة للوجود فهي غير متقدمة على ذلك الوجود
بالوجود لكونها غير مؤثرة فيه واما العلة المؤثرة في الوجود فيجب تقدمها على الوجود بالوجود
هذا ان الماهية لا يجوز ان تكون علة الوجود نفسها ان كان يجوز ان تكون علة لبعض صفاتها
وخواصها فالماهية الثلاثية علة لزوايا المثلث كما مر تقريره واما اذا كانت العلة المؤثرة في ذلك الوجود
غير تلك الماهية لزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده الى الغير فلا يكون الواجب لذاته واجبا هذا خلف
ثم الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون صفة لتلك الماهية عرضيا لها فلا يكون ذلك الوجود واجبا

قد عرفت

المشترك ... ان تكون علة لوجودها

قد عرفت ان كل عرضي ممكن فقد تبين ان ما وجوده زائد على ماهيته مغاير لها ممكن والشيخ
الالهي فقد اورد على قولهم لو كان وجود الواجب زائدا على ماهيته كانت الماهية علة للوجود لزم تقدم
الماهية بالوجود على الوجود وذلك محال بوجهين الاول ان وجود الممكنات زائد على ماهياتها عندكم
فيكون وجودها محمولا عليها عرضيا لها وكل عرضي معلل وان يتأخر وجوده عن وجود المعروض
فيكون الوجود في الماهيات هوية مغايرة لهوية الماهية حالة فيها هوية الحال الذي هو
محتاج الى هوية المحل الذي هو الماهية فيجب تقدم الماهية بالوجود على الوجود فيكون
غير الوجود الذي كان حالا فيها يلزم من ذلك ان يكون الماهية موجودة بالوجود قبل وجودها وذلك
محال فلا فرق في لزوم هذا المحال بين وجود الواجب ووجود الممكنات الثاني انه قد عرفت في مباحث
الذهنيات ان الوجود لا يزيد على الماهية في الاعيان وانما يزيد عليها في الاذهان فقط واذا كان كذلك
فلا يكون للوجود هوية في الاعيان يغاير الماهية العينية في الخارج فلا يحتاج الى علة مؤثرة
فلا يكون الوجود في الماهيات الممكنة متقدما عليها في الاعيان فالحق ان الذي من العلة الفاعلية
انما هو نفس الماهيات او وجودها العينية على ما يقولون فبطلت الحجة المذكورة في وجود
وجود الممكن اذا كان الوجود امرا اعتباريا فالوجود لا يزيد في الاعيان على ماهيات الممكنات وانما يزيد
زائدا عليها في الاذهان واما الوجود الواجب فقد تبين انه لا يجوز ان يزيد على ماهيته في الاعيان
واما في الاذهان فان الشيخ الالهي استخرج طريقة حسنة لطيفة في ان وجود الواجب لا يجوز ان
يفصله الذهن الى ماهية ووجود ويجوز ذلك في الماهيات الممكنة فالعقل ان يفصلها الى
وجود عام اعتباري بحسب اعتبار العقل لها اما الواجب لذاته فلا يمكن اعتبار ذلك فيه [illegible]
ليس للوجود الذي [illegible] المتشخص وبرهان ذلك ان الواجب لذاته لو كان يمكن ان
الذهن الى ماهية ووجود لوجب ان يكون له ماهية كلية والماهية الكلية على ما عرفت لا يمتنع لذاتها
ان تكون لها جزئيات كثيرة غير متناهية وان كان امتنع تكثرها بسبب خارج فتلك الجزئيات
الممكنة لا يجب وجود شيء منها لنفس الماهية الكلية لان نسبة جميع الجزئيات اليها نسبة واحدة
السوية فلو وجب وجود شيء منها دون ما عداه لكان ذلك ترجيحا من غير مرجح وذلك محال
وجود شيء من جزئيات ماهية الواجب لذاته لنفس الماهية يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لنفس ماهيته
وذلك محال واما تقرير البرهان على الوجود المقتضي ان الذي فصله الذهن وجوده [illegible]

ذلك المهية اما ان تكون ممتنعة او ممكنة او واجبة فان كانت ممتنعة الوجود لذاتها وجب
تمتنع وجود شيء من جزئياتها وان فرض وجود بعضها فلا يمتنع وجود الباقي بعد ما علم تحقق
في الجزئيات المعقولة لذلك الكلي لنفس مهيته والا لما امكن وجود ذلك البعض المساوي
لها في تمام المهية فاذا امتنع بعض جزئيات المهية وجب امتناع الباقي منها وحيث لا يكون وجود
شيء من تلك الجزئيات المفروض وقوع شيء منها فاذا لم يمتنع تلك الجزئيات على تقدير
وقوع بعضها وجب ان تكون كل فرد من الجزئيات الغير المتناهية التي لم تقع ممكنة بحسب مهيتها
فاذا كان الواقع من جزئيات ذلك الكلي فرد الوجود وكان له مهية مغايرة للوجود فيمكننا
ان ناخذ تلك المهية كلية وح يمكن ان يوجد لها افراد اخر لذاتها فانه لو لم يمكن وجود
ذلك الجزئي لكان اما ممتنعا او واجبا لا جائز ان يكون وجوده ممتنعا والا لما امكن وجود
شيء من تلك الجزئيات المشاركة له في تمام المهية فلا يمكن وجود الجزئي الواجب لذاته
وقد فرضنا وقوعه هف فوجود ذلك الجزئي غير ممتنع ولا جائز ان يكون وجود ذلك الجزئي
واجبا بحسب المهية فان جزئيات المهية الكلية الغير الواقعة تكون ممكنة بحسب ذاتها والا
لكانت اما واجبة او ممتنعة لا جائز ان تكون حينئذ واجبة لذاتها والا لوجب وقوعها بالكلية ولا جائز
ان تكون ممتنعة لذاتها والا لما وقع ما شاركها في تمام المهية فعلم ان كل ما كان من جملة جزئيات
المهية الكلية ممكنا يكون في حد ذاته ممكنة فلزم ان يصير الواجب لذاته ممكنا لذاته هف
وح فقد صح من هذا ان الواجب لذاته يستحيل ان يكون له مهية وراء الوجود فلا يكون له
يفصلها الذهن الى مهية ووجود فواجب الوجود هو الوجود المحض المجرد الغير المضاف
بمهية واعترض اثير الدين الابهري على تحرير الشيخ بان وجود الواجب لو كان مغايرا للمهية فاذا
اخذنا المهية الكلية كان لها جزئيات عقلية ويكون نسبتها الى تلك الجزئيات او الى
وح لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هف قال ونحن نمنع ان يكون النسبة الى الكل
واحدة وانما يلزم ذلك ان لو كان نسبة المهية الى الشخص الخارجي كنسبتها الى الجزئيات
العقلية فلم قلتم ان الامر كذلك لا بد له من برهان والجواب ان البرهان هو ان الحقيقة الكلية
نوعية كانت او جنسية او غير ذلك اذا حصلت في الذهن بحد او رسم او اسم وغير ذلك من المعاني فانه يصدق

على كل

على كل واحد من جزئياتها سواء كانت خارجية او عقلية ولو لم تكن الحقيقة واحدة لما كان يصدق كذلك
غاية ما في الباب ان الجزئي يزيد على الكلي بعوارض غير داخلة في حقيقة الذات فنسبة جميع جزئياتها
الخارجية والعقلية الى الحقيقة النوعية او غيرها [illegible] ان نسبة جميع الجزئيات كيف كانت الى
ذلك الكلي نسبة واحدة فاندفع اشكاله فواجب الوجود هو الوجود الصرف الذي لا يشوبه شيء من
خصوص وعموم وما عداه فمن وجوده سواء كان بواسطة او بغير واسطة وكلما تكثرت الوسائط
الموجودات بالتنزل ضعف وجودها كالشمس التي يحصل منها في ماء يقابلها نور وفي
نقص بعد ذلك بحسب تكثرات مراتب العكوس حتى ينتهي الى مرتبة ليس فيها شيء
من النور اصلا كما انتهت مراتب الوجود النازلة من الاول الى مرتبة لا يمكن ان يحصل منها شيء من الوجود
فالوجود الواجبي لما كان في غاية الكمال والشدة نورانية وقوة لمعانا عينيا عن تأثير الموجودات الممكنة لكمال
النقص فالكمال في ذاته والنقصان في غيره فوجودهما لا يستغني عن [illegible] يقوم بها والمهيات الممكنة
لنقصانها لا يستغني وجودها عن عينية يقوم بها الا الوجود الواجبي لشدته كما له كان غير محتاج الى ذلك
امتنع ان يكون امرا اعتباريا والمهيات الممكنة لنقصانها وضعفها كان وجودها امرا اعتباريا لا
وجوديا عينيا فلذلك كان الوجود الواجبي كالوجود في جملة المهيات الممكنة التي يفصلها العقل الى
مهية ووجود فلا يكون كل الوجود بل هي غير الوجود والوجود الذي يضاف اليها ليس هو نفس ذاتها كما
كان في الواجب ولا هو داخلا فيها بل هو امر عارض لها بحسب اعتبار الذهن فليس الوجود الا كالمثال
وهو غير [illegible] وقد ثبت اشتراك [illegible] الموجودات الممكنة الوجود عن فيضه وكان الواجب في مرتبة الوجود
فان قالت المحذور الذي يلزم من وجه التفصيل الذهني للواجب لذاته الى مهية ووجود [illegible]
كليتها افراد غير متناهية لا يجوز ان يكون بعضها واجبا وبعضها ممتنعا بالتقرير الذي مر ويجب ان
يكون ممكنا واذا كان الجزئي ممكنا لذاته كان الكلية ممكنا ايضا لذاته وح يلزم ان يكون الواجب لذاته
ممكنا على ما عرفت وهو يتم من ذلك [illegible] فان الحصر للواجب ممكن [illegible] المهية ووجودها [illegible]
حكمتم ان الوجود المحض المجرد ويلزمكم مثل ذلك المحذور في نفس الوجود الذي هو [illegible] تمام حقيقته
قلتم انه ذات الواجب لذاته وتقريره ان الوجود الذي هو حقيقة الواجب كلي فلا بد له من جزئيات عقلية وفرضية
ولا يجوز ان يكون بعض جزئيات الواجبية واجبة والا لما امكنت الجزئيات التي ما وقعت ولزم ان يكون
الواجب لذاته الواقع ممكنا لذاته لكون الواجب الواقع بعض جزئيات الواقعة واجبا وبعضها ممتنعا و

دقيقة من النفائس ذكرها الشيخ الالهي في كتاب التلويحات

لما لزم امتناع بعض جزئياته الواقعة ايضا فثبت ان بعض جزئياته ايضا يكون ممكنا الا ان
الواقع مشاركا للجزئيات الغير الواقعة في تمام الماهية فعلم ان المحذور اللازم في الماهية لازم في نفس
والجواب هو ابداء الفرق بين الماهية والوجود فان الوجود الواجب لما لم يكن اتم منه ولا اكمل ولذا
لم يكن عارضا لشيء من الماهيات بل كان ذلك الوجود المجرد بعينه ذات الواجب لذا لزم ان لا يكون
في الذهن جزئيا فانه ليس بسبب تكثر جزئيات الماهية الا انضمام العوارض توجب الكثرة او لكونها مختلفة
بالكمال والنقص وان كان امتيازا عن جميع الممكنات بالكمال لا بالنقص فان الوجود الواجب لما كان نفس
كان في اعلى مراتب الكمالية وتفاوت درجات الماهية وما عداه من سائر الممكنات فوجودها بالنسبة اليه
في غاية النقص وفي نهاية الضعف لكونها وجودا ممكنا لا واجبا فلا بد وان يكون مضافا الى الغير
مخالطا له فالوجود الواجب لا يتصور بوجه من الوجوه ان يكون له جزئي اخر من نوعه ولو فرضنا وقوع
هذا الجزئي ذهنا المستحيل وقوعه عينا فاذا نظرنا الى ذلك الجزئي لم يكن مغايرا للاول بل اذا
حققنا النظر اليه كان هو الاول بعينه من غير ان يكون بينهما تفاوت اصلا لامتناع الامتياز في نفس الوجود
الذي لا يتصور ان يكون اتم منه ولا اكمل منه وكذلك لا يمكن الاختلاف بالشدة والضعف في كل
من حيث التعرف فيه للعلة المذكورة واما الماهية المعروضة للوجود في الذهن فيتصور ان يكون لها جزئيات
بسبب قبولها للعرضية التي هي الوجود وكونها غير مانعة للشركة بحسب نوعها تحت مقولة من المقولات
كل من تلك المقولات فلها جزئيات متعالية بالمشخصات او بالاستعداد وجميعها موصوفة بقبول الاشد
الاضعفية فلا تكون مخالطة لغيرها كماهية المقولات العرضية ومفتقرة الى غيرها من المخصصات
مقولة الجوهر والمقولات وما هو داخل فيها لا بد من كثرة بخلاف وجود الواجب الغير المخالط لشيء
كما ذكرنا لا يتصور فيه التكثر ولا يمكن ان يكون له جزئي من نوعه لا ذهنا ولا خارجا فلا يكون في الوجود
فان الوجود هو الوجود المحض المجرد ووجود كالماهية وجود ليس له معنى اخر مغاير للوجود المحض ولو كان
للزم ان يكون مركبا فكان متكثرا وقد بينا امتناع ذلك فالوجود المجرد الذي هو عين ذاته بسيط
لا يتصور فيه تركيب بوجه من الوجوه فلا اسم له عندنا يليق بجلاله كما ينبغي ولا اسما كثيرة بالنسبة
ما يليق بعقولنا واذهاننا وردت بها الشرائع الالهية دقيقة ذكرها الشيخ الالهي في كتاب التلويحات
هي من النفائس وهي انه لما اقام البرهان على كون الوجود امرا اعتباريا فلا يمكن ان يقال ان واجب الوجود
هو نفس الوجود فانه امر اعتباري وكيف يتصور ان يكون مبدأ الكل وجودا امرا اعتباريا ثم قال

بالوجود

اصول على قول الحكماء ان ماهية الواجب هي نفس وجوده

بالوجود هو الموجود بعينه نفسه هو الحي فان غير الحي لا يمكن ان يوجد بعينه شيء لا نفسه ولا
غيره ولولا الحي ما تحقق مفهوم الوجود نفسه ومفهوم الحيوة غير مفهوم الوجود
هو اعتباري فيجب ان يكون جوهر المدرك هو الحي لا غير فان ما وراء الحي لا يمكن ان يحصل عنده
ادراك الا انانيته فامتنع من هذه الجهة ان يكون الوجود ماهية عينية ولو كان الوجود الذي
هو نفس الوجود فنحن نفهم ما عين ماهية الوجود ونشك في انه هل له تحقق ووجود في الاعيان
ام لا فيلزم ان يكون له وجود زائد وكان الوجود وجود الى غير النهاية وذلك محال
الوجود لذا اذا كان مفهوما غير الوجود يكون واقعا تحت مقولة الجوهر ويلزم ان يكون جوهر
وتقتضي امكانها على ما عرفت لانا نقول ان الجوهرية معناها كمالية قوام الماهية وهو اعتباري
ايضا والشركة في الامور الاعتبارية لا تخل بمفهوم الوحدة فان الشركة في امثال هذه الامور
ولما كان سلب الحجابية لازما للحقيقة التي لا نفس مفهومها فكذلك يكون سلب المادة لازما
للحي المدرك لذاته لا نفس مفهومه فالحي المدرك هو الظاهر لنفسه وهو النورية المجردة المقدسة
يلزمها سلب الغيبة بالعين لا النورية لا الاجسام فانها غير ظاهرة لنفسها بل لغيرها والنور القائم
في الاجسام مثال النور القائم بذاته وظل له الضعيف للضعيف والقوي للقوي ونور الشمس
للابصار لما كان اشد الانوار الجرمية واقواها فهو مثال للنور الاعلى الواجبي القاهر لجميع
العقلية وظل لها فافهم وقد اورد بعض من المتأخرين على قول الحكماء ان ماهية الواجب الذي
هي الوجود المجرد اشكالا الاول ان الوجود من حيث هو وجود اما ان يكون مقتضيا للمقارنة
لما يكون فان كان الاول لزم ان يكون وجود الواجب لذاته مقارنا لماهية وقد مر بطلانه وان كان الثاني
لزم ان يكون وجود الممكن غير مقارن لماهيته وهو محال وان لم يكن الوجود مقتضيا لاحدهما فيكون
كل واحد منهما محتاجا الى سبب فيحتاج تجرد الوجود الواجب الى سبب وكل محتاج الى سبب ممكن
فالوجود الواجب لذاته ممكن هذا خلف والجواب ان التجرد ليس امرا وجوديا يحتاج الى سبب بل هو
امر سلبي معناه عدم المقارنة ولا يحتاج الى علة الثاني ان الوجود الواجب لو كان هو الوجود المجرد
لزم ان يكون المؤثر في وجود العالم اما نفس الوجود من حيث هو وجود فكان كل وجود مؤثرا في العالم
ليس كذا وان كان المؤثر فيه هو القيد السلبي فقط وجب ان يكون العدم مؤثرا في وجود العالم
ذلك محال والجواب ان المؤثر في العالم ليس [illegible] بل المؤثر هو الوجود مع [illegible]

السلبي ويكون العلة جزء من العلة التامة كما عرفت جواز ذلك في مباحث العلل الرابع
ان الوجود من حيث هو وجود ان اقتضت طبيعته الاحتياج الى الغير لزم ان يكون واجب الوجود
محتاجا الى الغير وذلك محال وان اقتضت طبيعته الاستغناء كان كل وجود مستغنيا سواء كان
واجبا او ممكنا فيكون الممكن ايضا واجبا لذاته هف والجواب ان الوجود من حيث هو وجود لا يقتضي
الاحتياج وانما يكون الاحتياج عارضا للوجود بحسب اعتبار الوجود الخاص وهذه الادلة
وما شاكلها مبنية على ان الوجود زائد في الخارج على ماهيات الممكنات وكونه مشتركا بين
جميع الموجودات وانت اذا فهمت ما ذكرنا في تحقيق الامور الاعتبارية حق الفهم لا يكاد يخفى
عليك اجوبة هذه وامثالها فان معرفة ذلك الفصل استحضارها من الجميع قال [illegible] اقول
كل على تقدير ان يكون الوجود مشتركا اشتراكا معنويا مشككا جاز ان يكون صادقا على وجوده الخاص
في الفاصل على معروضا للمطلق [illegible] المطلق الوجود من المعقولات الثانية ليست الماهيات [illegible]
بالنسبة الى وجود الحق حصة عقلية [illegible] ولا يخفى على عاقل فساد ذلك من
البناء على الغير [illegible] القدس بل الحق الا يتعالى عن هذا المقابلات بل كل مفهوم مغاير
للوجود فهو محتاج في تحققه الى الوجود فكل ما هو ليس بوجود فهو محتاج الى الوجود واما نفس
الوجود فلا يحتاج في تحققه الى الوجود لانه عين التحقق فلا يحتاج الى تحقق به يتحقق فهو لا يكون
ممكنا لعدم احتياجه الى غيره في تحققه ولا نعني بالواجب الا هذا المعنى فكل ما هو مغاير للوجود
فهو شيء من الممكن بل واجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان الساطع
ان الواجب موجود فهو عين الوجود الموجود بذاته لا امر مغاير له فهو في حد ذاته وجود بحت
ولا تعدد فيه ولا انقسام قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره معرى عن التقييد بقيد [illegible] فان
قلت لا يتصور على هذا عروض الوجود لشيء من الماهيات قلت نعم ليس عارضا لشيء منها بل
انها موجودة ان لها نسبة مخصوصة الى تلك الحضرة المنزهة القائمة بذاتها وتلك النسبة
على انحاء مختلفة ووجوه شتى يتعذر الاطلاع على كيفياتها بل على ماهياتها وهذا حظ
الراسخين اقول هذا معنى التوحيد الوجودي الذي اشار اليه الكمل من اهل الولاية وهو مقام
عزيز المنال لا يدرك بالبحث الصرف بل يحتاج معه الى تصفية عقلية وتجريد وانما تطلع به على حقيقة

احوال

دليل على ان الوجود المطلق هو الواجب لذاته

احوال الموجودات ولتعرف به ان الوجود الفائض على الماهيات ليس الا عنده فهو العالي هو تعرف ان انطواء النور
الضعيف تحت المشتد وانطماسه فيه فاذا تعمقت في النظر الى الوجود المحض متعمقا في حاق
التوحيد عرفت وتحققت ان النسب التي للماهيات اليه بسبب عقلية عن معالم الحقيقة ولا يكشف
عنها المقال بل لا تعرف الا بالحال واهل هذه الطريقة يسمون المشاهدين وذلك طور وراء
العقل كل ميسر لما خلق له وقد عبروا عن تلك النسبة بعبارات متقاربة مثل قولهم انها كالموج والبحر وقيل
الارتباط الخفي [illegible] قال كالماء الجاري الى غير ذلك من العبارات واعلم ان من جملة ما استدل به
اهل هذه الطريقة على ان الوجود المطلق هو الواجب لذاته ان يقولوا كل ممكن قابل للعدم ولا شيء من
المطلق بقابل للعدم ينتج لا شيء من الممكن بوجود مطلق وينعكس الى لا شيء من الوجود المطلق بممكن
فيكون واجبا لذاته وليس وجود الممكن هو القابل للعدم لان القابل يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع
العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها اذ لو كان الوجود في نفسه [illegible] ليس الممكن [illegible] العدم ليس بشيء حتى
يعرض للوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم [illegible] بل القابل له هو الماهية ويكون قبولها له
عدم الوجود عنها والمطلق لا يحتاج الى ماهية يقوم بها ليمكن زواله عنها في التحقيق [illegible]
انما يختفي فيه [illegible] في الباطن لانه ظاهر منه والمحجوب يتوهم انه ينعدم وهذا الوهم انما نشأ
من ان الافراد الخاصة للوجود ليست حقيقة [illegible] كثيرة فيها افرادها موجودة باعتبار اضافتها
الى الماهيات [illegible] الاعتبار فلا افراد لها [illegible] لا تتعدد ولا تزول بل انما تزول اضافتها الى الماهية لزم
زوالها انعدام الوجود وزواله والا لزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم [illegible] اذ لم يكن للوجود افراد
حقيقية لا يكون عرضا عاما او ما في حكمه يقع على افراده لا على التشكيك فيكون مشككا باطلا بل
انما هو باعتبار الكلية والعموم وهو من حيث هو ليس بعام ولا خاص ولا كلي ولا جزئي بل الحق في
اختلافه باعتبارات لا في حقيقة الواحد وخصوصه في حضائر الامكان وكثرة الوسائط يشتد
يضعف ظهوره وكماله وباعتبار قلتها تشتد نوريته ويقوى ظهوره فيظهر كماله [illegible] صفاته
فيصير طالعا على القوي [illegible] اطلاع الضعيف [illegible] في العقل كان لم يظهر
الخارج كالامور العامة والكليات [illegible] وجودها الا في الذهن [illegible] انما هو باعتبار ذلك [illegible]
العقل فالتفاوت انما في نفس الوجود بل في ظهوره [illegible] من العالية والمعلولية وكونه قائما بنفسه

بغيره وشتان الظهور وعدمه اذا عرفت ذلك فالاعيان كلها وجودات علمية ليست ثابتة
منفكة عن الوجود كما توهم المعتزلي بل ثبوتها منفكا عن الوجود الخارجي في العقل وكما في
العقل من الصور الفائضة من الحق وفيض الشيء من غير مسبوق بعلمه فهي ثابتة في علمه و
علمه وجوده لا عين زائد فلا يكون للاعيان شيئية غير الوجود المتعينة في العلم والكمالات
للقوى المتكثرة المتغايرة لذاتها اليه عند بل الحق ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين
بتمامها عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فتصير حقيقة ما من الحقائق وصورة تلك الحقيقة في علم الحق
هي المسماة بالماهية والعين الثابتة بل هي الممثلة لها وجودي في عالم الارواح وهو صورتها في
في عالم المثال وهو ظهورها في صورة جسمية او وجوده في الحق وهو تحققها فيه ووجوده على قدر ما
وهو ثبوتها فيه وبقدر ظهور نور الوجود بكماله تظهر تلك الاعيان ولوازمها تارة في الذهن
في الخارج فيقوى الظهور ويضعف بسبب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها في
الاستعداد وكدره فيظهر في البعض جميع الكمالات اللازمة لها وفي البعض دون ذلك وصورتها اذ هنا
ظلال تلك الصور العلمية حاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادئ العالية او الظهور ثبوتها في
فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة الالهية ولهذا اصعب ادراك الحقائق على ما هي عليه الا على من
تنور بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض فادرك بالحق الصور العلمية على ما هي عليه في
انفسها فيحجب عنها بقدر انيته فيحصل التمييز بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل بها فاعرف
غير فانه اقراره بالعجز والقصور وعلمه برجوع الكل اليه واعلم ان الاعيان الثابتة من حيث عينيتها
من الوجود المطلق راجعة الى العدم من حيث تعيناتها العدمية التعينات الوجودية الحاصلة لها هي
الوجود فاذا قرع سمعك من كلام اهل الله ان الاعيان ما شمت رائحة الوجود كما هي الان وكما كانت
الا الله تلقها بالقبول فاعلم ان مقولهم ذلك من هذه الجهة كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء والوجود
يريد بقولهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجودات من العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء
بل المراد انها لكونها حاصلة في الحضرة العلمية متلبسة بالعدم الخارجي موجودة بوجودها كانت ثابتة
فعدمها الخارجي ثم التبس الله بها خلعة الوجود الخارجي مع كونها متعينة فيه بما لها من الوجود المطلق

من

تعريف القادر في عرفهم

من نور الحق عين بصيرته وفهم ما مر واعمل النظر فيه لا يخرج عن السابقة الغشية والانظار كما مر وقال
علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة والله اعلم قوله وما ثبت من كون جميع الممكنات ثابتة كونه قادرا
لا يستحيل الا الانفكاك في الموجب فلا يتحقق الحدوث فهو في الاشارة الى ما اضاف الحق وابتدائه انه لكونه
لكونها ام لجميعها القادر قيل هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقيل هو الذي
شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كلاهما صحيح لا اقول الفرق بين التعريفين ان الاول علق المشية
بعدم الفعل فيكون الترك عنده متعلق المشية بناء على انه وجودي واما الثاني فلا
مبني على ان علة العدم عدم العلة فجعل عدم المشية علة عدم الفعل كما ان وجودها علة
وجوده وجعل الوجه الاول اما في الاول فلما من حيث ان للمانع ان يمنع من كون الترك امرا وجوديا
من ان تعلق المشية الوجودية بالامر العدمي محتمل واما في الثاني فلمنع المتكلمين من كون العدم علة
او معلولا بل كما مر نعم هو على راي الفلاسفة سديد قال فالقادر هو المتمكن من الفعل والترك
هل انضمام شرائط التاثير داخل في مفهوم القدرة قيل نعم فعند زوال المانع فالممنوع
غير قادر وقيل لا فالقادر من له الصفة التي يصح وجود الفعل عنه بها عند انضمام شرائط
التاثير اليها المدعى انه تعم حقا وهو مذهب المحققين في النقل عن اهل الاثر بالقول بالايجاب
حق فليس هو مذهب المحققين منهم ونزاع في اللفظ فالفاعل المستقل لم يستجمع شرائط
التاثير لم يحصل عنه الفعل فان سمي بالاسم هذا المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح اذ الكل يسلم
عليه لا يخرج الفاعل عن كونه قادرا لانا لا نعني بالقادر الا من حصل عنه الفعل بعد وجود
المنضم اليها شرائط التاثير التي من جملتها الشعور بما فيه الذي علم من قولهم بالفعل
انفاقهما على القول بالاختيار كالانسان بما يقول انه فاعل مع الشعور بما يصدر عنه والفاعل
لم يكون فاعلا بالطبيعة لا انهم يقولون انه فاعل بالطبيعة على ما نقل عنهم اكثر المحققين
بل الظاهر ان اختلافهم انما هو في كيفية صدور الاثر عنه ثم فضل الفلاسفة ما هو مسلم
الماتريدي وعلم نحو التاخير لكونه فاعلا بالاستقلال فلا يتوقف صدور الفعل عنه
مقالا سوى القابل وهو المحقق دائما وانه لا اذا لا مكانا متحقق دائما لزم
فالفعل غير مسبوق بشيء سوى العلة لعدم تحقق شيء هنا غيرها اذ لا وقت ولا زمان
في حال اذ العدم المحض لا يوصف بشيء من ذلك فلا شيء سوى العلة والقابلية

وهي متحققة في علمه تعالى غير متباينة له من كل وجه فالعدم سابق هناك فتعين الوجه الثاني
الموجب المطلق عليه وعند المتكلمين ان الداعي شرط موجد له تحقق التاثير فيتوقف تاثير المؤثر
وجوبيته في الوجود وقيل وجوبه لا يتعين فالداعي لا يكون متوجها الى موجب بل الى معدوم
بالداعي فيجب ان يكون الفعل مسبوقا بالعدم وهذا الكلام ظ لكنه انما يتم على تقدير تجدد الداعي
هو مذهب جماعة من المتكلمين واما على القول بقدمه فيشكل خصوصا على القول بان الفاعل التام لا يتخلف
عنه اثره كما هو المشهور من مذهب المحققين منهم كابي الحسين فانهم لم يفرقوا في
بين العلة الموجبة وبين الفاعل المختار على هذا التقدير لا يتحقق العدم بين الفاعل والفعل
الممكن الذي كما في الحال الاول الذي تقرر انه لا استقرار عندهم فيه على القول بقدم وجوب
عند وجود المؤثر التام كما هو مذهب فريق من المتكلمين تحقيق الفرق ويتم القول
على التاثير في تقديره وهذه المسئلة يعلم تحقيقها مما سبق فان هنا في مستقر قال واما انه
ان الممكن حادث بالمعنى المذكور انفا بتبحث في ان اعلاها قادر بحيث انما يحصل هذا عنده يقتضي
استحالة تخلف المعلول عن العلة التامة الذي معها لا يكون الفعل حادثا هف فيكون قادرا فلا
ان القادر المستجمع لجميع ما لا بد منه في المؤثرية يكون الفعل حادثا عنده فيمتنع
فلا يكون قادرا ويلزم عروض الوجوب والامكان للفعل هو ما تقدم والوجوب لفقد الاثر
يخرج عن كونه قادرا بذلك وقلنا ان ذلك هو مرادنا بالقادر واما الثاني فلان عروضه
بالعقبات بل عروض الوجوب للاثر باعتبار اختيار القادر وقصده وعروض الامكان باعتبار
الاثر فلا ينافيان قوله وتساوي الممكنات في علة الحاجة يوجب عموم القدرة لاستحالة الترجيح
قادر على الكل قال لما انتسابه علة المقدورية هي الامكان المشترك بين جميع الممكنات اذ الوجوب
والامتناع ينافيان المقدورية واستلزم ذلك اشتراك الجميع في صحة تعلق القدرة بها والنسبة الى جميع الممكنات
اذ المقتضي لكونه قادرا هو ذاته ونسبتها في اقتضاء القادرية الى كل المقدورات نسبة واحدة فلا ترجيح
ايضا فالمقدورات متساوية في المقدورية واقتضت ذاته القادرية فلو اختص قادريته بالبعض
المختص لاستحالة الترجيح بلا مرجح فيكون الكل كذلك لا مفتقرا الى الجزء فيكون قادرا
بذاته هف فيكون قادرا على الكل وهذا يقتضي ذلك وقوع شيء من المقدورات بمجرد التعلق لا بانضمام
شرائط التاثير لجميعها اذ الذي لا يتعلق بها الكل اصلا فظهر من ذلك بطلان قول من نفى تعلق

قوله تبارك

بالشر والقبيح وقبل فعل العبد عينه كما ذهب اليه بعض من لا تحقيق له لان تحقق ان الاستحالة في الطرف الذي
داخل في مفهوم القادر فيرجع حاصل النزاع الى الصدق مفهوم حقيقة القادر وقد تقدم قوله
واحكام هذه المصنوعات واتقانها دليل علمه وتجرده ذاته عن المادة وانتفاء الكل العقلي
يقتضيان تعلق علمه بالكل وكيف لا والكل بتقديره فكيف يجهله قال الشارح ثبت كونه عالما بوجوه
معناه حصول حقيقة مثال المعلوم في ذاته ولا انه اضافة بينه وبين المعلوم كما ذهب اليه بعض ولا انه
لا اقول اما الصورة فلانها لو كانت هي العلم او شرطا فيه للزم اختلافهما عليه ومغايرتها للعلم
الضروري انها صورة المعلوم وصورة المعلوم ليست هي ذات العالم بالضرورة فلا يستقيم ذلك
على مذهب من ينفي الزيادة نعم هي موافق لمذهب القائلين بزيادة العلم نعم لنا ان نقول تلك
الصورة اما جوهر او عرض وعلى التقديرين يمتنع قيامها بذاته خصوصا اذا تعلقت بالامور
المتغيرة على القول بعموم علمه للجزئيات الزمانية كما هو مذهب المحققين وايضا يمتنع تعلق علمه بذاته
على تقدير الصورة والا لزم اجتماع الامثال والاعتبار بانه يعلم ذاته بصورة هي ذاته بالصورة حالة في ذاته
على نفعها لوجوب المغايرة بين الصورة وذي الصورة قطعا فلا بد من المغايرة واما الاضافة فلانها
ان كانت خارجية لزم فيها ما ذكرنا في الصورة وان كانت ذهنية فلا علم في الخارج ذلك الى حال
وايضا يمتنع تعلق علمه بذاته على تقديرها لوجوب المغايرة بين المضافين ولا مغايرة بين
الشيء ونفسه ولا يكفي مطلق المغايرة كما قال بعضهم ان العلم مشروط بالمغايرة فلا يكون تعقلها
ولا دارو الاعتبار الصحة التعلق حتى تختلف الجهة لا بحدى نفعا لامتناع كون الشيء
حاصلا له بالقوة قال بل معناه الانكشاف الاشياء وظهورها لديه علمه كشفي اشرافي حضوري
لا بتوسط امر زائد ودليل ثبوته له ان افعاله المحكمة المشتملة على الترتيب العجيب والمنافع
الجمة دليل على انه عالم بها وهو ظاهر الا ترى انا نعلم ان افاضل البشر قاصرون عن ادراك كنه العلم
الجسماني وكيفية تناسب اجزائه ووضع بعضها مع بعض وما في كل واحد من تلك الاجزاء وما يحصل
الحكم والفوائد فكيف بادراك العالم الروحاني وما فيه من الحكم والفوائد وكيفية تناسب اجزائه
اقول ان الحكماء الذين هم افاضل الخلق يعجز اكثرهم عن ادراك حقيقة نفسه وتفاصيل احواله
بل جميع منافع كل واحد من اعضائه وتناسبها وضعها وترتيبها وما في كل واحد من تلك الاعضاء
من القوى الجسمانية المدركة والمحركة والقوى النباتية والطبيعية وسرنا اياك

وجه ترتيب نظام العالم وفق المناسب

وحفظ الانواع والاشخاص بها بل الذي ادركوا من ذلك شيء يسير واذا كانت معرفة
الانسان بنفسه وبدنه على ما ينبغي متعذرة فكيف يكون الاحاطة بما في العالم الجسماني والروحاني
وكثرة لا يمكننا الاطلاع على حقيقته وجوده فضلا عن ادراك حقائق جميع الموجودات وما فيها من
لطائف الحكمة ودقائق الصنعة وعجائب آثار العناية الالهية ويدل على ما ذكرناه ما قال
رئيس الحكماء وسيد الاولياء وقطب الفضلاء امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام في ذلك
ذكره في خطبته في نهج البلاغة في قوله وما الذي نرى من خلقك ونعجب له من قدرتك ونصفه من
عظيم سلطانك وما تغيب عنا منه وقصرت ابصارنا عنه وانتهت عقولنا دونه وحالت سواتر
الغيوب بيننا وبينه اعظم فمن فرغ قلبه واعمل فكره ليعلم كيف اقمت عرشك وكيف ذرأت خلقك
وكيف علقت في الهواء سمواتك وكيف مددت على مور الماء ارضك رجع طرفه حسيرا وعقله مبهورا
وسمعه والها وفكره حائرا واذا كان الامر كذلك في كلام ولي الله الاعظم المشاهد لمفاتح الغيب
المطلع على جميع الاشياء بالاطلاع الرباني والكشف الاشراقي فكيف يكون حالنا نحن ايها الضعفاء
القاصرون المقصرون فنحن نعترف بما ثم البعض ومن الاطلاع على البعض بالبعض في غاية العجز الا انا مع
هذا العجز والتقصير الموجود في الطبع والعجز الحاصل للنفس نذكر ما هو نحن من الحكمة الموجودة في العالم
الجسماني وتنا وضعنا ونظم ليستيقظ به المستبصر عظمة الصنع وفخامة الابداع الدال على عظمة
الصانع وجلاله ولتعدت استماراته كما لم نذكره من الموجودات اكثر مما ادركنا فنقول ان
الرحمة الالهية لما لم يخر وقوفها عند حد الاول لما كان قوة غير متناهية وجود وكرم غير واقف عند
حد لم يحصل فقد تشابها الموجود في الاجرام وجعل هيولي لها قوة القبول الغير المتناهي كما ان المبادي العقلية
قوة الافاضة الغير المتناهي ولما كان الاستعداد محتاج الى تجدد امر يكون هو السبب فيها وجب وجود اجرام
فلكية ذات الدورات الابدية لا الى غاية عمر وهي السبب في تجدد استعدادات الهيولي الغير المتناهية لكل حادثة
لا من علة حادثة وعلة جميع الحوادث هي الحركات الفلكية فتتبع حركاتها الدائمة استعدادات غير
متناهية تنضم الى فاعل غير متناه القوة وقابل يقبل الصور والاعراض من الفاعل الغير المتناهي
وذلك هو الموجب لانفتاح ابواب البركات ورشح الخير الدائم واذا لم يكن الفاعل على الفيض بخيلا
حصل الفيض على كل قابل مستعد بحسب استعداده فحصلت النباتات مع حقائقها واستعدت لقبول نفس

نفس ناطقة

وجه ترتيب نظام العالم ووجه

ناطقة وجبلة يفاض عليها اشرف ما يتعلق بالهيولي والاجسام انما هي النفوس الناطقة
التي لا يمكن خروج جميع ما يمكن لها الى الفعل في مدة لا مع الابدان ولا بدونها فبحسب استعداد
الهيولي الاستعدادات الغير المتناهية يقبل الفيض النفوس الناطقة من المفارقات فالتي رجع منها
ما كمل الى العالم العقلي والوطن الاصلي وما لم يكمل يرجع اما الى الاجرام الفلكية او اجسام
بعد ان تلبثت في البرازخ زمانا طويلا واحقابا كثيرة ثم كان من عجائب الحكمة وغرائب
جعل الارض في مركز العالم ووسط الكل لثقلها ولو كانت مجاورة للاجرام الفلكية لاحترقت
لتسخن الحركة الدائمة ولا يبقى عليها حيوان ولا ينبت فيها نبات وذلك من الرحمة الالهية
جعلت النار مجاورة للفلك اذ لو جاورت من العناصر غيرها لتسخنت بدوام حركته وصارت نارا ولو
انضم اليها التسخين الناري واحرقت ما تحتها من العناصر وصار الكل نارا وافسدت العناصر ولما كانت
العناية تقتضي وجود نفوس غير متناهية ولم يمكن ذلك بالابدان الحيوانية وبنائها على غلبة الترابي
كان لابد يحفظ الصور والاشكال وجب ان يكون الارض بارزة يابسة متماسكة الاجزاء لبقاء
الحيوان والنبات الغالب عليهما عنصرها وجب ان لا يكون الماء محيطا بها لاحتياج اكثر الحيوان
والنبات الى استنشاق الهواء فحينئذ جعل الهواء مجاورا للنار لمناسبتهما في الحرارة والميعان و
جعل الماء مجاور الهواء والارض لمناسبته الهواء في الميعان ومناسبته للارض في البرودة ثم لا استحالة
المنسابة الى جرم قولهم بالعلو قامت السموات والارض ولو كانت الاجسام الفلكية كلها نورية
لاحترقت بقوة الشعاع ما دونها من عالم الكون والفساد ولو كانت كلها عرية عن النور لبقيت
الهيولي في ظلمة شديدة ولا وحشة بها مع ان الحكمة تقتضي الكواكب حيوان او نبات
فجعلت الكواكب مضيئة وخلقت الافلاك شفافة اذ لو كانت ملونة لوقف الضوء على سطوحها
يقف على الاجسام الكثيفة الملونة واشتد الحر جدا وقوي الحد يؤدي الى احراق العناصر
ولو كانت الكواكب ثابتة غير متحركة لاحترقت ما يقابلها من العناصر ولم يلحق اثرها ما عداها
لاشتد البرد وجمود المياه والرطوبات الموجب لهلاك الحيوان والنبات ولو كانت الكواكب متحركة
بالحركة اليومية الواحدة للاندائرة واحدة لاحترقت ما يقابلها تلك الدائرة
السفلى التي تحوا النواحي والاقطار فجعل للكواكب مع حركة الكل السريعة حركات اخرى

عيل بها شمالا وجنوبا فيحصل في ذلك الفصول الاربعة التي بها يتم الكون والفساد وبها
تنصلح امزجة البلاد ويتكون الحيوان والنبات والمعدن اشار الكتاب الالهي بقوله قل ارأيتم ان جعل
عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون وقل
ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بضياء افلا تسمعون و
لاجل ان يدل هاهنا لم يدم على سمت واحد والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره اي الحركة
طالعة تارة وغاربة اخرى وشمالية مرة وجنوبية اخرى وكذلك اوجية وحضيضية وموازية
طبيعة كل منها من الثابتة والمنقلبة وذو الجسدين وغير ذلك من الرجوع والاستقامة وكونها في
البيوت التي لها شرفها وهبوطها وامثالها مما هو مذكور في كتب النجوم مما لا يحيط بتفاصيلها
الا الباري ثم خواص عبيده الذين هم انواره العقلية واشعته الروحانية وبذلك كله يحصل النظام في
العالم كله ويدوم الكون والفساد الذي هو اصل النعمة وتمام الرحمة والعجائب المودعة في السموات و
الارض وغيرها من انواع المخلوقات واصناف المبدعات مما لا يمكن ان يحيط بها البشر وهم في ظلم البعد و
حجب الظلمة والاجرام العلوية والسفلية منطوية تحت قهر النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول
كلها مقهورة تحت قهر العقل الاول وهو مقهور للمبدأ الاول المحيط بالكل والقاهر للكل كما قال
وهو القاهر فوق عباده وقال والله من ورائهم محيط ثم لما كان عجائب الترتيب ولطائف النسب واقعة في
العالم الجسماني من الافلاك والعناصر ومركباتها وما فيها من العجائب والغرائب وكذا في عالم النفوس من العجائب
الروحانية والغرائب الجسمانية من جملة فوائدها كيفية تعلقها بالابدان مما يعجز العقول عن ادراكها فلا
شك ان عجائب الترتيب ولطائف النسب والنظم الواقع في العالم العقلي النوري اشرف وافضل من
الواقع في العالم الجسماني الظلماني والروحاني اليه كيف لا يصح ان يكون عجائب الترتيب وغرائب النسب في
الجسماني الكثيف في العالم الروحاني والعالم الجسماني ما فيه من النسب واللطائف ظل لما في العالم
العقلي ورشح حاصل منها وهي الحقائق الاصلية النورية وجميع الانواع الجسمانية فروع لها حاصلة
منها فجميع ارباب الشرائع الالهية والكاملين من اهل اذواق التجريد يعرفون وجودها ويجزمون بوجودها
لا بطريق البراهين الاقناعية بل اعتمادهم في ذلك على المشاهدة والمكاشفة سبحانك انك
العجائب ومنشأ الغرائب ومفيض الجود والوجود لا شئ الكل الا منك [illegible] مكوناتك

انت

انت اليك المصير وقال ومجرد ذاته يعني انه ليس بجسم ولا جسماني لحق بكونه متعلقا بالمادة
وان جميع الاشياء مستندة اليه لانه مبدأ المبادي فالكل بتقديره قاض بكونه عالما اذ يظهر العقل
حاكما بان مبدأ الافعال المتقنة يستحيل عن الجاهل لان التجرد مستلزم للتعقل وان الفاعل
يفعل بالقصد المسبوق بالعلم يستلزم ذلك عموم علمه بالكل ثم يعقل ذاته لكونه عاقلا لذاته
معقولا لها اذ التجرد والتعقل متلازمان فاذن تعقل ذاته مستلزم لتعقل ما وراءه من حيث انه
علة الكل والعلم بالعلة يقتضي العلم بالمعلول والى هذا اشار بقوله والكل بتقديره فكيف يجهل
فان قلت اذا كان عالما بذاته كان هناك نسبة بينه وبين نفسه والنسبة لا تقع الا بين متغايرين فلزم
تكثر ذاته المقدسة قلت ليس التغاير حقيقيا حتى ينافي الوحدة الحقيقية بل التغاير اعتباري
فعلمه بذاته عين ذاته والتغاير بنوع من الاعتبار وهو كاف في تحقق النسبة مع انه لا ينافي تغاير
الصور والاضافات اما على ما حققنا من ان علمه الشيئي حضوري لا يحتاج الى هذه التكلفات لان علمه بذاته
هو انكشاف ذاته لذاته فلا يحتاج الى تغاير النسبة كانكشاف المشرق بذاتها اقول هذا اشارة
الى ما ذكره المعلم الاول واتباعه في اثبات علم الكل ثم بذاته ولغيره فقالوا ان كل مجرد قائم بذاته
يجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره والواجب لذاته مجرد عن المادة فيجب ان يكون عاقلا لذاته
ولغيره اما ان كل مجرد قائم بذاته يجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره فلانه يمكن ان يعقل سائر
وكل ما امكن ان يعقل شيئا من المعقولات امكن ان يقارنه شئ من المعقولات وكل ما كان كذلك فامكان
المعقولية لازم له والا لزم الانقلاب من الامكان الى الامتناع وهو محال فاذا كان كل مجرد يمكن ان
يقارنه شئ من المعقولات وكل ما امكن للمجرد كان واجب الثبوت له والا لكان موقوفا على استعداد لا
فلا يكون المجرد مجردا هف والتعقل لما كان عبارة عن مقارنة صورة المعقول للعاقل وكان
هذه المقارنة واجبة الوجود لكل مجرد عن المادة كان كل مجرد عاقلا لغيره وكل ما يعقل غيره
فانه يعقل بالفعل متى شاء ان ذاته عاقلة لذلك الغير فيعقل لذلك الغير بعين حصول ذلك
الغير له متعقلا لذلك الحصول هو حصول الحصول له والا [illegible] حصول ذلك الغير له لا ينفك
حصول ذلك الحصول له وتعقله ان ذاته عاقلة لذلك الغير يعقل منه لذاته لان العلم بالنسبة
علم بكل واحد من الطرفين وكل ما يعقل غيره يجب ان يعقل ذاته وكل مجرد عن المادة بالكلية عاقل
لذاته فقد عرفت ان الواجب لذاته مجرد عن المادة بالكلية قائم بذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته

ولما عدا من سائر المعقولات بهذه الحجة اذ لو خطت علم منها انها انما ينتج ان الواجب لذاته انما
يعقل الاشياء بحصول صورها في ذاته فيلزم ان يكون محلا للصور العقلية المقارنة له وواجب الوجود
لا يصح عليه مقارنة صورة ما ولهذا سلك آخرون منهم مسلكا آخر فقالوا الواجب لذاته مجرد عن
المادة قائم بذاته فهو غير غائب عن ذاته وكلما كان كذلك فهو معقول لذاته من غير افتقار الى امر
يجعله معقولا بل هو معقول لذاته بذاته ويلزم من كونه معقولا لذاته ان يكون عاقلا لذاته اذ كل
معقولية تستدعي عاقلية فيرجع حاصل عاقليته ومعقوليته الى تجرده عن المادة وعدم غيبته عنها
ويلزم من ذلك ان يكون الواجب عاقليته بنفس معقوليته فهو لا محالة عقل وعاقل ومعقول باعتبار
لا اخر وهو بنفسها بسيط واحد غير متعدد ولا متكثر في الاعيان بوجه من الوجوه وانما في الاذهان
فيمكن التفصيل المذكور وانت تعرف ان عدم الغيبة والتجرد عن المادة امر سلبي ثم قالوا
يعقل جميع الاشياء لانه اذا عقل ذاته المقدسة يلزم ان يكون عاقلا للوازم ذاته لان العلم بلوازم ذاته
في تعقله لذاته فان تعقل الملزوم مستلزم لتعقل لوازمه اما على سبيل الانطواء في تعقل الذات فانه
يعلم ذاته على سبيل الاجمال مع ان هذه اللوازم كثيرة وعلمه بذاته غير علمه بها وبكل واحد منها فيكون
علمه بها تبعا لعلمه بذاته ويلزم ان يكون في ذاته تعدد وكثرة بحسب تلك اللوازم المتكثرة وذلك
مخالف للوحدة الذاتية وسلك ثالث منهم مسلكا آخر فقال الواجب لذاته يعلم ذاته بذاته ويعلم
المعلومات بحصولها لذاته لا بحصول صورها وهي في حقيقة ذاتها تعقلها لا لحلول فيها كما كانت
علة للكثرة لزم تعقل الكثرة بسبب تعقل ذاته لانها معلولات لازمة لذاته فصورها المعقولة
ولوازم متأخرة عن ذاته تأخر المعلول عن العلة ولا يتقوم ذاته بتلك اللوازم بل هو واحد بذاته
وتكثر هذه اللوازم لا يقدح في وحدة ذاته فالاول وهو الواجب كثرة الصور المتقررة في
ذاته وهذا كما تراه اسخف من الاولين مع لزوم التعدد والتكثر فيه بل يلزم منه ان يكون
في الوجود ثم محلا للامور المتكثرة ثم تلك اللوازم اعراض لانها صور قائمة بغيرها يلزم منه
ان يكون فاعلا وقابلا وذلك هو عين التعدد والتكثر فهذه طرق القوم وحاصل افكارهم
وهي كما ترى لا تسمن ولا تغني من جوع والمعضل على الاشراقيين المتأخرين طريقة حسنة
محض الحق ونفس الصدق بل هي من العلم المخزون والسر المصون الذي لا يطلع عليه
الا قلوب حصلها هذا الشيخ بطريق الاشراق والكشف الذوقي ثم افادها من تأخر عنه

جزاه

جزاه الله خيرا وهي ان العالم كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود وكل ما هو كمال مطلق للموجود
لا يمتنع على الواجب لذاته ينتج من الاول العالم لا يمتنع على الواجب لذاته وكل ما لا
يمتنع عليه يجب له اذ لا جهة امكانية فيه فالواجب له كان اوجد بكل كمال لانه التمام وفوق التمام
فهو يدرك ذاته بذاته لا بامر زائد على ذاته ويدرك جميع الاشياء بالاشراق الحضوري والعلم الاشراقي
يكفي فيه مجرد الاضافة الى حضور المدرك حضورا اشراقيا قالوا تقدست اسماؤه يدرك ذاته
لتجرده عن المادة لانه الوجود البحت ويدرك غيره بحضوره لان الادراك يفتقر الى التجرد والحضور والتسلط
والاول تعالى اشد تجردا من كل مجرد عن المادة وتسلطه على الاشياء وقهره لها اعظم من كل
تسلط فهو اسبق الاشياء ادراكا لذاته ولغيره والاشياء حاضرة لديه اعظم واقوى من كل
حضور لانه مبدأ الكل ومتسلط عليه بقوته الغير المتناهية اشد تسلط فهو مدرك للاشياء
التسلطية بالقوة النورية هي الموجبة لحضور الاشياء لديه وليس مع الوجود كله ذاته ولوازم ذاته
فلا يكون غائبا عنه شيء من لوازمه فاذا ذلك هو عين ادراكه لها فهو محيط بجميع الاشياء
اختلاف مراتبها واحوالها على سبيل الحضور سواء كان الحاضر ماديا او مجردا عنها
كل جميع الحادثات الماضية والمستقبلة لا على ما حالة الاشراق غير مختصة بشيء دون شيء
بل هي عامة للكل من المبادئ وما فيها من الصور فادراكه واحاطته اشد واقوى من كل ادراك
احاطته ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لما عرفت ان ذلك الادراك الا بالحضور
الاشراقي كما تبين والاضافة المحضة جائز تغيرها فاذا علم شيئا بحصول الحضور كان
اضافة تتجدد اليه فاذا بطلت تلك الاضافة اليه وكذا يلزم من بطلانها تغيره اذ لا يلزم من
تغير الاضافة المحضة تغير المضاف اليه كانتقال ما على اليمين الى اليسار وكذا الكلام
لا يلزم من تغيرها تغير علمه ولا تبدل صورة في ذاته علمه بها لا بالصورة والمثال بل كما عرفت بالاشراق
الحضوري التسلطي على ذوات الاشياء فبطلان بعضها انما يتبدل به الاضافة الى ذلك لا يتغير به الشيء
الاضافة المحضة فتحقق ان علمه بذاته هو كون ذاته نورا لذاته ظاهرا لذاته وعلمه بالاشياء هو كونها ظاهرة له
بذواتها وهو تعالى لما انه العلي المجيد وهو مرسل الضوء الا انه القوة لتسلطه على الاشياء وتسلطها
بالقوة النورية يكون ظاهرا وحاضرا ولظهوره وحضوره لا اتم ولا اعلى ولا كمال منه ولا يحجبه
عن شيء فعلمه وبصره واحد وعلمه بذاته هو حي علمه بذاته النورية ونوريته هي

بذاته النور فياض لذاته وجميع صفات الكمال والجلال والمدح كالعلم والقدرة والحيوة والارادة
عين ذاتها نفس ذاته لا شيئا وهذه الطريقة اللطيفة مما سبق اليها احد وهي طريقة لا مزيد عليها في
هذه المسئلة لكنها لا يتم معرفتها الا بعد معرفة كل ما بيّنا نفسه ثم يترقى من علم النفس الى كيفية
علم الاول ومعرفة المبادي العقلية وذلك يحتاج الى خلوة ورياضة يتجلى بها النور النفسي لذاته
فيظهر ظهور الشمس فيظهر بظهوره امور اخرى غير هذه المسئلة من المهمات واما الشيخ ابن سينا فانه
يخالف هذه الذي في كيفية علم الاول بما كان عنده بالصور فمرة قال ان تلك الصور لا يجوز ان
تكون في ذات الاول بل في ذات الواجب وتارة جعلها بعض الموجودات وتارة قال انها في صقع من الربوبية
لا نفهم هذا الصقع تارة يلزم انها في ذات الحق ولا يلزم تكثره لانها خارجة عنه لا حاجة له وكل ما هو
حاصل له ولهذا ان الامام نصير الدين ره في شرح الاشارات اعرض عن هذا الطريق واختار طريقا
ناسب الطريقة الاشراقية لانه اثبت الصور في الجواهر العقلية وحصول العقل الاول حاصل له
انه قال ان كل عاقل لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي هو بها هو وكذلك لا يفتقر في ادراك ما
يصدر عنه الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي هو بها هو فانك تعرف ان الاصول العقلية عندنا اذا ادركنها واستحضرنا
بصورها فتلك الصور صادرة عنا بمشاركة غيرنا ومع ذلك فانا نعقلها بذواتها لا بصور اخرى
الصور التي غير التي فاذا كنا ندرك تلك الصور بذواتها كما اندرك عن غير ما مع انها ما تصدر عنا الا
بمشاركة الغير فالاول لذاته هو الذي صدر عنه جميع الموجودات من غير مشاركة الغير اولى بان لا يفتقر في
ادراكها الى غير ذاتها المعينة فليس من شرط كل تعقل ان يكون المدرك محلا للصور المتعقلة
عرفت ان كل واحد منا يدرك ذاته والاشياء الحاضرة لديه بالصور ومثال ما تمثلنا بل كونه محلا
لتلك الصور هو شرط في حصول تلك الصور واما فان حصلت تلك الصور بطريق اخر غير الحلول
فينا اوجب حصول التعقل ولا شك ان حصول الشيء لعلته الفاعلية ليس بدون حصوله لعلته
القابلية في كونه حاصلا لغيره فاذا كان الامر كذلك لزم ان يكون الذات العاقلة لذاتها عاقلة
لجميع معلولاتها الذاتية وحاصلة لها عند ما نحصل فيه واذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الاول
لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته تغاير بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته في الوجود فكذلك لا تغاير بين
المعلول الاول وبين تعقل الاول لذاته ذاته لما كان علة لذلك المعلول الاول فتعقله لذاته علة لتعقله
المعلول وكما ان العلتين في الوجود غير الاول لذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود مع تغايرهما في الاعتبار

علة

علة لانهما معلولهما في الوجود غير المعلول الاول وتعقل الواجب له ايضا لانهما شيء واحد في الوجود مع
تغايرهما بالاعتبار ايضا وحينئذ يكون تعقل الاول لذاته للمعلول الاول نفس وجوده من غير ان يحتاج الى
حصول صورة مستانفة تحل ذاته وقد عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية
لما كانت معلولة لها بحصول صورها فيها تعقل الواجب لذاته الى جميع صور الموجودات الكلية
والجزئية حاصلة فيها والواجب لذاته علة لجميعها فهي يعقل جميع تلك الجواهر العقلية مع صور
التي فيها لا بصور غيرها بل باعيانها تلك الجواهر والصور وبهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه
لا يعزب شيء من الصور المذكورة فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ثم قال
اذا حققت هذا الاصل وبسطته ظهر لك كيفية احاطته تم بجميع الموجودات الكلية والجزئية
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا حاصل ما ذكره هذا المحقق وقد اشار الى هذا يعقوب بن اسحق
الكندي بقوله اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فانه
فقد يمكن فينا ملاحظتنا على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلحظ الفائض فيجب ان ينسب قدر احاطته
بنا الى قدر ملاحظتنا له لا لانها اعز واوفر واشد استغراقا لنا واذا كان الامر كذلك فقد
بعد عن الحق بعدا كثيرا من ظن ان العلة الاولى لا يعلم الجزئيات وانت اذا تأملت الطريقة
التي نقلناها عن الشيخ الالهي عرفت انها الطريقة التي ليس وراءها طريقة اخرى وهي التي يحكم
بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف ببعض الانوار الالهية وهذه الطريقة اجود من الطريقة التي
ذكرها الشيخ المذكور اجود من سائر الطرق التي ذكرها المشائون كما انا اذا قابلناها بالطريقة
الصحيحة التي للشيخ الالهي وافقتها في شيء وخالفتها في شيء اما الموافقة فتعرفها بمعرفتك بتلك
الطريقة واما المخالفة فاثبات جميع صور الموجودات في الجواهر العقلية وانت قد عرفت من تلك
الطريقة ان الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاتها بذاتها ويدرك جميع الموجودات
الحضوري من غير ان يكون في شيء منها صورة واثر ثم انك قد عرفت ان الاول لذاته والمبادي العقلية
كما تدرك المجردات العقلية بالاشراق الحضوري تدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري
من غير ان تدركها بالصور الحاصلة في المبادي العقلية بالجملة فهذه الطريقة اصح الطرق
المذكورة في كيفية علم الاول واعلم ان الامام نصير الدين قدس سره نقل في شرح رسالة
بان اثبات الصور في ذاته تم قول فاسد لاستلزامه ان يكون الشيء الواحد فاعلا
قابلا وكونه موصوفا بصفات حقيقية غير اضافية وسلبية وان يكون محلا لمعلولاته الكثيرة

٨٠

الممكنة الوجود وان يكون معلوله الاول غير مباين لذاته وان لا يوجد شيئا مما يباينه بالذات الا بتوسط
الصور الحالة في ذاته وكل هذه مما يخالف مذهب الحكماء الاقدمين ممن يقول بنفي العلم عنه جزئيا
من المتكلمين ويخالف ايضا لمذهب افلاطون الالهي في قوله بقيام الصور المعقولة بذاتها لا حاجة
امثال هذا ويخالف ظواهر مذهب المشائين القائلين باتحاد العاقل بالمعقول فهو لا كاعتم ...
هذه المحالات هو باس القول بحلول الصور في ذات الواجب الحق تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذا حاصل ما ذكره
في شرحه وجميع ما ذكره صحيح الا في موضعين فان فيهما نظر احدهما قوله انه يلزم من حلول الصور في ذاته
ان يكون المعلوم الاول غير مباين لذاته فان القائلين بان العلم الرباني بالصور يقولون بان صور جميع الموجودات
ذاته مع تباينها لذاتها المقدسة وان كان الحق ان جميع الموجودات الممكنة غير داخلة في ذاته ...
كما قال الشيخ ... وثانيهما ان افلاطون الالهي العظيم القدر يقول بقيام الصور المعقولة
فما افلاطون من ذلك كما انبا ارباب الاصنام النوعية فانه يقول ان كل نوع من الانواع الجسمية بسائطها
ومركباتها له رب نوع هو عقل مجرد قائم بذاته فالمعقول من كل نوع هو ذلك العقل القائم
بذاته لا ان المعقول صورة عرضية ومثال قائم بذاته ولهذا تحقيق وسر اكثر من هذا المحل ...
وهذا لا يوفق له الا بكرمه وحسن عنايته انه على ما يشاء قدير قوله والقول باستحالة التعلق بالجزئيات
الزمانية لتغيرها فيستلزم تغير العالم بها صورة فتغير الذات ... انفسها ... عدم الاطلاع
على حقيقة علمه الذي هو انكشاف الاشياء والتغير والتبدل فيها باعتبار وقوعها تحت سطوة الزمان
من لاحظها واقعة فيه والحق تعالى وتقدس عن الزمان فلا تغير ولا تبدل عنده بل جميعها حاضرة عنده كالشيء
الواقف فلا تغير ولا تبدل بالنسبة الحيطة قال انشا بهذا ... ما ذكر عن بعض الفلاسفة انه
تعلق علمه بالجزئيات الزمانية نظرا الى ان العلم صورة مساوية للمعلوم في العالم ومتى تعلق بالمتغير
تغيرت الصورة بتغيرها لوجوب المطابقة فيه والا لم يكن علما ومتى تغيرت الصورة تغيرت الذات ...
عين ذاته وذلك مستلزم للاستكمال او تكثر الصور وتبدلها وهذه الشبهة تحير كثير من المتكلمين في
ردها حتى التزم بعضهم ان العلم في الحال عين العلم بالاستقبال وقال ان العلم بالشيء سيوجد
هو العلم اذا وجد واجاب اكثر المحققين بان التغير والتبدل انما هو في الاضافات العارضة لتغير
المعلوم اذا كان العلم يتشكل صورا مغايرة للمعلوم الا ان هذا التغير لا يوجب التغير في ذاته
كما ان تغير المقدور لا يوجب تغير القدرة نعم العلم المتجدد الذي هو صورة متقررة في الحال يكون ...
للمعلوم المعين ويتغير بتغيره ولا يلزم من ذلك تغير من له الصورة وانت اذا حققت ذلك عرفت ...

شوب الكثرة والتزام الصور المتعددة والاضافات المتعددة وزيادة العلم وكل ذلك ...
ذوق سليم اقول وان شئت تصحيح هذا البحث المستقيم على ما يوافق قواعد القائلين ...
الصفات فهل الكلام يمكن عند اهل التحقيق ثم ان الوجود المطلق العري عن القيود البري عن ...
والاضداد والاضافات فان لا وجود في الحقيقة غيره وان الماهيات ...
عن الوجود وانما لها نسبة الى الوجود المطلق وتلك النسبة غير ... على ما تقرر
اليه في بحث الوجود فلاحظ ما قررناه هناك واعرف انه لا شيء غير ذا الوجود وحقيقته
تحت نوره العالي فكلها منكشفة له وبه لانها انما ظهرت به فكيف تخفى عنه وهي الظاهرة به
الخفية في نفسها بفيض نوره واشراقه عليها فكلها ظاهرة لديه الا قيام صورة ولا حلول ...
لا صفة هي علم قائم بعالم بل لها لذاتها الا انكشاف النسبة الى تلك الحقيقة غير متعلقة بكنهها ...
شيء من تلك الاشياء التغيرات بالنسبة الى الذات ... بالنسبة الى اخرى في الذات الحقيقية
متغيرة ولا متبدلة بل هي على الاصل ... والبقاء اللازم الدائم التام الذي لا يتغير بسبب ...
ان الذي له نسبة الظهور الى الوجود المطلق اذا عدم او تغير لا يستلزم تغير الوجود وتغير الشيء
يلحق نسبته بذلك لا ايضا بالنسبة الى الوجود في سطح البيت كما تغير ما على يمينك ...
فان التغير بالنسبة الى الشيء الذي على اليمين اليسار لا بالنسبة اليك ...
ذلك وتحققه فانه بحث دقيق بعرف قوة الحق المذكور ولا ان لا ... بالعبارة ...
هذه المرتبة واعتبر العلم الذي تعلق عندها معنا ولا ... الزمان الذي هو ...
مع ما ينطبق عليه من الحوادث المتجددة فهو عنده بمنزلة الخط الواصل الذي لا قسمة فيه ...
العلم الكسبي المتعلق بتلك الحالة يحيط بجميع العلل والمعلولات الواقعة في سلسلة الزمان ...
لمخطت التعاقب فامعنت النظر ... باعتبار حضورها ...
باعتبار الزمانية الواقعة تحت حيطته فاما من ... بالنسبة ...
الزمان لجميع الاشياء ... النسبة اليه متجانسة والحضور لديه ...
... حاضرا لا شيئا من تحت الاشياء فاذا جهلت ذلك ... ان ...
فضاء السقوط شبيه ذلك بما ... اختلاف اجزائه في ...
بجميع البسيطة لديه وتغيرها لا يوجب تغيرها وتبدلها بالنسبة ... احاطتها ...

في بيان سريان العشق في الموجودات

بمحاذاة حدقة صغيرة تضيق عن ادراك جميعه وحينئذ تتعاقب الحصول لديها متغيرة متبدلة
بالنسبة اليها لضيق حدقتها عن ادراك الكل على ذلك الوجه فاعتبروا يا اولي الابصار
وباعتبار تحقق انضمامها علم انه يرتجي لهذا العقل الاستعداد لان تضاعيف الحق انما اقتضت بترتيب
المسببات باسبابها كان ايجاد بعض الاشياء بعض الاوقات مستلزما لوجود تلك العنايات
على مقتضى كمالها اللائق بها بحسب تلك العناية ويعبر عنها بالارادة واما الكراهة فلو رأيتها من
النقل متعلقة بافعال غيره فمعناها اذا وقع تلك الافعال على ما يلائم العناية
اشار الى انه لكونه تم مريدا ولما كانت نسبة الارادة الى ما هو المشيئة وبين القوم من ان الارادة
تخصيص الايجاد في الاوقات المعينة وكذلك التخصيص محوجا الى مخصص لاستحالة
لتساويها بالنسبة الى قدرته وكذلك المخصص ليس هو القدرة ولا العلم المطلق
وجب ان يكون علما خاصا متعلقا بمصلحة الايجاد او الترك هو الارادة والكراهة
خاص متعلق بتلك المصلحة بالوقت المعين على ما قرره محققوهم والمتاخرون
معنى قديم زائد على العلم به يحصل التخصيص واعرضوا قالوا [illegible]
انه لا محل للارادة [illegible] تكلفا خارجا عن سنن المحققين لاشتمالها على ثبوت الكثرة
كالمراد الحقيقي المستنزه عن تبدل الحالات المتعالي عن الاتصاف بها [illegible] الارادة
النوع مستلزم لتبدل حالات متغايرة متغيرة بسبب تعلقها بمقتضياتها فوجب العدول
هذه المزالق ولهذا اثبتها على ما ظهر لي في لوح العقل المنتقش بقلم الافكار المتعالية
[illegible] جميع الاشياء منكشفة له ابدا لا بشيء قائم بذاته [illegible]
[illegible] بالكشف [illegible] واقتضت عنايته الازلية [illegible]
على ما هي عليه على اتم ما ينبغي [illegible] لكمال اللائق بوجودها ارتباط جميع المنكشفات بعضها ببعض
بالمسببية والسببية بحيث يكون فيضها باعتبار تهيؤ تلك الاسباب لاقتضاء
لها بواسطة تلك العناية التي هي مع كل ذرة من ذراتها [illegible] وجود بعض الاشياء في بعض
اوقات الملاحظة المخاطبين بها مستلزما لتحقق تلك العناية عند تلك الملاحظة لان
فايجاد تلك الاشياء الحاصلة الاسباب بسببها على مقتضى كمال اللائق بها بمقتضى العناية مستلزم

للاحظتها

في بيان سريان العشق في الموجودات

للاحظتها عندها يعبر عنها بلسان الشرع بالارادة فهو تعالى مريد لا بتجدد امر لا يتعلق علم
هو صورة زائدة [illegible] صورة متجددة في وقت اذ لا وقت هناك فالكل على الترتيب النظري والتأليف
الحقيقي كالشيء الواحد الحاضر في الكشف الذاتي الازلي الذي لا تتغير ولا يتبدل ولما اطلق
على هذا النوع اشار الى الكراهة ولما لم يكن للعقل مجال في تحقق معناها الا بما فيه من تغيرها
وتبدل تصرف وتكثر صور وتغاير اعتبار لا يليق بجناب القدس وورد في الشرع المطهر النهي
عن ايقاع بعض الافعال كانت تلك المنهيات في وقوعها مع اسبابها غير ملائمة لمقتضى العناية
الناهي عنها والشرع سمى ذلك كراهة اذ النهي مستلزم لها بحسب الدلالة العقلية فيصح ان يقال
كارهة لها لذلك الاعتبار لا ان هناك حالا او حيث تغيرا او تبدلا وكذا يجوز ان يرد
بايجاد بعض الافعال الدال على انها ملائمة لمقتضى العناية لاشتمالها على نوع كمال لائق بالايجاد
فتعلقت به العناية موقعة على اسبابه فورد الامر به ليحصل السبب الموجب لتعلق العناية على ذلك
الوجه فسماه الشرع ارادة فسمي مريدا بذلك ايضا فهو تعالى مريد كاره وهو متعال عن تغير التعلقات
بتبدل الحالات وهو من الاسرار الكبار اقول قال بعض اهل الحكمة واعلم ان لكل واحد من الموجودات العقلية
النفسية والحسية والطبيعية كمالا وله عشق وشوق الى ذلك الكمال فالعشق يختص بالعقلية
العقلية التي هي بالفعل من جميع الوجوه دون الشوق ولغيرها من الموجودات التي يتصور فيها بالفعل
بوجه وبالقوة عشق وشوق [illegible] بحسب [illegible] والطبيعي بحسبه فان كل واحد من الموجودات لما كان كمال
اللائق بحسب [illegible] الوجود فكل ما كان الموجود اقرب منه تم كان كماله اتم وكلما كان ابعد كان
كماله انقص فان جميع الموجودات لما لم يخل من فيض الاول وظله اذ لو خلا شيء عن ذلك لانعدم
وجود تلك العناية والظل يتفاوت بالنسبة الى شدة القرب والبعد اذ كان كل موجود له كمال
لذاته وطبيعته نازع الى ذلك الكمال المقدر له فيكون لا محالة عاشقا في حال وجوده لذلك الكمال
ومشتاقا اليه عند فقده له فالعشق حاصل للشيء في حال الوجود وفي حال العدم
الشوق فلا يكون حاصلا الا في حال الفقد فحسب ولذلك كان العشق ساريا في جميع الموجودات
والشوق غير سار بل يختص بما يتصور فيه الفقد فانك اذا نظرت في الموجودات
وجدتها تنقسم الى الحي والمدرك والى ما ليس له ذلك والقسم الاول هو الواجب لذاته
المجردة وهو غير منفك عن العشق اما الواجب لذاته فهو عاشق لذاته معشوق لذاته والجواهر العقلية
المجردة فما اشعر له واما النفوس المجردة الفلكية فلها العشق والشوق

وهو لا حيوة له ولا ادراك فضلاً عن نبات او غيره فالنبات له بحسب كل قوة من قواه شوق فللقوة
القوة الغاذية شوق الى حضور الغذاء عند الاحتياج اليه وله شوق عند استحالة الغذاء الى جوهره
بجعله جزءا من جوهره وبدله في الاقطار الثلاث وكذا له بحسب القوة المولدة شوق الى
قدر من فضلة الغذاء يجعله مبدأ لآخر من نوعه وكذا باقي القوى النباتية من لوازم حصولها
والعشق واما غير النبات فهو وان لا حيوة له فلا يخلو اما ان يكون هيولى او يكون صورة او عرضا فالهيولى
عشقها للصور ظاهر فانها اذا فارقت صورة من الصور استبدلت بها صورة اخرى على الفور اشفاقا
من ملازمة العدم المحض وكذلك الحال في الصورة اللازمة لمحالها الغير المنتقلة عنها المحال وكذا
الاعراض اللازمة لموضوعاتها ومحالها وذلك كله تشوق وعشق لكل واحد منها [illegible]
وجها لميا مما في ان كل واحد من الموجودات الا وله عشق فقالوا ان جميع الموجودات كما لم يكن
وجودها لذاتها بل من عللها الغائية فكذلك كمالاتها مستفادة من تلك العلل التي لها ولما لم يكن
قاصدا لا يحاسبى من الموجودات الا شيء من الكمالات وجب في الحكمة الالهية والعناية الربانية وحسن التدبير
وجود النظام ان يكون في كل موجود عشق كلي ليكون بذلك حافظا لما حصل من الكمالات اللائقة
مشتاقا الى تحصيلها عند فقدانها فيكون بذلك سببا للنظام الكلي وحسن التدبير الجزئي
العشق الموجود في كل واحد من اعيان الموجودات غير مفارق لها اذ لو جاز مفارقتها لافتقرت الى عشق
يكون حافظا للعشق الاول عند وجوده ويسترده عند عدمه ويصير احد العشقين معطلا وذلك
فعلم ان العشق سار في جميع الموجودات واجزائها لا يخلو شيء منها عنه فجميع الموجودات ماهي
الكمالات اللائقة بها طالبة لكمالاتها الوجودية متشبثة في تحصيل كمالها طالبة لذلك
والبارى جل شانه وتقدست اسماؤه هو غاية جميع الموجودات [illegible] منها العشق والشوق سبب وجود
على كمالاتها الممكنة لها سبب دوامها وثباتها ولولا العشق والشوق ما امكن وجود حادث في العالم
ولا تكون متكون في عالم الكون والفساد وللشيخ الرئيس رسالة لطيفة في العشق وفي كيفية سريانه
في جميع انواع الموجودات واشخاصها خلاصتها ما ذكرنا قال بعض المتاخرين من الحكماء الاسلاميين
انت اذا تاملت ما ذكرنا من لطائف التدبير لتنبهت لما هو كالارباب الاصنام المثالية واشخاصها ان لكل نوع
منها مثالا قائما هو رب ذلك النوع معين [illegible] الكل شخص من اشخاصها الاعتناء بها مدبر لها
يدبر [illegible] بها باحسن تدبير يليق باستعدادها على وجه الحكمة والمصلحة فهذا وتحقيقه العلم بكيفية
تلك التدابير لمن انتهى اليها هو ارفع من هذا المقام والمدبر ان اسقط مباشرة العشق في جميع الموجودات

العقلية

العقلية والحسية وما ذكروه من عشق القوى النباتية لما هي بصدده من الاعمال والافعال وعشق الهيولى
للصور والصورة للهيولى والجواهر لموضوعاتها وامثال ذلك كلها من مجاز اللغة وحسن التدبير فاعلم
وكونه سميعا بصيرا مدركا ورود النقل الشريف بها ولولا ما حام العقل حول هذا المعنى فيجب الحكم
على المجاز توقيفا فكلها غني عن العالم قال لما دل النقل بصريح على وصفه تعالى بكونه سميعا بصيرا مدركا
في الآيات الكريمة [illegible] الادراك الحسي انما هو بالآلات الجسمانية كالعين والباصرة ودل العقل
على استحالة ذلك له تعالى لكونه ليس بجسم ولا جسماني لم يصح ان يكون سميعا بصيرا
الجسمانية ولهذا لم يكن للعقل في اثبات شيء من ذلك مجال لولا ورود السمع فلما ورد من السمع
العقل بسبيل التأويل حيث العقول [illegible] ان ادراك نفس الجزئي لا يكون
عن المدرك بل يكون مشاهدا حاضرا ولاجل [illegible] الاحساس مشاهدة فاذا وقع ادراك
من غير توسط الالة لم يخرج الادراك عن كونه مشاهدة اذ معنى المشاهدة ادراك
في الخارج بل يكون ذلك الادراك المشاهدة رؤيته كما للمدرك من المبصرات وسماعا
المسموعات نعم يمتنع اللمس والشم والذوق عليه تعالى لتوقفها على ملاقاة الحس المحسوس قطعا ولذلك
وصف في الكتاب الالهي بها لا بالاتصاف فلا يتوقف على الملاقات والسمع فان جاز مع حمل [illegible] مجاز
حقها وهذا طريق اخر في اثباتها له تعالى نوع من التحقيق مستشهدا عليه بالنقل وما ذكرنا
هو الطريق المشهور في اثباتها بنوع من المجاز اذ العلم لما كان مسببا عنها جاز استعماله
من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو من احسن وجوه المجاز اقول ما ذكره من السمع
توقفه على الملاقات وجامع عند بعضهم على ان الهواء ليس بشرط في وصول الصوت الى القوة السامعة
بعض اهل التحقيق مستدلا بانه لو كان وصول الهواء شرطا لما ادرك الصوت من وراء الجدار ومن
الهواء في [illegible] ووصوله الى السامع بقاء الصوت على شكله مع صدم الجدار له اول وقت
ان الكاشفين على كثير من احبار وابانة للافلاك اصواتا حاصلة عن حركاتها في تداويرها
بعضها لبعض وقالوا انها اصوات لذيذة ونغمات مبهجة كما قال بعض المتاخرين حكي فيثاغورس
قال اني صعدت بنفسي حتى سمعت اصوات الافلاك فلم اجد الذ من صوتها ولا احسن من اصواتها ولا
اطيب من نغماتها ولا ابهج من رؤيتها حتى انه رتب على ذلك علم الموسيقى مع انه
بالضرورة [illegible] هو هناك لتنزهها عن العنصريات [illegible] هذا بحث مستقل [illegible] ثم قوله وكذا
كونه متكلما بمعنى خلق الحروف والاصوات وايجادها بطلاق التسمية باعتبار انه حقيقة او مجاز

نحو عن القدرة والسمع ورد به فوجب الحمل عليه قال اراد اثبات كونه متكلما من
السمع فان العقل لا مجال له فيه اذ الاحتراز عن السمع القدح فيه وعرفا ان الكلام انما يطلق
لثبوتها فيما العقلاء باسرهم عند اطلاق الكلام على هذا المعنى ولما كان ذلك مستحيلا في حقه لم يتوقف
الصوت عرض لا يقوم الا بالموضوع وهو تعالى لا يصح ان يكون كذلك فلم يكن للعقل طريق الى اثباته فلا بد
من النقل الشريف تصديقه وجب القول به والحمل على ان المراد به ايجاد الحروف والاصوات في الاجسام
بها التكلم بعد الدعاء المعنى المطلق بها المألوفة من امر حتى لا يحتاج الى موضوع يقوم به وذلك
ممكن يجزم العقل بامكانه وقد سبق ثبوت تعلق قدرته بجميع الممكنات فوجب تعلق قدرته بذلك الايجاد
فمعنى انه متكلم ليس الا ذلك فاطلاق التسمية باعتبار ذلك اما بنوع من الحقيقة ان قلنا بجواز
المشتق لكن مع عدم قيام المشتق منه بها او مجازا ان قلنا انه لا بد في الوصف بالمشتق من ثبوت
المشتق منه وذلك مما وقع النزاع فيه وقيل لا يشترط كما في اطلاق الخالق والرازق
الرزق قائم بغيره وقيل لا يجوز الا مع قيام الوصف ونقض بالضارب فانه يوصف به لقيام
الضرب قائم بالمضروب لا به وظاهر انه يتحقق عند المحصلين من الفريقين قال ان التسمية كان مبناها
ذلك لا يجب اتباعا للنقل سواء كان بنوع من الحقيقة او المجاز متوقف على السمع ولو لا ذلك
بطريق العقل اطلاقه ومن لم يثبتها عقلا بناء على ان الكلام بمعنى كسائر الصفات يحتاج الى اثبات
المعاني في انفسها الى وجوه اثباتها ثم بيان برهان قاطع ثانيا ثم اثبات كون الكلام معنى ثالثا ودونه
خرط القتاد فان قلت ان اثباتها بالقرآن يستلزم الدور لانا لا نعلم كونه متكلما الا بعد ثبوت كون القرآن
كلامه ولا نعلم ان القرآن كلامه الا بعد اثبات كونه تعالى متكلما قلت انا لا نستدل بالقرآن على كونه متكلما
حيث هو كلام بل من حيث انه اخبار النبي الصادق فلا دور قوله والقول بالمعنى بعيد قال هذا اثبات لمذهب
الاشعري فانه قال باثبات معنى قديم قائم بذاته تعالى ليس بحرف ولا صوت ولا خبر يسمى الكلام النفسي وهو
متكلم باعتبار قيام ذلك المعنى ووجه بعده اما اولا فلما يأتي من نفي المعاني عنه واما ثانيا فلمنع
اسم الكلام على ذلك المعنى لغة حقيقة في الذهن لا يثبت الوضع له وذلك من علامات الحقيقة وان
بعض اللغة استعمله فهو بنوع من التجوز احتياجا الى القرينة وايضا فان ذلك المعنى لا يعقل الا العلم او الارادة
او القصد الى التلفظ المعاني لفظا كذا واحد منها فلا مشاحة في الاصطلاح وان اراد غيرها فلا
بد من الايضاح عنه قوله ولما كان من انواع الكلام الخبر وصح وصفه بصحة كونه خبرا فلا كذب في خبره فهو
صادق ثم نوع كمال لائق بالذات المقدسة ثم قبح الكذب المستلزم لانتفاء الحكمة قال لما كان الكذب والصدق

صفات الخبر وكان الخبر من انواع الكلام كان اثبات كونه تعالى صادقا من فروع كونه متكلما والصدق
قيل هو الخبر المطابق للواقع وقيل هو الخبر المطابق لما في نفس الامر وقيل هو الخبر المطابق لاعتقاد
المخبر بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون حيث سماهم كاذبين لعدم مطابقة اعتقادهم
مع المطابق لما في نفس الامر ورد بان المعنى انهم كاذبون في الشهادة لانتفاء [illegible] او في تسميتها
استدل على اثبات كونه تعالى صادقا بوجهين الاول على طريق الاشعري وهو ان الصدق كمال وكل كمال
ثابت للحق لوجوب اتصافه بسائر الكمالات فوجب ان يكون صادقا والصغرى ظاهرة والكبرى ثابتة مع
وجوه المستدل لسائر الكمالات الثاني بطريق المعتزلة وهو ان الكذب قبيح عقلا والقبيح مستحيل عليه
والصغرى ضرورية والكبرى يأتي بيانها واستدل بعضهم بان الخبر كلام الله الخبر وكلامه
الخبر ذلك الكلام فلا يصح ان يوصف بالكذب وهو ظاهر [illegible]
كونه لا جزء له فلا تركيب فيه لا ذهنا ولا خارجا لان كل مركب مفتقر والواجب ليس بمفتقر فلا جنس له ولا فصل
فلا حد له فلا يمكن الاطلاع على حقيقته لانه انما يكون بالتحديد قال وفي نفي صفات الثبوتية واشار
الى السلبية وسماها بالجلالية اشارة الى قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فان
لا ما يسلب عنه الصفات التي تعالى وجل عنها ابتدأ منها بكونه لا جزء له معنا نفي التركيب عنه فانه
لا يكون موقوفا على تصور ذاتيات تلتئم منها الحقيقة عند العقل كالاجزاء تلتئم منها الماهية
واستدل بيانها من الشكل الثاني هكذا كل مركب مفتقر والواجب ليس بمفتقر والصغرى ظاهرة
المركب فلا يتم بافتقاره الى الاجزاء الملتئمة لتوقف المركب هنا خارجا عليها في الوجود
واما الكبرى فضرورية ويتبين نتيجة هذا الضرب بعكسه كذا ليرتد الى الاول وهكذا كل مركب مفتقر ولا
شيء من المفتقر بواجب ينتج النتيجة المطلوبة وهي قولنا لا شيء من المركب بواجب واذا ثبت انه لا
جزء له وجب ان لا يكون له جنس لما تصدق قياس هكذا الواجب لا جزء له وكل ما لا جزء له لا جنس له ينتج
الواجب لا جنس له والصغرى ثبت بيانها والكبرى ظاهرة لان الجنس هو الجزء المشترك بين الماهية
وغيرها بل عليه يكون تمام الجزء المشترك بينهما كما هو مقرر فاذا لم يتحقق الجزء لم يتحقق الجنس له
واذا ثبت انه لا جنس له لزم انه لا فصل له لصدق قولنا الواجب لا جنس له وكل ما لا جنس له لا فصل له
ينتج الواجب لا فصل له والصغرى تقدمت والكبرى مر بيانها فيما سلف واذا ثبت انه لا جنس له ولا
فصل له وجب ان لا يكون محدودا لصدق قولنا الواجب لا جنس له ولا فصل له وكل ما لا جنس له ولا
فصل له لا حد له ينتج انه لا حد له والصغرى ثبت بيانها اما الكبرى فظاهرة لوجوب تركب الحد من الجنس والفصل

ثبت انه لا احد لسواه يمكن له الاطلاع على حقيقته ولا تصورها على ما هي عليه لصدق قولنا الواجب تعالى
كل ما لا حد له لا يمكن معرفته بكنه الحقيقة ينتج الواجب لا يمكن معرفته بكنه الحقيقة والصغرى بيانها
والكبرى ظاهرة فان الاطلاع على الحقيقة بالكنه انما يكون بالحد التام فاذا امتنع
امتنع والرسم لا يفيدها ايضا اذ التميز بالعارض الخارجي لا يستلزم الاطلاع على الكنه
انا نمنعه ايضا اذ التميز به موقوف على معرفة الخواص المميزة ولا يمكن ذلك بدون تقدم
على المعرفة بالحقيقة التابعة لمعرفة خواصها هف اقول لما ثبت ان الواجب لا جنس له ولا
فصل له ولا جزء له من الاجزاء ولا في الاذهان وجب ان لا يكون له حد لان المحدود يجب ان يكون له
من جنس وفصل كما تقرر في المنطق ولما كان الواجب لذاته منفصل الحقيقة عما عداه فلا
له لازم يوصل تصوره العقل الى حقيقته فلا وصل للعقل الى حقيقته من هذا الطريق فلا
يقوم مقام الحد لان كل معرف فهو قول وكل قول مركب فكل معرف مركب من جهة المعنى ولما لم يكن في الوجود
الا واحد فلا ند له اذ الند هو المثل والواجب الذاتي غيره وهو اتم الموجودات واكملها فلا ند له
ضد له على الاصطلاح العامي ولكن لان الضد عند العامة هو المساوي في القوة الممانع في الوجود ولما كان جميع ما
في الوجود معلولا له منتسبا اليه مفتقرا اليه فلا ضد له بهذا المعنى وفي الاصطلاح هما الذاتان المتعاقبتان
على موضوع واحد والواجب لا موضوع له فلا ضد له ايضا على الاصطلاح ولما كان منزها عن الاجرام والابعاد
المقتضية للجهة فلا جهة له فلا اشارة حسية اليه بل انما يشار اليه بصريح العقل العرفاني
الوجود هو الوجود البحت الذي في نفسه موجود لا هو فالواجب الذاتي موجود لذاته وبذاته اما بذاته فلانه
كالجواهر واما لذاته فلان وجوده ليس لغيره كالاعراض التي ليست موجودة بذاتها لاحتياجها بسبب
الذات لاحتياجها الى القيام بغيرها فوجود جميع الممكنات الجواهر والاعراض انما هو بغيره لا
مع افتقارها الاعلى الى الغير فصح انه لا ذات في نفسه غيره بل كل الا من الواجب لذاته ولما كان جميع الممكنات
انوارها الجوهرية والعرضية وجميعها وما قام بها انما هي حاصلة من فيضان نوره او لمعات اشعة
لنسبتها اليه كنسبة شعاع الشمس وعكوسها الى نفس قرصها فلا ذات على التحقيق الا هو ولا
[illegible] الا هو وليس لشيء من نفسه هوية مستقلة ولما كان القسمة الحقيقية والحقية والوهمية
على الواقع فالواجب المطلق من جميع الوجوه ولما كانت حقيقة كل شيء انما هي خصوصية وجوده
الثابت له فلا احق باسم الحقيقة ممن يكون نفس وجوده خصوصيته وهو الواجب فهو الحق المطلق وقد

ليطلقون

يطلقون اسم الحق على ما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا دائما ولا احق بذلك ممن يدوم الاعتقاد بوجوده
صادقا ابدا وهو الواجب لذاته وبذاته الذي هو وجود محض هو الخير المحض فانه قد تقرر ان الخير الناشئ
من الواجب لذاته وبذاته فانه الذي ابدع الممكنات وافادها الكمالات التي تستحقها كما في الحديث
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو الخير باعتبار انه معشوق يتشوق كل شيء ومنه منبع الوجود والكمال
ولذلك الذي هو الخير المطلق هو التام وفوق التام لم ينفصل عن وجوده ما يليق ان
يكون ذاتا اخرى وهو اجمل الاشياء واكملها لان كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض من
جماله وكماله فله الجمال الابهى والكمال الاقصى والجلال الارفع والنور الاقهر تعالى وتقدس عما يقول
الجاهلون علوا كبيرا فهو محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره فالحكماء المتألهون انما يشاهدونه
بالكنه لشدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف ذواتنا المجردة النورية عن مشاهدته
كما منع شدة ظهور نور الشمس وقوة نوريتها ابصارنا عن اكتناهها لشدة نوريتها وحجابها
نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا يحيط به علمنا كما ورد في الوحي الالهي ولا يحيطون به علما وقوله
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واثبات الواجب وان كان اهم المطالب لكن وجوده
العلم بوجوده يشهد له الفطرة الاصلية وهو مما يكفي فيه التنبيه فحسب كما هو دأب الانبياء والكمل
المتألهين من الاولياء والحكماء قدس اسرارهم اجمعين فالوجود بالكلية ليس كلي نوعي تحته
وافراد بالعدد ليس كالاشخاص تحت النوع بل معنى مشترك بينها فقط ووجوده غير مشترك فيه فهي
الخواص التي يختص بها الواجب عن الممكن فانه لا يحتاج الى شيء يجعله بالفعل موجودا وكل ما هو
الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود الا انه يعرض له ان يجب وجوده لغيره وهنا يجب ان يكون له
مادة يتقدمه وجودها بالزمان وهو الجسماني وكل ما هو غير الجسماني ايضا غير بسيط الحقيقة لانه باعتبار
ذاته غير المركب له باعتبار غيره فهو حاصل الهوية من اثنين في الوجود فلذلك لا شيء غيره
معرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه فهو الفرد وغيره زوج تركيبي فاذا فهمت
مباحث شريفة مهمة لا يتفطن بها الا من عرفها حق المعرفة وفي الزوايا خبايا فانا اودعنا
اللطائف التي هي لب هذه العلوم الحقيقية في كل زاوية من هذا الكتاب فان سلمت
العناية الازلية والرحمة الربانية حتى ظفرت بها فيها لها من نعمة وكذا فيها لها من [illegible]
الله يرزق من يشاء بغير حساب فاقول ولا ينالها غيره لا الحكم بالمماثلة لتقدير مسبوق

كل من المتماثلين قال المراد بالتماثل الاتحاد في الحقائق بمعنى ان يكون المفهوم من حقيقة احد
الشيئين هو بعينه المفهوم من الاخر بحيث يكون كل منهما سادا مسد صاحبه على ما هو المصطلح
وان اختلفا في المشخصات وان اطلق في العرف على الاتحاد في اغلب الصفات والمدعى سلب مماثلة الله
لغيره ومعنا سلب المماثلة هنا بنوع من المقايسة انه ليس هناك حقيقة كلية لها افراد
يسلب الوجود عنها الا واحد منها اذ لو كان سلب المثل بهذا النوع لا يستلزم ثبوته ونظيره تامله
اقول لا بد من تصور الحقيقة الكلية وصدقها على الافراد الشخصية بحيث يوجد الحقيقي في ضمن
كل واحد من اشخاصها لما تقرر ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج في ضمن جزئياته فعدم وجود
تلك الجزئيات انما هو من عدم تلك الحقيقة الكلية الصادقة في ذلك الجزئي ضرورة عدم الكلي الطبيعي
في ضمن ذلك الشخص فيتطرق العدم الى حقيقته والى وجوده فلا يجوز ان يتصف شي من تلك
الجزئيات بالعدم ويحتج في وجودها فيتحقق ثبوت المثل قال بل المراد سلب المثل الذي يتحقق
تحقق موضوعه بحيث يحمل المحمول على ذاته بان لا يكون مفهوم كلي او مفهوم جزئي حقيقي لا يتعدد في
الخارج فيكون التقدير انه ليس هناك مثل في السلب على مفهوم المثل الا على مجرد فقط
مفهوم مشخص وتشخصه عين حقيقته ويكون سلب المثل حينئذ بنوع من المجاز اذ ليس هناك ما
كنسبة الجعل وبالاشتراك اقول في هذا البحث شك لا بد من كشفهما احدهما انه ليس المراد من الجزئي
الحقيقي هنا المفهوم المتشخص الداخل تحت النوع الحقيقي حتى يصدق عليه انه جزئي اضافي ايضا كما زعم بعض المنطقيين
ان كل جزئي حقيقي جزئي اضافي ولا عكس بل يمنع هذه الكلية ونقول ان الجزئي الحقيقي قد يكون جزئيا اضافيا
وقد لا يكون بل قد يكون المراد بالجزئي الحقيقي المطلق الشامل لهما الذي عرفه المنطقيون بالذي يمنع نفس
من الشركة فيه سواء كان داخلا تحت كلي اولا اذ ليس كل جزئي داخلا تحت كلي فيكون معنى قولنا الواجب جزئي حقيقي
من هذا القبيل فان من المعلوم بالضرورة ان نفس تصوره مانع من الشركة فيه لا كما توهم بعض المنطقيين من ان
الواجب مفهوم كلي انما يكون منحصرا على كثير بدليل في اعتقاد الاخرين جاء على التوحيد فانه غير موفق والثاني
قوله وتشخصه عين حقيقته اشارة الى ابهام ما تقرر في الحكمة الرسمية ان التشخص امر زائد على الشخص
لافتقاره الى المشخصات التي هي اسباب التشخص والمشخص غيرها ورفع هذا الايهام بان التشخص هاهنا
يصح ان يكون زائدا عليه كسائر المتشخصات بل تشخصه عين حقيقته انه ليس هناك متشخص زائد عليه وتنزهت
ذاته عن الوجود المطلق المعرى عن القيود التي عجزت العقول عن ادراك كنهه فليس هنا الا عينه
كما في الحديث كان الله ولا شيء معه وكان يكون قال وهذا البحث انما هو طور اهل المقام يحكم

المفهومات

المفهومات الحقيقية واما اذا ترفعت عن هذا المقام وانفتح لنا التحقيق في بدايته فطرتك فاحفظ
ما حققناه فيما سلف من حقيقة الوجود المحض الذي لا يوصف بالكلية ولا بالجزئية ولا النوعية
ولا الجنسية ولا المماثلة ولا المضادة ونحو ذلك كل ذلك من لواحق المفهومات وما لم يكن ذلك الوجود
معلوما بكنه الحقيقة بالحقيقة شيء من احكام هذه المفهومات ولهذا استدل المصنف على نفي المثل بهذا
الطريق فان المماثلة لما كانت من الاحكام التصديقية المتوقفة على تصور اطرافها وكان التصور بكنه الحقيقة
مستحيلا لم يتصور الحكم بالمماثلة كيف والعقل عاجز عن ادراك ذلك وانما ليس لنا المماثلة
على تقدير المفهومات المشتبهة فاذا لوحظ ما وراها انمحل ذلك كله واضمحل وتحقق عند العقل
الاعتراف بالعجز عن تصور ما وراء ذلك فيحكم ان ما وراء يخالف لكل هذه المفهومات واحكامها ضرورة كشفنا
لا يمكن لاجل البحث فيه على ما هو عليه التماثل في مطلق الذات تماثل في امر عارض وفي الصفات
لا يوجب الاتحاد في الحقيقة لانها عوارض قال وهذا انشاء الجواب على سبيل تقرير ان
منع التماثل مع ثبوت الذاتية لا يسمع فان مطلق الذات بينهما الكل ونعني
في الاستقلال بالمعقولية فيتم التماثل بهذا النوع والى هذا ذهب بعض جهال المتكلمين وقالوا
انه سبحانه مساو للغير في الذات وانما الذاتية فيحتاج الى المميز وهي صفة الالوهية وهذا ينافي
التوحيد لما فيه من التزام الكثرة والاحتياج الى المميز المستلزم للافتقار قال انا نقول
التماثل في مطلق الذات لو صح فهو تماثل في امر اضافي من الاوصاف السلبية لا معنى لها لا
يفتقر في تصورها الى تصور غيرها اذ لا يكون الاتحاد في الحقائق انما يتحقق التماثل انما هو باتحاد الحقائق
العقول فاما السائل فقال ان الصفات توجب الاتحاد فيتحقق التماثل بها ولكنا وذلك
الصفات ليست مما توجب التماثل لانها امور عارضة على تقدير ثبوتها مع انها لا توجب الاتحاد فيها
بحال فان صفاته في كنهها لصفات غيره كما وجب تخالف الذات على هذا البحث
على ثبوت الصفات الحقيقية ونحن في فسحة من ورود المنع على ما اتى به قوله فهو واحد من جميع الجهات والاعتبارات
قال هذا نتيجة البحثين السابقين لكونه لا جزء له ولا مماثل اذ نفي الجزئية ونفي المماثلة
يوجبان الوحدة الحقيقية فيكون واحدا من جميع الجهات باعتبار التركيب
في الوجود من جميع الاعتبارات باعتبار التركيب الذهني والمشخصات
الذهنية والاعتبار الصفات المتغايرة فوحدة والشركة في الحقائق مستحيلة في حقه

عارض فيلزم الافتقار في كل منهما لزيادة الخاص على معروض فيفتقر اليه فيلزم الامكان هف

نعم هما تلتزم بغيره ارده فرنفي الشركة بينه وبين غيره كالشركة وقد توجب المماثلة وقد لا توجب

لان الشريكين قد يكونان تماثلين وقد يكونان متخالفين ولما لم يكن نفي الخاص مستلزما بالنفي

لم يكتف بنفي المماثلة واستدل على نفي الشركة بانها لو تحققت فاما في نفي الحقيقة بحيث يكون

المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر وذلك هو المماثلة المبين استحالتها او امر في الحقيقة

فاما ان يكون المشترك جزءا منهما فيلزم التركيب وقد بين استحالته او في وصف عارض

الوجوب فيلزم الامكان في كل من المشتركين فيه لان الخاص بالضرورة زائد على معروض فيفتقر المعروض اليه

تحققه وتشخصه وذلك مستلزم للامكان وهو منافي لوجوب الوجود وهذا طريق ماخوذ مما قرره

الفلاسفة مع زيادة اصلاح يفهم ذلك مع تدبر ما ذكرنا قوله لو ثبت الهان لكونهما قادرين

فتعلق قدرة احدهما بسلب قدرة الاخر ويقع ذلك المقدور بتعلق الارادة لعدم ترجيح بعض المرادات

فمخصوص المريد الذاتي والحكمة غير ما نعني من تعلق الارادة هنا الحق على كل منهما بالمصلحة في

القدرة عن الاخر فيلزم ان لا يكونا قادرين على تقدير فرض كونهما قادرين هف قال هذا اشارة

الى جواب سؤال يكاد يرد على دليل تقريره انه لعل تعلق قدرة كل واحد منهما بسلب قدرة الاخر انما يتحقق

تعلق الارادة والارادة هي العلم بالمصلحة فجاز ان يكون المصلحة الحاصلة في الحكمة متعلقة بعدم

ما نعني من تعلق الارادة بغير المصلحة فاجاب بان الحكمة غير ما نعني هنا اذ الفرض ان العلم تعلق

السلب ويلزم المحال على تقدير فرض ذلك العلم فيتعلق الارادة بالسلب فيتحقق وقوع

فان شئت فاخصر هذا بان تقول ان مفهوم القدرة مستلزم لوقوع متعلقها اذ القدرة هاهنا

هي المستجمعة لجميع شرائط التاثير حتى زوال المانع وحصول الشرائط والا لم يحصل مفهوم القدرة

قلت ان مفهومها الصفة التي يصح وقوع الفعل بها عند انضمام الشرائط اليها قلت ذلك مفهوم

القدرة لا القدرة التي الكلام فيها فمقصود البحث هنا فان لم يستجمع شرائط التاثير يسمى عجزا لو فاقدا القدرة

مفهوم القدرة بل نحو ما ذكرنا فان قلت لا يتعلق القدرة بذلك السلب اذ لا يتعلق بالمحال

الكامل لانها نفس ذاته قلت منع الدليل على كون القدرة امرا زائدا على الذات كما هو دليل المتكلمين

بالزيادة يتحقق الامكان فيها لانها ناشئة من الذات ومؤثرة فيها لما تقرر عندهم ان الواجب علة لصفاته

بشروطها فلا يكون واجب الوجود فصح تعلق القدرة بها حينئذ لامكانها ان قوله انها صفة قائمة بغيره لا تحقق

فيهما

فيهما الوجوب لاحتياج القائم بغيره الى ذلك الغير ان شئت فقل ان القصد الاعتبار في تحقق هذا

الدليل العقلي ان يلحظ القادرية وان يلحظ بينه وبين القدرة مغايرة وحينئذ يتحقق مطلق

يتم الدليل بتحقق الامكان في القدرة المغايرة للقادر باعتبار التصور الذهني ايضا لما لاحظ

لكونها نسبة لا تقوم الا بالمنتسبين فيتم الكلام قوله كل اثنين مسبوق بغيرهما اعني الواحد

الواحد ليس مسبوقا بغيره فلا شيء من الاثنين بواحد وينعكس الى لا شيء من الواحد باثنين قال هذا برهان

اخر اخترعه المصنف لم يسبقه احد من سبقه وتقريره ان هذا من الشكل الثاني هكذا كل اثنين فهو مسبوق

بالغير ولا شيء من الواحد بمسبوق بالغير ينتج لا شيء من الاثنين بواحد اما الصغرى فظاهر لان جزء معروض

الاثنين مع مفهومها اذ هو العدد الملتئم من وحدتين فحقيقته مسبوقة بهما استيعادا ذاتيا اذ العقل

يتصور حقيقته بعد تصورها سابقين عليه وبالضم غيره لوجوب مغايرة المركب لكل واحد

واما الكبرى فضرورية اذ لو كان الواحد مسبوقا بالغير لما كان كذلك هف فيتحقق النتيجة ويثبت هذا

يرد ما الى الشكل الاول بعكس كبراه هكذا كل اثنين مسبوق بالغير ولا شيء من المسبوق بالغير

بواحد ينتج لا شيء من الاثنين بواحد وينعكس الى لا شيء من الواحد باثنين وهو المطلوب قوله قلت ان

نفس الوجود العقل لا يمكن ان يفصل الجزئيات والجزئي الكلي يكون جزئيا ذهنيا

فلا كثرة فيه بوجه من الوجوه فيثبت بذلك كونه واحد الوجود واما انه ليس في الوجود واجبان

حسنته من خواص هذا الاشراق واما هذه الطريقة الاخرى فهي التي للمشائين وهو انه لو كان في الوجود

لزم ان يكون كل واحد منهما انفصل بالوجود المجرد فذلك الواجبان اللذان فرض كل واحد منهما انفصل الوجود لما اشتركا

جميع الوجوه وهو ممتنع لامتناع حصول الاثنينية مع عدم التميز فلا بد من امر يتميز احدهما عن الاخر

بينهما جميع الوجوه لاشتراكهما في الوجود المجرد ذلك فاذا اشتركا في الوجود المجرد فيحتاج الامتياز بينهما

وراء ذلك بان يكون المميز لا محالة عرضيا للوجود المجرد الذي كان تمام حقيقة الواجب فقد صح ان المميز

المشائين كان بالعقل فلا امتياز بينهما بالتمايز وان كان الحاصل بينهما بالحقائق فلا امتياز بالفصول

لما كان الاشتراك هاهنا للواجبين في الوجود المجرد لو كان الامتياز بينهما بالعرضي وهذا

المميز لا فتقار الى ما يقوم به فيمتنع ان يكون واجبا فيكون بالضرورة ممكنا فيلزم ان يكون الواجب ممكنا

قوله الوجود المقدس قال في هذا البرهان خلل لان الواجبين المشتركين في وجوب الوجود المجرد انما

اشتركا في امر اعتباري ليس هو الذات ولا جزءا من كل منهما فيمكن ان يكون الامتياز بينهما بذاتيهما والمتميز

المجرد المذكور بعد ما قلنا هو هو كما بين الماهيتين فان الوجود المجرد اذا كان باعتبار انه نفس الذات ولا داخلا فيكون
المحض عرضيا لازما لكل منهما المختلفتين فلا يجوز اشتراكهما لانه واحد فيكون الامتياز بينهما بتمام ماهيتيهما الواجب
لذاته فيكون كل واحد منهما واجب الوجود لذاته من غير لزوم محذور الذي هو امكان الواجب لذاته نعلم ان
الطريقة الى وحدة الواجب انه في اثبات الوحدة فلا يتم الدليل برهانا على ان واجب الوجود واحد وهو ان قد ظهر
ان الواجب لذاته وجود مجرد عن الماهية فيكون واحدا اذ لو كان في الوجود واجبان لكان كل واحد منهما وجودا مجردا كما ان
في ذلك الوجود المجرد عن الماهية فلا يخلو اما ان يقترن باحدهما هوية وجودية مميزة او لا يقترن فان اقترن
وكانت تلك الهوية المميزة حاصلة بالوجود المجرد لزم ان يكون ما به الامتياز لازما ان يكون ما به الامتياز
لازما لما به الاشتراك وذلك محال وان كانت حاصلة بسبب منفصل كان الواجب لذاته مفتقرا في هويته الى الغير
وذلك محال وان لم يقترن باحدهما هوية وجودية مميزة كان الامتياز حاصلا من غير مميز وهو محال
هذا حاصل هذا البرهان الاول وقد ذكر فخر الرازي وجوها تمسك بها في وحدة الواجب اولها انه لو كان في الوجود
واجبان لكانا مشتركين في الماهية متمايزين بما لهما من الخصوصية وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فيلزم
التركيب المقتضي للامكان لذاتيهما لكنا بينا انه لو كان في الوجود واجبان مشتركين في وجوب الوجود فكان
الامتياز بينهما بالفصل فلا يكون الواجب لذاته مركبا وان كان الامتياز بينهما بالعوارض المفارقة المفتقرة
في وجودها الى سبب منفصل كان الواجب لذاته مفتقرا في تعينه الى سبب منفصل وهو محال ثانيها
انه لو كان في الوجود واجبان لذاتهما لاشتركا في وجوب الوجود الذي هو نفس ماهية الواجب وتخالفا
بالهوية فان كان ما به الاشتراك علة للهوية المميزة لزم ان يكون الواجب لذاته واحدا وهو خلاف
المفروض خلافه وان كانت الهوية المميزة علة للماهية الواجبة كان الواجب لذاته معلولا للهوية المميزة
وذلك محال وان كانا معلولين بسبب من الخارج كان الواجب لذاته مفتقرا في ذاته وهويته الى غيره
عن ذاته فيكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو ايضا محال فثبت ان واجب الوجود لا شريك له في ملكه واما ما يرد على
الوجوه فان منهم من اختار ان الوجود الواجبي زائد على الماهية وح لا يمكن تمشية هذه الوجوه
لقائل ان يقول على الوجه الاول ان الواجبين المشتركين في الماهية المتمايزين بالخصوصية انما كان
زائدا على ماهيته لو لم جاز ان يكون الواجب عين الماهية وتشاركا في الوجود ويكون كل واحد
من الماهيتين علة للوجود ولا يلزم من ذلك ان يكون كل واحد من الماهيتين متقدما على الوجود بالوجود فان

المفروض

المفروض ان الوجود زائد على الماهية واما الوجه الثاني فنحن لا نسلم انهما اذا اشتركا في وجوب الوجود يجب ان
يكون الامتياز بينهما بالفصل او بالعرض المفارق وانما يكون الامر كذلك اذا كان ما به الاشتراك تمام ماهيتيهما
او جنسا او في النوع فلم قلتم ان الامر كذلك واما الوجه الثالث فنحن لا نسلم ان وجوب الوجود نفس ماهية الواجب
فكيف يكون كذلك وقد حققنا انه زائد على الماهية ولا يتم ايضا على راي من يرى ان الوجود في كل شيء نفس ماهيته فان
لو كان في الوجود واجبان لا يلزم ان يكونا مشتركين في تمام الماهية المفروض اذ لا هو الوجود الواجب
الممكن نفس الماهية فيجوز ان يكون الواجبان مختلفين في تمام الماهية وح يجب ان يكون وجود كل واحد منهما
الذي فرضنا نفس الماهية مخالفا للوجود الاخر وعلى هذا فلا يلزم وقوع المحال الذي ذكره فعلم ان برهان
التوحيد لا يتم على راي من يرى ان الوجود زائد على ماهية الواجب وانما يتم على راي من يرى ان الواجب لذاته
وجود مجرد مقيد بقيد سلبي وهو سلب الماهية فقد عرفت ان القيد العدمي لا تاثير له في
العالم وانما يكون المؤثر هو الوجود المقيد بذلك العدم ونحن قد بينا ان هذا الوجود اما …
اذا كان الوجود الواجبي زائدا على ماهيته وكذلك لا يتم ايضا اذا كان وجوب الواجب اعتباريا فان الخصم …
ان الواجبين ان كانا مشتركين في وجوب الوجود اعتبارا ليس نفس ماهيتهما الواجبة لكانا داخلا …
يكون عرضا لازما لكل واحد منهما يكون الامتياز بينهما بتمام الماهية فلا يلزم من ذلك امكانهما
الذي هو تمام ماهية الواجب بل لو كان الوجود الواجب نفس ماهية الواجب وكان ما به الامتياز عرضا لازم امكان …
امكانا ما به الاشتراك فيقال الوجود الواجب المشترك الذي هو تمام ماهية كل واحد منهما الى المميز …
… كل ما له جزء فهو ممكن وكل ممكن ينتج من … كل ما له جزء فهو ممكن لان … في ان
كل ما له جزء مفتقر الى جزئه ضرورة افتقار الكل الى كل واحد من اجزائه والجزء غير الكل وكل ما افتقر الى غيره فهو
ممكن فكل ما له جزء فهو ممكن واما بيان الكبرى فظاهر لكون الممكن مفتقرا الى العلة الموجبة فعلم ان كل ما له جزء
ممكن فاذا ضممنا الى هذه المقدمة ولا شيء من الممكن بواجب انتج ايضا ولا شيء مما له جزء بواجب
فثبت ان واجب الوجود لا جزء له ولا تركيب فيه بوجه من الوجوه فهو بسيط واحد واما ما ذكره فضلاء المتأخرين
واجب الوجود اذا كان ماهيته هي الوجود المجرد فلا يجوز ان يكون ذلك الوجود نوعا تحته اكثر من شخص
اذ لو كان كذلك وجب اشتراك تلك الاشخاص في ذلك الوجود المجرد التي هي الطبيعة النوعية فتلك الطبيعة
ان كانت مقتضية لذاتها ان يكون شخصا معينا وجب ان لا يوجد منها الا شخص واحد وهو خلاف …
قد فرضنا اكثر من ذلك هف وان كانت تلك الطبيعة غير مقتضية لان يكون شخصا معينا …
النوعية … ذلك الشخص وهذا الشخص محتاج الى المخصص والمحتاج الى الغير ممكن فلا …

النوعية التي فرضناها واجبة الوجود يفتقر الى مخصص فهي ممكنة الوجود فثبت ان نوع الواجب لذاته يمتنع ان
يكون الا شخصا معينا واحدا بحسب وهذا البرهان انما يتم اذا كانت ماهية الواجب لذاته هي الوجود
المجرد لا غير فانا لو اخذنا وجوده زائدا على ماهيته او اخذناه امرا اعتباريا فلا يتم وايضا فلو كان
النوع لا بد فيه من كثرة اما خارجية او ذهنية كان في الاصل الواحد وهمية وهو وهم على ان
واجب الوجود لا كثرة فيه بوجه من الوجوه اما الكثرة الخارجية فللبراهين المذكورة فيما سلف واما الكثرة
الذهنية فللبرهان المذكور ههنا وفيما سبق فلا يجوز اطلاق اسم النوع عليه الا على سبيل المجاز وقد صرح بذلك
في مبادئ الحجج فالكثرة في ذات الواجب لذاته ان كانت ممتنعة الوقوع فانها ايضا على ما بينا ممتنعة التصور و
اذا فرضنا له ثانيا ثم حققنا النظر اليه كان الاول عينه من غير تفاوت بوجه من الوجوه وامتناع
تصور الثاني في ماهية الواجبية انما هو بالنظر اليها من حيث هي هي واما اذا تصورنا الذات الواجبة
بصفاتها الاضافية والسلبية جاز ان يتصور جمعا ثانيا لاجل ذلك احتاج الحكماء الى اقامة البرهان على
الوحدة واذا كان وجود الواجب جزءا لذاته في الاعيان ولا في الاذهان لامتناع انفصال الذهن عن الخارج
فهو غير داخل تحت الجنس لوجوب تركيب كل ما دخل تحته في الذهن من الجنس والفصل فواجب الوجود
لا جنس له ولا فصل له وكذلك ليس بجسم لان الجسم مركب من الهيولى والصورة فهو منقسم الى اجزاء الكمية
اجزاء الحد والى الانواع كانقسام مطلق الجسم الى النبات والحيوان والمعادن والارض والسماء والكواكب
كزيد وعمرو والشمس والقمر وغير ذلك وقد علمت ان ذات الواجب يمتنع ان يكون له جزئيات الا اجاد
الذهنية وفي الجسم قام مقام الجوهر مفتقر الى الغير اما الجسم فالى اجزائه ومخصصاته واما الاعراض
فالى محالها وكل مفتقر الى الغير ممكن فالجسم واعراضه ممكنة فلا يكون واجبا لذاته فاما كثرته الكلام
يلزم التشبيه وهو ممنوع فلا بد من الانتهاء الى الواجب لذاته على ما مر فظهر ان الواجب لذاته لا جزء له بوجه من الوجوه
ولما كان ما يمتاز به عن شيء الحاجة بكمال الذات وتمام الهوية وللاحتياج الى الفصل لان الفصل الاحتياج اليه فيما يشارك غيره في جنس
فيشارك الغير له في جنس ممتاز به بخلاف الواجب تحت جنس فلم يشارك الغير في الذاتي تحت جنس فالاحتياج
الى التمييز الفصلي على ان ما ذكرنا من البرهان فان العقل لا على ان يخفى فصل الواجب لذاته الحكم اليسير و
فلا كثرة فيه اصلا يستغني به عن امثال هذه الاشياء الا انا لما كانت مسئلة نفي الكثرة عن الواجب لذاته
مسئلة اثبات الوحدة من اهم المباحث العقلية والانظار الحكمية احببنا التطويل بالكلام
الفائدة وازالة الشكوك والشبهة ليستقر ذلك في العقل على ما ينبغي فان قلت انكم ذكرتم ان الواجب

لايشارك

لا يشارك الاشياء في معنى جنسي فلا يحتاج في الامتياز عنها الى الفصل وذلك ليس بصحيح لان ذاته يشارك
الاشياء في الدخول تحت جنس الجوهر لان الجوهر هو الموجود لا في موضوع وهو صادق على الواجب
واجاب الجماعة عنه بوجهين الاول ان الموجود لا في موضوع ليس معرفا للجوهر لا تعريفا حقيقيا ولا
رسميا لانا سلمنا كونه حدا او رسما فالحكماء لا يريدون بقولهم ان الموجود لا في موضوع الموجود
بالفعل لانه لو كان كذلك لكان كل من علم جوهرية شيء من الاشياء كالعنقاء مثلا علم انه موجود
بالفعل لان العنقاء اذا كان جوهرا يحصل في موضوع لصدق التعريف عليها فيجب ان يكون موجودا بالفعل
وليس كذلك فانا نعلم جوهريتها جزما ونشك في انها موجودة في الاعيان ام لا وكذا الماهية الجوهرية
التي للانسان مثلا ليست بجعل جاعل خارجي جعلها جوهرا ولو كان كذلك وجب ان يكون
كونه انسانا غير كونه جوهرا وليس كذلك بل الانسان لذاته جوهر ليس كذلك وجوده المتحقق
بالفعل فانه معلول الفاعل الخارجي الذي لولاه لما كان موجودا شيء من الممكنات فنسبته الجوهرية
الى الجوهر غير نسبة الوجود الى الجوهرية معلول فنسبة الجوهرية الى الجوهر غير نسبة الوجود اليه
من هذا ان جوهرية الشيء ليست نفس وجوده بالفعل فلا يجوز ان يكون الوجود بالفعل في موضوع
ولا يصدق هذا المعنى على الواجب لذاته لان وجوده نفس ماهيته وذلك غير صادق الا على ما يكون الوجود
زائدا على ماهيته لان الواجب لذاته موجود بالفعل من جميع الوجوه فلا يصدق عليه انه لو وجد كان لا في موضوع
الثاني انك قد عرفت ان الموجود ليس بجنس لان الجنس ذاتي والوجود بالنسبة الى الشيء الموجود يعلل
بالعلة الخارجية وليس الذاتي كذلك واذا لم يكن الوجود جنسا فبانضمام القيد السلبي وهو لا في
موضوع لا يصير جنسا هو على تقدير صدق الموجود لا في موضوع على الواجب لذاته لا يكون جنسا فهذه
انت اذا تاملت في مباحث الجوهر انسا فقد عرفت انه لا يصلح للجنسية فلتستغن عن امثال
المباحث واورد بعضهم على برهان التوحيد الذي للمشائين سؤالا وهو ان الوجود المطلق ان اقتضى
من حيث هو وجود ان يكون واجبا لذاته وجب ان يكون كل موجود كذلك وهو باطل وان لم يكن مقتضيا له
يلزم ان يكون اقتران الوجود بالوجوب الواجب بسبب غير نفسه ماهية الوجود لانه لا يقتضيه فيكون
الواجب محتاجا الى غيره لانه ممكنا فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته هف واجاب الشيخ الالهي عن هذا السؤال
بوجهين الاول ان الخصم سلم ان الوجود من حيث هو وجود ينقسم الى واجب وممكن فهو متعرض للوجود
لذاته من اقسام الوجود ولما كان الوجود مقتضيا للوجوب ما صح وقوعه على الحادث والممكن المنافي للوجوب

فالواجب لذاته على ما سلّم الخصم وقوعه في نفس الامر داخل في الوجود وقوله بعد ذلك وان
لم يقتض الوجوب ان يكون واجبا لذاته بل ممكن غير صحيح لان الوجوب الذاتي غير ممكن لا في نفس الامر ولا عند
الخصم اما عند الخصم فلاعترافه بوقوع كل واحد من قسمي الواجب والممكن واما في نفس الامر فلان الواقع في نفس الامر
خلاف ذلك فان الوجوب لو اقتضى الوجوب لما امكن ان يتصف به كل واحد من الحادث والممكن فالامكان غير صادق
على وجوب الوجوب الذاتي الا ان يعنى بالامكان الامكان العام والمحتمل الذي هو عبارة عن تردد الذهن في
طرفي النقيض في ممكن صدقه على الواجب لذاته في الامكان العام الذي معناه انه ليس بممتنع جاز ان يصدق
عليه كما انه تردد الذهن في وجوده وعدمه جاز ان يكون واجبا في نفس الامر مع اعتراف الخصم بوقوع كل
من الواجب والممكن في الوجود ايضا وهو الجواب الحقيقي ان السؤال انما يكون واردا اذا كان الوجوب له هوية
متحققة في الاعيان فيكون الحج المذكور لازما عند تقسيم الوجوب الى الواجب والممكن واما اذا كان الوجوب
من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها الا في الاذهان فلا يكون ذلك الحج لازما فان الامور الاعتبارية العقلية لا يعتبر فيها
احكامها احكام الامور العينية في كثير من الاحكام ومن جملته ذلك كونها مفتقرة الى العلل لو وجب
ح ما يكون التركيب وهو ان الوجوب لو اقتضى الوجوب لكان كل موجود واجبا ان لم يقتض افتقر الى
بالوجوب الواجبي الى علة ايجاده عند كون الوجوب والوجود امرين اعتباريين لا يحتاج الى العلية
لا يفتقران اليها كما في غيرهما من الاعتباريات واذا كانت الوحدة والوجوب والوجود من الاعتبارات
العقلية فلا يلزم من وصفنا الواجب لذاته بها ان يكون في ذاته كثرة وانما يلزم ذلك ان لو كان
زائدة على ذاته وليس كذلك والوجوب لا معنى له الا كمال الوجود المستغني عن العلة لا غير واما الشيء
المسمى وهو ان الوجوب الواجب لما كان مشاركا للوجوب الممكني وجب ان يكون ممتازا عنه بامر زائد على
طبيعة الوجوب ويلزم ان يكون الواجب لذاته مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز فيكون ممكنا لانه
الكلي واحد من جزئيه فجوابه سهل مما سلف من القول الذي ذكرناها فان امتياز الواجب لذاته عن الممكن
المشتركين في الوجوب المطلق انما يلزم ان يكون بامر زائد على ذاته اذا كان الوجوب مقولا عليهما بالتواطؤ
واما اذا كان مقولا عليهما بالتشكيك كما هو الحق فيجوز ان يكون الامتياز بينهما بالكمال والنقص
هذا النوع من الامتياز انما هو بنفس التشكيك لا بامر زائد على ذاته فلا يكون موجبا للتركيب لا في الكامل
ولا في الناقص فهذا هو الجواب الحق وقد اجاب بعضهم عن هذا السؤال بان الوجوب الواجب انما امتاز
عن الوجوب الممكني بقيد سلبي وهو عدم العلة فانه يعني كونه واجب الوجود هو انه لا علة له فيكون

القيد السلبي موجبا للتركيب هو جواب مختل من وجهين الاول ان كون الواجب لذاته لا علة له
تابع لوجوبه بالتحقيق لا انه نفس الوجوب بل هو مفهوم خارج عنه والوجه الثاني ان الواجب لذاته وان شارك الممكن في
الوجوب الا ان القيد السلبي هو كونه لا علة له اما ان يكون نفس مفهوم الوجوب او امرا زائدا عليه
او جزءا منه والاول باطل لانه لو كان كذلك لزم ان يكون كل موجود لا علة له وذلك باطل وان كان الثاني
يكون في ذات الواجب لذاته كثرة وقد عرفت استحالة ذلك والجواب الحقيقي لهذا السؤال
ما ذكرنا اولا وذكر الشيخ في الشفاء ان واجب الوجود وان كان فيه كثيرة فيكون الواجب بذاته
الوجود بذاته غير كونه هو بعينه واما ان يكون واحدا فيكون لكل ما هو واجب الوجود هو بعينه وليس
كالوجود واجب الوجود غير كونه هو بعينه بمقارنة واجب الوجود هو بعينه اما ان يكون امرا زائدا على الذات
وسبب موجب لغيره فان كان لذاته فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا بعينه وان كان لعلة
وسبب موجب غيره فلكونه هذا بعينه بسبب خصوصيته وجوده المنفرد فهو معلول وان
واحد بالكلية ليس كالانواع تحت جنس ولا بالعدد كالاشخاص تحت نوع بل معنى شرح اسمه
ووجوده غير مشترك فيه فهذه هي الخواص التي يختص بها واجب الوجود واما خاصية الممكن الوجود فهو انه
يحتاج الى شيء آخر يجعله موجودا بالفعل وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن
لا انه يعرض له ان يجب وجوده بغيره اما دائما او في وقت دون وقت وهذا يجب ان يكون له مادة يتقدم
وجوده بالزمان والذي يجب له ان يكون وجوده بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي
باعتبار نفسه غير ما هو له لغيره فهو الفرد وغيره زوج تركيبي فاذا فهمت ما ذكر الشيخ الالهي في
المقام وما طريق في التوحيد مبنية على النفس وهي انها بسيطة ذاتا وجوهرا غير مركبة فيكون
فاعلها لا محالة ابسط ادراك وافضل وهكذا الى ان الكمال الادراكي المستفاد في مراتب الشرف
الفضيلة الى ان ينتهي الى افضل الاسباب لها اكمل على انها هو الواجب لذاته الذي هو وجود محض فالنفس
لا تدرك في الوجود انواع ذاتها كالاشتراك في المميزة المدركة وهي غير اعتبار الا انها مع بينهما
التي هي غير مدركة لذاتها بامر خارج عنها فهي نفس الحيوة فلو كان في الوجود حيثيين مدركين كل منهما
نفس الحيوة فلا تبين بينهما فاقد ويكون ذلك بالعوارض القائمة الخاصة حينئذ المحتاجة الى العلية وان
كانت العلة ما به الاشتراك وجب اتفاقهما في ذلك فلا يكون المميز مميزا وان كان كل واحد علة
مؤثر في غرض الاخر لزم ان يكون كل منهما متقدما على مميز الاخر فيكون المميز بين قبل الاخر
وذلك مح او يكون المؤثر فيهما ما هو خارج عنهما فيكون ذلك الخارج هو الواجب لذاته وقال
وبعضها الاشتراك والافتراق انما يذكر بعد معرفة النفس في الادراك وانتقوية

اشتراكا فى امر اعتبارى كاشتراك الواجب والممكن فى الوجود وهذا الاشتراك ضرورى فان
الخصم اذا لم يجوز اطلاق الوجود على الواجب لذاته يلزم ان يعبر عنه بغير معنى هو ما اخر كالشيئية
والحقيقة والثبات او غير ذلك من المفهومات الاعتبارية والا فلا يفهم منه شيء وح يكون منفيا عنه
لا شيء وذلك محال واذا وجب اعتبار ذى مفهوم فى الواجب لذاته لزم الاشتراك بينه وبين غيره
بالضرورة قال وكل برهان على الوحدة الواجبية عن هذا وكذا ما بنى على حدوث العالم والشمس
مع حركة العلويات لما انه نفس الوجود فقد عرفت انه اعتبارى لا يمكن ان يتحد بل هو نفس الحقيقة
الادراك المغاير لمفهوم الوجود الاعتبارى واما كونه مجردا عن المادة فهو سلب الاطوار التى
الاعيان فهذه مباشرة لهيئة عامة لا يتفطن لها الا من عرف ذاته حق المعرفة وكان فى الزوايا
فانا اودعنا اللطائف التى هى لب الحكمة بالحقيقة فى كل زاوية من هذا الكتاب فان ساعدك
التوفيق الازلى والرحمة الربانية حتى ظفرت بها فيا لها من نعمة وكم فيها من نعمة
الهادى قوله ولا يصح ان يكون جزءا من غيره لاستحالة انفعاله قال لما منع من كونه
على ان يكون غيره جزءا منه بجميع معانيه منع ايضا العكس وهو ان يكون الواجب جزءا من
استدل عليه بانه لو كان كذلك لكان منفعلا عن غيره وتقريره هكذا كل ما هو جزء من الغير منفعل ولا شيء من
الواجب بمنفعل ينتج لا شيء مما هو جزء من الغير بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب بجزء من غيره اما الصغرى
فلان كل جزء من الغير كان قابلا لان يعرض له الصورة الاجتماعية والهيئة التركيبية لاستحالة حصول التركيب بدون
الاجتماع بين الاجزاء سواء كان ذلك فى اجزاء الماهية كالجنس والفصل او فى اجزاء الوجود كالمادة
والصورة او فى الجزئيات كالنوع المتكثر بالاشخاص اما فى الاول فلان الجنس كالمادة والفصل كالصورة
بينهما فعل وانفعال ذهنى واما فى الثانى فظاهر اذ المادة محل الصورة فبينهما فعل وانفعال باعتبار القابل
والمقبول واما فى الثالث فلان تكثره بالاشخاص انما هو باعتبار انضمام الجزئيات ودخولها تحت الكل
حتى يصير باعتبار انضمامها اعدادا فهناك فعل وانفعال اجتماعى واما الكبرى فظاهرة قوله ولا ضد
الممانعة ما عدا لم تعرف الايمان فرده وعلى المعنيين لاستحالة كونه ضدا قال بين كونه لا ضد له
معاملة الضد تعرف عامر جد مماثل فى القوة مانع فى الوجود واستحالة الضد بهذا المعنى
عند ما يعلم اما بواسطة او بغيرها مع الشيء لا يتم ولا يتأتى فى الماهية عن هذا وفى اصطلاح الحكماء
الموجودين المتعاقبين على المحل الواحد يستحيل اجتماعهما فيه ويشترط بعضهم ان يكون بينهما غاية
البعد فهو التضاد الحقيقى واخرون لم يشترطوه ويسمى التضاد المشهورى واستحالة بالمعنيين لاستحالة

كون الواجب عرضا وانما لم يكتف بنفى المثل ونفى الشريك عن نفى الضد لان الضد يخالف فى غيره المثل
غير الشريك لجواز ان يكون ضدا غير مشارك فى الحقيقة فنفيهما لا يستلزم نفيه قوله ونفى الوجود
يقتضى نفى الجسمية لاستحالة التحيز المقتضى للافتقار المنافى له ويلزم نفى العرضية والحلول
القيام بالغير والجهة الذى هو مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية والالم واللذة المزاجيين
الاتحاد بمعنى صيرورة الموجودين واحدا او العدم تعقلا كما ابطلته لانه واجب الوجود
لنفسه صفاته ثبوتها منافية لمنافيها الجسمية فلا يجوز ان يكون الواجب جسما الجسمية مستلزمة للتحيز
وهما يستلزمان الافتقار المنافى لوجوب الوجود وبيان استلزام الجسمية لذلك ظاهر
مستلزمة للانقسام المستلزم للحلول فى الابعاد فلا بد ان يكون ذا جهات فيلزم التحيز ومنها العرضية
الموجود مفتقر فى تشخصه الى الموضوع لاستحالة كونه خارجا به ومنها الحلول فى المحال اذا فسر
بمعنى القيام بالغير فبهذا المعنى مستلزم للافتقار لاستحالة تحقق الحال بدون ذلك المحل القائم
فان ادعى الحلول معنى غير ذلك واحتج على ذلك المعنى فلا نمنع الاتصاف بنفيه
ان نفى العرضية كاف عن نفى الحلول لتلازمهما قالت قد بينا ان المحال اعم من العرض ولو دل على
مذهب المتكلمين فانما يكون بنوع من الالتزام وكلمة الحال اشرف واتم ودون على ما قاله
بالعرضية ومنها الجهة وفسرت بمعنيين احدهما مقصد المتحرك
وغير من المعنى الاتى يستلزم الجهة الثانى متعلق الاشارة الحسية ونفيها امتد لمفهوم اخر
منتشر بالمثنا اليه وقيد بالحسية لاخراج الاشارة العقلية فانها لا تستلزم الجهة لثبوتها للمجرد
اعم من ان يكون حاصلا فى الجهة اولا ولما كان الجهة مستلزم الاشارة الحسية المستلزمة للتحيز وكان
المنافى بينهما ما بين وجوب الوجود اذ كل ما فى الجهة متحيز والواجب ليس بمتحيز ينتج الواجب ليس فى جهة
عكس نتيجة القياس واذا لم يكن فى الجهة لم يكن متعلق الاشارة الحسية لصدق كل ما هو
فهو فى جهة والبارى تعالى ليس فى جهة ينتج انه لا يشار اليه بالحس بعكس النتيجة ومنها الالم واللذة
ينقسمان الى المزاجيين وغيرهما والمزاجية منهما مشروطة بالادراك والادراك قد يكون حسيا
قد يكون عقليا فهى كالادراك حسيا كانا حسيتين ومتى كان عقليا كانا عقليتين
فسرهما ابن الشيخ فى الاشارات انه الالم ادراك ونيل الماهو شر وافة من حيث هو افة بالنسبة الى المدرك
والنائل واللذة ادراك ونيل الماهو خير وكمال من حيث هو خير وكمال بالنسبة الى المدرك والنائل
فيهما مع الادراك والنيل فعلم انقسامهما الى الحسيين والعقليين

دل عليه بلا التزام لما القدماء لا التزام مهجورة في التعاريف وشرط مع الادراك النيل لانه
شيئا ولم ينل لم يتالم به ولم يلتذ فان الادراك والنيل معا شرط في حصول الالم واللذة و
ما هو عند المدرك من النقص الذي هو ضد الكمال وهو ما يتشوقه كل عاقل وشرط في حصول الالم بادراك
الشر والافة ادراكه من حيث هو كذلك اذ لو لم يتحقق حصول الالم بادراكه اذا ادركه لا من حيث
شر بل من حيث انه وجودي او شيء لا يوجب للذة ولا الالم وشرط ذلك بكونه بالنسبة الى المدرك
التالي بيانا لكونه الخير والشر من الامور الاضافية التي تتغير بواسطة تغير الاضافات فان هذا الشيء
كمالا بالنسبة الى شخص وشرا وافة بالنسبة الى آخر فاحتاج الى قيد التخصيص بالمدرك والمعتبر
تعريف اللذة كذلك فاخذه موافقا فان ولمتناعهما بالمعنى الاول يظن لتوقفهما على المزاج الحاصل
من كيفيات متضادة لحصول كيفية متوسطة بينهما وذلك من خواص الاجسام اما استعمالهما بالمعنى
فاما الالم فظاهر اما عند امم لورود السمع لانا ينا العالم فليس هناك ما ينافيه واما اللذة فقال باثباتها
جماعة الفلاسفة بتمام مدركه لذاته الكامل بادراكه الكامل وذلك موجب للبهجة واللذة المطلق المنع
استعمالهما بالتنبيه من لوازم وجوده بالوجود باعتبار حصول اللذة بذلك الادراك ليستلزم حصول الم
عاضدة لها وذلك مستلزم للافتقار والاحتياج العاضل الى ضرورة بالعكس قلت و
العلم بنفسه فلا ذاتيا عليه قلت اذ يحصل حالة كاضة لذلك العلم هي مبدأ اللذة تحقق ما قلنا
الا كان نزاعا في اللفظ لا يجدي نفعا اقول لينبغي هذا البحث مما يحتاج الى البسط المزاج فنقول
ان الاجسام تنقسم الى ما ينفعل الاجسام ولا ينفعل عنها وهي الاجسام السماوية والى ما ينفعل
وهي الاجسام العنصرية والمزاج لا يصح للاولى وقد قال الشيخ الرئيس بانه كيفية حاصلة عن تفاعل
الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر متصغرة الاجزاء لتماس اكثر كل واحد منها اكثر الاجزاء اذا تفاعلت
بقواها حدث في جملتها كيفية متشابهة هي المزاج الكيفية هي مقولة لا يحتاج في تصورها الى الصور اخرى
عنها وهي جنس عامة عند اعتبار التحديد ليخرج الكم وقوله حاصلة من تفاعل الكيفيات المتضادة يخرج عنه بعض
انواع الكيف من التفاعل لكسر كل واحد منها كيفية الآخر وذلك لا يتم الا بتصغر الاجزاء لا امتزاجا
العناصر انما تكون تتفاعل فان لولا التفاعل لكان ذلك تركيبا لا امتزاجا فالفرق بين الامتزاج
التركيب انما يكون بالتفاعل والتفاعل يكون بالتماس والتماس انما يكون بالسطوح وتلك
السطوح كلما كانت اكثر كان التماس اكثر فيكون التفاعل لذلك اكثر وتكثر السطوح انما يكون
بكثرة الاجزاء المتصغرة وقوله اذا تفاعلت بقواها اي بطبائعها النوعية والقوة هي مبدأ التاثير

في آخر من حيث انه آخر وهذا التعريف للقوة يعم الصورة والكيفيات لان المراد هاهنا انما هو الصور
الكيفيات فانها تبطل عند الامتزاج ويحدث بدلها كيفية متوسطة والصور النوعية لا تبطل لانه لو
بطلت وحصلت بدلها صورة اخرى لم يبق البسائط وتصير بذلك اجساما اخرى غير البسائط
حالولة فلا يكون اجزاء ذلك الممتزج ولا يكون الممتزج حاصلا من امتزاجها لكن المقدر انه
امتزاج منها هف وقوله حدث كيفية متشابهة انما وجب تشابهها في الجميع بمعنى ان اجزاء البسائط
كل واحد من تلك الاجزاء التي للمركب منها بحقيقته عن ذلك الجزء الآخر وحينئذ يكون الكيفية القائمة
بجزء غير تلك الكيفية القائمة بذلك الجزء الآخر فجميع تلك الكيفيات القائمة بتلك الاجزاء متشابهة
في الحقيقة النوعية فتكون الكيفيات المزاجية لاجل ذلك متشابهة والتشابه لا تختلف
في اجزاء الممتزج بان يكون بعضها اشد حرارة من بعض وكذا باقي الكيفيات فانه لو اختلف
تركيبا امتزاجا فهذه الكيفية الحادثة بالفعل والانفعال هي المزاج وذلك الاجتماع هو الامتزاج
التشابه المذكور في الكيفية انما هو بالنسبة الى اللامس والتوسط انما هو وسط بين
الكيفية تستسخن بالنسبة الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار ورد عليه بان جعل التفاعل
التفاعل انما يكون بالصور والكيفيات والصور في الضدين يمنع تماما الخلاء والمزاج
من العناصر ومنزلة وهو ما يجتمع من المركبات كالفضة الحاصلة من الزيبق والكبريت المركبين
لا تكون بعضها قد في الغاية فخرج المزاج الناقص وكذا فيما في الالوان والاشكال والطعوم
في التعريف فيرد عليها فالاولى في تعريفها كيفية ملموسة حصلت في الجسم المركب من العناصر المتضادة
اذا انكسر كيفية كل واحد منها بطبيعة الآخر ولا يشترط التضاد في الخلاء ويجب ان تعرف العناصر
اذا اختلط بعضها ببعض وكسر كل واحد منها من كيفية الآخر يسمى هذا الكسر انفعال المنفعل
اذا كان بين تلك العناصر تمام ولانا اذا سخنت جرما متوسطا بينهما بين الحر بعيدا عنها فلا
انها لتسخن البعيد بتمام القريب ثم انه اذا تلاقت العناصر انكسر كيفية كل واحدة منها بكيفية
فيكون هناك بلا انفعال كاسر ومنكسر فلا انكسار اما المنكسر فموضوع الكيفية لا نفس الكيفية
الكيفية كذلك بالذات لا يعرض لها الاشتداد والتنقص واما الكاسر فهو الصور النوعية التي هي مبادي
الكيفيات الاربع لا نفس الكيفيات لان انكسار كل واحد من العنصرين المتضادين بالآخر ان كان معا
لكيفية كل واحد منها هو كيفية الآخر والعالم يحتفظ بهما على النعم الكل في وجود الانكسارين معا فيكون

وحق الكاسرين عند وجود الانكسارين معا فيلزم من ذلك ان يكون الكيفيات المتضادات موجودة
على انكسارها فهما زائلتان وأما اذا سبق انكسار احدهما على انكسار الاخر لزم ان يكون المنكسر
فلا يعود كاسرا للاخر بعد مغلوبيته للكاسر وذلك يكون فساد الامتزاج فاعلم من هذا ان
انما هو الصور النوعية لا الكيفيات وأما الانكسار فهو زوال تلك الكيفيات الصرفة التي كانت في العناصر
أما اقسام الامزجة فلتسعة لان الكيفيات الاولى التي باعتبارها صح الفعل والانفعال في هذا العالم
كانت اربعة هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكان المزاج منها فلا يخلو اما ان يكون مقادير
الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية متقاومة والمزاج كيفية متوسطة بينها ام لا والاول هو المعتدل
الحقيقي والثاني هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي أما المعتدل الحقيقي فقد ذكر الشيخ انه لا يوجد
في الخارج لان البسائط المجتمعة في الجسم المركب اذا تساوت مقادير الكيفيات فيه فاما ان المركب حينئذ
البسائط فاما ان يكون ترجيحا لغير مرجح وهو محال وان لم يميل الى حيز معين مع كون الميل الطبيعي الذي
واحد من البسائط لا يبقى عند عائق قسرا فيلزم رجوع كل واحد من البسائط الى حيزه الطبيعي
بالطبع وهو بالطبع من دون عائق وهو فرض الموجود من الامزجة هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي
هو اما مفرد او مركب لان الخروج عن الاعتدال اما ان يكون في كيفية واحدة او في كيفيتين فالاول هو
المفرد وهو اربعة الحار والبارد والرطب واليابس على الاعتدال اذا فرضنا حاصلا في الرطوبة
واليبوسة فيكون الغالبة اما الحرارة او البرودة وان فرضنا الاعتدال حاصلا في الحرارة والبرودة تكون
الغالبة اما للبرودة او لليبوسة والثاني وهو المركب الخارج عن الاعتدال الحقيقي اربعة ايضا الحار
الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس لانا اذا فرضنا ان الحار غالب
معها اما الرطوبة او اليبوسة وان فرضنا البارد غالبا فالغالب معه اما الرطوبة او اليبوسة
فمجموع الامزجة الخارجة عن الاعتدال ثمانية مقابلة للمزاج المعتدل الحقيقي وهيهنا قسم
ثان من المعتدل خارج عن المعتدل الحقيقي وعما يقابله يستعمله الاطباء وهو المعتدل
المشتق من التعادل وهو التساوي بل من العدل في القسمة وهو ان يكون المركب قد توفر عليه من
البسائط بكمياتها وكيفياتها القسط اللائق به فيكون مزاجه [illegible]

والدماغ

والدماغ باردا رطبا هو الاعتدال الذي ينبغي لهما وكذا كون مزاج الاسد حارا يابسا
الجيدة ولما يتوفر ذلك القسط عليه يسمى بالخارج عن الاعتدال وهو ما يقابل المعتدل الطبي
المعتدل بهذا المعنى يكون نوعيا وصنفيا وشخصيا وعضويا ولكل واحد منها اعتدال اما بالنسبة
الى الخارج او بالنسبة الى الداخل فالاعتدال النوعي الذي يكون بالنسبة الى الخارج فهو
الاعتدال الذي يكون للانسان بالنسبة الى سائر الحقائق وله طرفا افراط وتفريط متى خرج
كلا الطرفين خرج ذلك المزاج عن ان يكون مزاج نوع الانسان والنوعي بالنسبة
الى الداخل هو الذي يكون واسطة بين طرفي الاعتدال النوعي ووجوده انما يكون في شخص
من اعدل صنف من ذلك النوع والاعتدال الصنفي بالنسبة الى الخارج فهو الذي يكون لصنف
من اصناف النوع كمزاج سكان كل اقليم فلاهل كل اقليم مزاجا خاصا يوافقهم هو ذلك الاقليم
وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عنهما خرج عن مزاج ذلك الصنف واما بالنسبة الى الداخل
فهو الواسطة بين طرفي الاعتدال الصنفي ويوجد في شخص يكون اعدل اشخاص ذلك
الصنف والاعتدال الشخصي بالنسبة الى الخارج هو الذي ينبغي ان يكون لشخص معين
حتى يكون موجودا صحيحا وله طرفا افراط وتفريط متى خرج ذلك الشخص عنهما بطل واما الاعتدال
بالنسبة الى الداخل فهو الذي اذا حصل للشخص كان على افضل احواله وهو واسطة بين
الاعتدال الشخصي الذي يكون بالنسبة الى الخارج والاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج هو المختص
بكل عضو من اعضاء البدن ويباين به غيره من الاعضاء وله طرفا افراط وتفريط اذا خرج عنهما بطل
مزاج ذلك العضو واما الاعتدال بالنسبة الى الداخل فهو الذي اذا حصل للعضو كان على افضل
احواله وهو الواسطة بين طرفي الاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج فهذه ثمانية اقسام المعتدل
الطبي ثم الخارج عن هذا الاعتدال الحقيقي فثمانية تقابل ما خرج عن الاعتدال الحقيقي كما
يقابلها بازائه من المعتدل واعلم ان التأثير اذا اشتد من العنصر على الاخر حتى يبطل
فيسمى ذلك فسادا في نوع المغلوب وكونا في نوع الغالب كما اذا [illegible] العنصر [illegible]
للهواء الجوهري فهنا قد يكون الكون [illegible] الجوهر الهوائي [illegible]
اجتمعا تبقى حرارة الحار وبرودة البارد مكسور سورة الحر والبرد فيما يجتمعان [illegible]
بل الكيفيتان تبطلان ويحصل كيفية بسيطة [illegible] متوسطة متشابهة [illegible]
بالنوع وكذا الحكم في جميع المتوسطات وكذا اذا قيل [illegible] في هذا المحل [illegible]

بقيت انضم اليها حرارة اخرى ولان الموضوع يشتد فيه حرارته فان الحار به لا يجتمع
معناه ان كيفية بطلت فحصلت كيفية اخرى من المفارق اقوى منها ثم ان التاثير الصادر من
الممتزج قد يكون من فضل المزاج كتاثير الادوية وقد يكون بالقوة تتبع المزاج كتاثير المقناطيس
الكهربا في جذب الحديد والتبن وهذا النوع من التاثير يسمى الخاصية بقوة تجري الى الممتزج من
وليس حصول الخاصية موقوفا على محض المزاج فان شعاع الشمس من الحقائق المؤثرة في عين الحيوان
النبات والحيوان لا يؤثره الا في بعض المتاخرين الحقوا المزاج وجميع القوى البدنية والجسمانية في
شائلة مؤثرة فيها الروحانيات تفعل في الاجسام بحسب مناسبات موجودة هناك لا سبيل للبشر
الاطلاع عليها مادامت في هذا العالم والتاثير الذي لم يكن بالمزاج بل يتقدم على المزاج فهو
العناصر بعضها في بعض وان تاخر عنه وتبعه فان كان تاثيره على وتيرة واحدة فهو الخاصية وان كان
وتاثر مختلفة فهو التاثير بالقوة النفسانية والنوع الواحد قد يحتاج الى امزجة عدة كالانسان
المركب من الاعضاء الالية كالراس والقلب والرجل كل واحد منها يتركب من الاعضاء المتشابهة
كاللحم والعصب والعظم والمتشابهة يتركب من الاخلاط والاخلاط يتركب من الاغذية والاغذية
تتركب من العناصر فالاغذية هي المزاج الاول والاخلاط هي المزاج الثاني وتركيب الاعضاء من الاخلاط
هو المزاج الثالث وتركيب الاعضاء الالية من المتشابهة هو المزاج الرابع والمزاج بعد الممتزج لحصول الشي
ثم قال ولما عرفت ان الصورة الجسمية والنوعية لا تعدمها في الحادث فليس النوع الا هو فلنحقق معنى
الكيفيات الاربع التي تشتد وتضعف فالمزاج كيفية حاصلة من الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر متصغرة
الاجزاء متشابهة في جميع الاجزاء ولما عرفت ان النار التي عند الفلك لا يستر بها وهي غير محركة بالطبع
الى محل الممتزج فلا يكون المزاج فيها انت تشاهد ان النير الاعظم في الاضاءة والتسخين وكذا
السيارات والثوابت الا ان تاثير الشمس اعظم واظهر فلولا ما يحصل منه [illegible] لافسد ذلك ولا تسخن ما اصعد
الابخرة والادخنة شيء وما صعد من المركز نحو المحيط شيء ولم يتكون نبات ولا حيوان ولا تحرك
متحرك ولا حدث ليل ولا نهار ولا فصول ولا امزاج مخزون في جميع الاشياء التي في عالم الناسوت كائنة
باطن الارض وعلى ظهرها وفي الجو الادنى والاقصى انما هو بسبب شعاع هذا النير الاعظم الملك
الحاكم والسلطان الانور والكوكب الازهر سيد عالم الطبيعة مجاهد الكبرى وهو كالعالم
عين وقلب وروح وهو الذي المزاج والتركيب فعرفت ان العناصر الثلاثة الارض والماء والهواء فان النار
لطيفة لكثرة بالماء وتخلل بينهما الهواء الحار واشرقت عليه الاشعة الكوكبية لا سيما الشمسية فعل
فيها هذا الشعاع بالخاصية التي فيه بحسب استعداد المواد ولاجل اثر في كيفياتها ابتغاء تأثيرات الجو العنصرية

اليه

اتحاد النفس الناطقة بالعقل الفعال عند اهل التصوف

في تحقيق اتحاد النفس بالصور المعقولة او بالعقل الفعال

اليه هذا الشعاع كاملا لتزيلها فجعلت فبطلت كيفياتها وافاض المفارق عليها كيفية متوسطة متشابهة
هي المزاج فهذا القدر من الاسماء كاف لمن له ذكاء وفطنة وقوف على الاسرار الالهية واعلم ان
كل واحد من البسائط العنصرية جز لكونها جزءا من الجسم المركب يسمى باسم الاسطقس كالارض في
هي جزء المركبات العنصرية وكلها اذا استحال الى الشي يسمى باسم عنصر كالهواء اذا استحال
والبخار ماء واذا قسناه الى مجموع عالم الكون والفساد يسمى ركنا والله اعلم قال ومنها الاتحاد فهو
مشتق من الوحدة وهو صيرورة الاثنين واحدا ولا بد من اعتبار عدم الزيادة والنقصان
فيه فما هو بهذا المعنى ممتنع اما اولا فلان الاخير معقول اذ فرض انه هو باعتبار فرض المساواة
كل وجه غير يدرك العقل لا يستلزم عدم الاثنينية لان ان يوخذ باعتبار اتحاد المفهوم في اللفظ
يحل نفعا اما ثانيا فلان الاتحاد مع الغير ان كان مع التعدد وان كان مع ممكن في الحاصل
واجب او ممكن فيلزم الانقلاب وقد نقل عن جماعة اتباع فان كان بهذا المعنى فقد عرفت بطلانه وان كان
بمعنى اتحاد السالك الذي هو في انتهاء بانيته عينه فذلك لا يحيله العقل على تقدير وصول
السالك الى تلك المقام وان كان غير ذلك فهو جهل محض اقول لما ذهب جماعة من الحكماء القدماء
كفرفوريوس واتباعه الى ان ادراك ما من شانه ان يدرك انما هو بصيرورة المدرك نفس المدرك بعينه
ادراكه فهو اتحاد المدرك بالصور المدركة وقوم اخرون منهم قالوا ان النفس الناطقة
اذا ادركت شيئا فادراكها اياه انما هو باتحادها بالعقل الفعال بحيث يصير النفس المدركة نفس
نفس حقيقة العقل الفعال عند الادراك فقال بعض المتاخرين وانا اقول لها انه من الطائفة
كالنواميس الحكماء المتالهين في افاضل الفهماء المجردين السالكين وهم يقولون ببقاء النفوس بعد المفارقة
فيكون كل واحد منها قائما بذاته وله شعورية وغيرية لكل منها انيتها خاص موجود ومن يقول انه لنفس
يحكم بان كل واحد من النفوس تتحد بالصور المدركة وبالعقل الفعال حتى تصير الصورة المدركة نفس
العقل الفعال عند الادراك فيبطل التعدد ولا امتياز الذي بينهما هم لا يقولون بذلك [illegible] ولم
الحكماء بالاتحاد هو الذي يشير اليه ارباب التجريد ومشايخ الصوفية فما ورد عليهم انما يتوجه الى ظاهر اقوال
ولا يتوجه على مقاصدهم ولطائفهم كما قيل بل الحق ان مرادهم باتحاد النفس بالصور العقلية او
بالعقل الفعال الاتحاد الذي يشير اليه المشايخ من اهل الذوق والتصوف وهو ان النفس اذا
اتصلت ببعض الانوار المجردة في بعض الخلسات او الانخلاع عن البدن فلقوة ما يلحقها الا ابتهاجا
العقلية وكمال لذاتها الروحانية وشدة الاشراقات النورية تغيب عن ذاتها وعن شعورها بذاتها

اتحادها بالعقل الفعال

يستولي عليها سلطان انوار المجردات العقلية فتفنى عن ذاتها وتغيب وعن هذه الحالة ربما اذا
وصل السالك الى هذا المقام ويتلاشى نوره الاضعف في النور الاشد الاقوى وسكر بلذات
القاهرة وشاهدت الانوار المجردة مثل تلك النفوس الكاملة المتصلة بها فلا ترى النفس التي هي حالها
المظهر تنطق بلسان ذلك المظهر حتى ان الحسين الحلاج لما وصل الى هذا المقام دعى ربه وقال
يا رب بيني وبينك اني يباعدني ؛ فارفع بانيتك انيتي ؛ فارفع بانك انيتي من البين
فاستجاب الله تعالى دعاه فقال انا الحق وقال اخر سبحاني ما اعظم شاني ؛ والاخر يقول ليس في
جبتي سوى الله ؛ وقال الاخر انا من اهوى ومن اهوى انا ؛ نحن روحان حللنا بدنا ؛ فاذا
ابصرتني ابصرته ؛ واذا ابصرته ابصرتنا ؛ وقد جاء في الخبر النبوي انه لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
والعبادات حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها
ورجله التي يمشي بها ومن هذا قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله فلم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم وقول الشجرة لموسى اني انا الله رب العالمين كلا من هذا القبيل واما بالعقل
الفعال فلان النفس تتمكن من الادراكات العقلية حتى يشرق نور العقل على تلك الصور فيقشرها
مجردا عن المادة وعن الفضل اللواحق فتستعد بذلك لادراك تلك الصور العقلية ويكون
ذلك كاشراق العقل على النفس شبه لمعان عليها يحاذيها نور العقل الفعال واستيلائه
فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد فان النور الاضعف يختفي في نور الاشد ولا يبقى للاضعف عند
نور العقل عين واما اتحاد النفس بالصور العقلية فان النفس عند ادراك الصورة المعقولة لا تتعقل
الا ذاتها ولا تشعر بذاتها وادراكها الا ادراكا هي لا تدرك الا ذلك المعقول المجرد لذاتها
لا غيره فكانها غائبة عن ذاتها باشتغالها بذلك المعقول فلا بد من المدرك والمدرك في
اتصالهما استعداد ذلك الادراك اتحاد العاقل بالمعقول فهذا هو مراد الاوائل من الاتحاد الذي ذكر
وليس مرادهم ان الاثنين صارا واحدا من جميع الوجوه فان ذلك لا يقول ما قال فضلا عن الحكماء
المتالهين المؤيدين بالحق لان الاثنين اثنان قد ولا انهما ما اتصلا [illegible] قولكم وما ورد في
الظواهر السمعية فمحمول على التاويل التوفيقي بين ما دل العقل عليه وصحة النقل فان
اما الاول فعلى ما اختار حشوية المتكلمين تارة حملهم العمل بظواهر النقل الى التمادي بالالتزام بجميع
ظواهره ولم يلتفتوا الى ما وراءه من الباطن العميق فقالوا ان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله
تجري باعيننا وقوله وجاء ربك وقوله تعرج الملائكة والروح اليه وحيث ما هذه المعاني
انه على العرش والتجسيم لهم [illegible] وذهابا مختص ببعض الامكنة والجهات وهي جهة الفوق وهذا كفر

صريح

اتحادها بالصور العقلية

صريح وخروج عن ملة الاسلام بل يجب حمل هذه الظواهر على التاويل لمنع العقل العمل بظواهرها
لقيام البرهان على امتناع اجرائها عليه اذ متى حصل التناقض بين ما دل العقل عليه وبين النقل
لم يجز العمل بهما ولا اهمالهما بالكلية ولا العمل بالنقل واطراح العقل لاستلزام اطراح الفرع
اصله فتعين العكس واما النقل فمذهب السلف فيه التوقف حتى يظهر سره ومذهب المتاخرين الحمل
على التاويل توفيقا بين الادلة لتحصيل العمل بالدليلين فمعنى استوى استولى بحكمه وقهره
والعرش هنا هو الملك لا الجسم المحيط لغة بمعناه وجاء في اللغة الاستواء بمعنى الاستيلاء
العين فمعناها العلم [illegible] ان معنى كونه بصيرا انه عالم بالمبصرات على ما هي عليه تحقيقه
عينا واما المجيء فالمراد به مجيء الامر وورد في الاثار فلابد من الاضمار لاستحالة الحركة عليه
تعالى واما العروج اليه فالمراد الى محل امره ولا شك انه اليه فهو مشتمل على الاضمار ايضا ومثل ما
ورد في الحديث في قوله ان الله خلق ادم على صورته فانه على تقدير تسليم النقل المراد بالصورة
المعنوية لاشتمالها على معاني مثل القدرة والعلم والارادة والحيوة وغيرها من صفة التجرد
عن المتعلقات البدنية بواسطة الرياضات والمجاهدات او يكون الضمير في صورته عائدا الى الذي
خلقه على صورته التي هو عليها وهكذا ما اتينا اليه من معنى العروج انما هو راي المتكلمين مع القول
المجردات فيحتاج الى التقدير والاضمار واما على مذهب من يقول بتجرد العقول والنفوس فلا يحتاج
الملائكة والروح اليه الى تقدير واضمار بل يكون معناه التجرد والتحلي بالصفات وقطع لوازم الكثرة
الامكانية حتى يصل بالاتصال المعنوي به تعالى واما التاويل فهو عند ارباب العلم واهل الشرع صرف الاية
عن معنى يراد فيه الى ما قبلها وما بعدها يحتملها الكتاب والسنة والتفسير هو علم نزول الاية وشانها
وقصتها والاسباب التي نزلت فيها قيل التاويل رد احد المتشابهين الى احد المحتملين الى ما يطابق
الشرع والتفسير كشف المراد من اللفظ المشكل [illegible] التركيب [illegible] والتفسير لغة ماخوذة من الفسر وهو
كشف المغطى [illegible] التاويل انه السنة مصيره مايؤل اليه امره وروي عن النبي صلى الله عليه وآله القران ذلول ذو وجوه
فاحملوه على احسن الوجوه وهو دليل على جواز التاويل بل على الامر به واما التفسير بالراي فغير جائز لقوله
عليه السلام من فسر القران برايه فليتبوأ مقعده من النار فالتاويل يجوز بالمقدمة لقوله تعالى افلا يتدبرون
القران والتفسير غير جائز بالتفكر والراي بل يحتاج فيه الى النقل والتاويل معتبر وليس بين
التفسير خلاف عند التحقيق وروي عن [illegible] عن ابن عباس انه قسم وجوه التفسير الى ما لا يعذر [illegible] بجهالة و

المحكم والمتشابه

٩٥

ولنرسم الكاتب من الشرائع التي في القرآن وجملة دلائل التوحيد الى ما يعرفه العرب بكلامها من حقائق
اللغة وموضوع موضوعة كلامهم والى ما يعلمه العلماء وهو تأويل المتشابهات وفروع علم الاحكام
والى ما لا يعلمه الا الله وهو ما يجري مجرى الغيوب كقيام الساعة ولما كان ذلك وروي عن الحسن عليه السلام
قال كتاب الله على اربعة اشياء على العبارة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة
للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء فالثلث الاخيرة هي من تأويله واولها هو التفسير
قيل التأويل هو التوفيق والتطبيق بين المحكمات والمتشابهات على قانون العقل والشرع بان يكون ذلك
برد المتشابهات الى المحكمات وتطبيقها بها بحيث لا يخرج من القانون الاصلي للاساس العقلي للتفرد
في الدلائل العقلية والدلائل النقلية ويدل على هذا الاية الكريمة قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات فالمحكمات آيات احكمت عباراتها بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه وهي ام الكتاب
اي الاصل يحمل المتشابهات عليها وترد اليها المتشابهات محتملات لا يتضح مقصودها لاجمال او مخالفة ظاهر
العقل والمتشابه يرد الى ما يوافق العقل قيل المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ قيل المحكم ما لا
يحتاج الى التأويل والمتشابه ما يحتاج اليه مثال المحكم فاعلم انه لا اله الا هو ومثال المتشابه الرحمن
على العرش استوى وعلة احتياجها الى التأويل ان ما جاء في القرآن مما يخالف العقل الصريح
والدلائل القطعية مثل وجه الله ويد الله وجنب الله ونفسه وسمعه وبصره وكلامه ومجيئه واستوائه
وغضبه وسخطه ومكره واستهزائه وضحكه ولسانه وغير ذلك من المتشابهات اذ غرضه بتحقيق
ان هذه الاشارات لو فسرت وحملت على الظاهر من غير تأويل لادى الى كثير من المفاسد كالتشبيه والتعطيل
والتجسيم والتحديد ومثل الشرك والكفر والزندقة والالحاد والاتحاد فاحتاجوا الى التأويل فرضا
واجبا اليه حتى لا يقع في هذه المفاسد التأويل واجب عقلا ونقلا وهو وظيفة اهل العلم الراسخين
فيه وطريقه كل من يتحمل العلم بتيسير ليس لابد فيه من الاطلاع على القواعد الكلية والقوانين
المحققية واما التأويل عند ارباب التحقيق من اهل الباطن فهو عندهم عبارة عن التطبيق بين الكتاب
والتوفيق بين النسختين اي بين الكتاب القرآني والكتاب الآفاقي والانفسي والمقصود من ذلك ان
ما تحققوا من الحقائق باتفاق الانبياء والاولياء ثلث معرفة العالم ومعرفة الانسان ومعرفة الحق وكل
راجع الى معرفة الله لان معرفة العالم ومعرفة الانسان سلم وطريق الى معرفته التي هي المقصد بالذات
هذه الثلثة موقوفة على التطبيق المذكور ومعرفة مجرد معرفة الكتاب من غير تتبع في خواص الكتاب
واجبة لان معرفته واجبة وانه لا يحصل الواجب الا به فهو واجب فمعرفتها تكون واجبة ومعرفتها
على ما ينبغي لا يمكن بغير التطبيق فيكون التطبيق واجبا والكتب ثلث الآفاقي والقرآني والانفسي

الكتاب

الكتاب القرآني الجمعي على الوجه الذي ينبغي فكل من قرأ الكتاب الآفاقي بأسره اجمالا وتفصيلا ومن قرأ
الكتاب الآفاقي على الوجه المذكور ومن قرأ الكتاب الانفسي اجمالا وتفصيلا لا بد له من
معرفته ثم يقول لمن عرف نفسه فقد عرف ربه كان عارفا بالحق وبنفسه على ما ينبغي
كما هو عليه في نفسه يعرف ربه على ما ينبغي واليه الاشارة بقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك
حسيبا فكل من طالع الكتاب القرآني على وجه التطبيق تجلى له الحق في صورة الفاظه وتركيبه وظهر له
تحت الابحر وفقراته وآياته وكلماته تجليا معنويا كما اشار اليه امير المؤمنين بقوله فقد تجلى الحق
لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ومن طالع الكتاب الآفاقي على ما هو عليه تجلى له الحق في صورة مظاهره
الاسمائية والافعالية الكونية المسماة بالحروف والكلمات والآيات المعبر عنها بالموجودات العلوية
السفلية والمخلوقات الروحانية والجسمانية على الاطلاق والتقييد تجليا شهوديا عيانيا حتى ليس في الوجود
سوى الله تعالى وصفاته واسمائه وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه كما قيل جماله في كل الحقائق سار
وليس له الا جلاله ساتر تجليت للاكوان خلف ستورها فنمت بما ضمت عليه الستائر
ومن طالع الكتاب الانفسي الصغير الانساني المطابق بالكتاب الآفاقي يتجلى له الحق في الصورة الانسانية
الكاملة الانسانية الحقيقية الجامعة تجليا ذاتيا شهوديا عيانيا بحيث يشاهده في كل عين من عيونه
وكلماته وآياته المعبر عنها بالقوى والاعضاء والجوارح فكل من طالع كتابه الخاص وشاهد نفسه المجردة
وبساطتها جوهريتها ووحدتها وبقاءها ودوامها واحاطتها بما المعبر عنها بالجسد والقوى
والاعضاء والجوارح عرف الحق وشاهد وعرف انه محيط بالاشياء كلها معاينة عيانيها سار فيها اشد
وخصيصها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقائه ودوامه من غير تغير في ذاته وحقيقته ولا مغايرة
مشاهدة اعلى من هذه المشاهدة والمعرفة قال او كان الحق اذا اراد ان يشاهد نفسه في المرآة الكاملة
الذاتية الجامعة يشاهدها في هذه الانسان الكامل بالفعل وغير الكامل بالقوة لانه مظهر للذات الجامع
انما بينا بقوله خلق الله آدم على صورته ومرآته على كل صورة كما هو الذات الجامعة لكمالات الاسماء
والصفات واذا اراد ان يشاهدها في المرآة الكاملة الاسمائية والصفاتية والفعلية يشاهدها في العالم المسمى
لانه هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله وكما ان الخصوصية بهذه المرآة من هذا قيل ان الله تعالى ظهر في
الحقائق في صورة جامعة فاظهرها صورة الانسان واراد ان يظهر الاسماء والصفات والافعال الخصوصية
كاملة مفصلة فاظهرها صورة العالم فليس شاهد الحق ثم نفسه في ذاته المقدسة من حيث الكمالات
الذاتية والاسمائية الا في هذين المظهرين وكل العارف انه ليس يشاهد الحق تمامه الا في هذين المظهرين

عالم الكبير والصغير

وغير قيل شهدت نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات اوصافا واسما ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا
عينا بها اتحد المرئي والرائي ومن هذا قول النبي صلعم رأيت ربي ليلة المعراج في احسن صورة
المرد [?] بها طوق [?] تراعيه [?] ليس في الواقع شيء احسن من صورة الانسان وما خلق آدم على صورته
الصور الانسانية هي اكبر حجج الله تعالى على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع
صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق
المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار فكل من حصل له الاطلاع على هذه الكتب الثلاثة
ومشاهدتها فقد حصل له السعادة العظمى والمرتبة العليا ووصل الى مقام ليس فوقه مقام كما قالوا
ليس وراء عبادان قرية وقال بعضهم اذا ذقت هذا فقد ذقت الغاية التي ليس وراءها في الحق للمخلوق مطمع
ولا تتعب نفسك في ان ترقى اعلى هذه الدرجة فما هو ثم وما بعده الا العدم المحض وما وصل
الى هذا الا الخاص من اهل الله فاذا رأيت من يعرف هذا فاعتمد عليه فذلك هو عين صفاء خلاصة
خاصة الخاصة من اهل الله وهذا هو التأويل المخصوص باهل الله من الراسخين في العلم على لسان الانبياء
والاولياء والتابعين لهم على قدم الصدق والارادة من ارباب التوحيد اهل الله ثم اعلم ان العالم
الكبير المسمى بالآفاق كتاب كبير الهي ومصحف رباني مشتمل على حروف وكلمات وآيات فالمفردات من
البسائط والمركبات من المواليد كلمات من السموات والارض حروف ومفردات العالم بسائط روحانية
كانت او جسمانية وكلما مركبات العالم مشخصا من المواليد الثلاثة وآيات تراكيبها الفلك ... السموات
والارضين وما بينهما والعالم الصغير المسمى بالانفس كتاب صغير الهي ومصحف جامع رباني
مشتمل على الحروف والكلمات والآيات مطابق للاول في جميع الصور فحروفه ومفرداته حسية نظرية كانت
مركبات جسدية مشخصة وآيات كلياتها جسده وجسمانه فان هذا الانسان وان كان داخلا في الانسان
الكبير خارج عنه بوجه لانه مختص بنفسه وهذان العالمان الكبير والصغير ما اعني بهما
كتابان جامعان لجميع الحقائق الالهية والكونية الربانية لقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
وانه كان من حيث الاجمال كتابا واحدا جامعا للكل الا انه من حيث التفصيل مشتمل على
كتب وصحف كثيرة واليها الاشارة بقوله تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة فاولها العقل
لاشتماله على جميع كليات الحقائق بصورها على الاجمال المسماة بام الكتاب وقوله تعالى جف القلم بما هو كائن
اشارة الى كتابة هذا الكتاب والثاني النفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه
العقل الاول تفصيلا المسمى بالكتاب المبين واللوح المحفوظ وقوله تعالى ن والقلم اشارة اليهما في
الجوهرين وما تضمنتهما من المخلوقات والموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات وهو المسمى بالنفس المنطبعة

الجسم

ام الكتاب ... الكتاب المبين ... اللوح المحفوظ ... كتاب المحو والاثبات ... الكتاب المبين [?]

الجسم الكلي لتعلقها بالحوادث الزمانية والرابع الكتاب المسطور وهو المسطور فيه صور الموجودات
والحقائق على رق الجسم الهيولى الكلية التي هي كالرق لسطور حقيقتها الصور المنقوشة عليها
بها والخامس الكتاب الجامع للكل هو المسمى بالانسان والكتاب الصغير هذا على سبيل الاجمال
اما على سبيل التفصيل فكل موجود من الموجودات الروحانية والجسمانية كتاب مرقوم مسطور فيه من
الاسرار والحقائق والآيات والكلمات الى ما لا يحصى كما اشار اليه بقوله وفي كل شيء له آية تدل على
انه واحد وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده فان التسبيح لا يمكن الا من قبل الادراك والنطق
الكلام وغير ذلك كتاب مرقوم بالحقائق الالهية فافهم وقد يعرف بلفظ العقل الكلي بحضرة
الغيب المطلق وعالم الاعيان الثابتة والحضرة العلمية بحضرة القدس وبحضرة عالم الملكوت
حضرة الغيب المضاف القريب من الغيب المطلق وعالم الارواح اعني العقول والنفوس وبحضرة الغيب
القريب الحضرة الشهادية وعالم المثال المطلق وهو عالم الجبروت فاعلم ان المجردات وهو مظهر
الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية والحضرة الوحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية والمرتبة
الذاتية الاحدية وقد تبين ان الحضرة الالهية وهي الحضرة الواحدية مرتبة الارواح المجردة وهو عالم العقول
مرتبة النفوس لعالم المثال وهو عالم الملكوت وعالم المثال مرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة
الكون الجامع هو الانسان الكامل الذي هو مجلى جميع الحقائق والحضرات وانما كانت المراتب ستا
لانها مظاهر هذه المرتبة الاحدية تنبيها على ان كل شيء اذا اعتبر انما يعتبر فيها اصلا فهي
اصلية ترتيب هذه المراتب الخمس وما عداها مجال باطنة وظاهرة ولاحظ حقيقة الذات الاحدية
الانسان الكامل وهذه المراتب الست اشير اليها في قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض
في ستة ايام لان المراد بالايام الست المراتب الست فانها مطابقة للترتيب الوجودي ...
الست بالنسبة الى المراتب الثلاث التي هي الجبروت والملكوت والملك ... العقل
عشر على ترتيب حروف البسملة كما اشرنا اليه فيما مضى في اول الكتاب عند شرح البسملة
حقيقة واحدة وجوهر واحد فانفصلت بعضها عن بعض انفصال الجزء عن الكل وانفصال الكثيف واللطيف
كانفصال الشمس عن الحليب [?] فانفصال كل عالم من العوالم الثلاث والمراتب الست يكون على
حين الكل فيحتمل ان يصير كل فرد الفاقة كل واحد مشتمل على الفجر والكثرة فينطبق على
ما ترد ما عند تلك كالفسنترة [?] مما تعرف وهذا المقام يحتاج الى بسط كبير ...
فكل فلا يصح ان يكون محلا للعين لاستحالة تحيزه وقال هذا دليل المتكلمين ومبناه على الحلول
للتحيز متلازمان ودخ على ذلك التقدير يكون الملازم ظاهر الثبوت اذ على تقدير كونه عالما

العوالم الكلية

كونه متحيزا لما تخصص المحل في المتحيز فيصدق قياس هكذا كل محل للغير متحيز ولا شيء من الواجب بمتحيز
ينتج لا شيء من المحل للغير بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب بمحل للغير اما على راي من جعل المحل
اعم من المتحيز لجواز حلول العرض في العرض وكون المادة محلا للصورة وجواز ثبوت الاعراض الروحانية
للمجردات على ما قال بعضهم فلا من ثم استدل على هذا المطلب على انا سبيل ذلك فنقول لو كان الواجب
محلا للغير لكان قابلا له وفاعلا اذ ذلك الغير من معلولاته قطعا لما ثبت انه تام علة جميع ما عداه فيلزم ان
يكون علة فيه فذلك محال لانه لو كان محلا له والمحل قابل للحال لا غير فيكون مقبولا فيجتمع فيه القابلية
الفاعلية وهما نسبتان متغايرتان اذ نسبة الفاعلية نسبة الوجوب ونسبة القابلية نسبة
الامكان واجتماع نسبتي الوجوب والامكان في الشيء الواحد محال ان قلت لم لا يجوز ان يكون الواحد فاعلا وقابلا فلا
يلزم ما ذكرتم من [illegible] لتعدد الجهات تبعا لتعدد الحيثيات فان حيثية كونه فاعلا مغايرة لحيثية كونه قابلا
قلت ذلك مستلزم لعدم كونه واحدا من كل الجهات اذ حيثية القبول مع حيثية الفعل لما اشير اليه
ان الاولى جهة امكان والثانية جهة وجوب وتعدد الحيثيات في الواحد الحقيقي مستلزم لتحقق جهتين في كونه
حقيقيا وانما جاز تعدد الحيثيات في الواحد الغير الحقيقي اذ كان شرائط صلاحيته لها يتعدد حيثيات الفعل
حيثيات القبول فانها استعداد او تجويز بها يتصف المحل هو مستلزم لقيام وصف الامكان في المحل
نقول في ذلك الغير اما اثر للفاعل فيكون حادثا فيلزم كونه محلا للحوادث ويكون اثرا للموجب فيكون
وهو يستلزم [illegible] الذات الواحد [illegible] لها يستلزم كونه وصفا لها لكونه نعتا [illegible]
كما متفقوا وبين تكثر الذات وتعددها بالصفات الخارجة والذات كما متفقوا كما اظهر في البطلان الا استحالة
كون ذات الواجب متقومة بغيرها اقول وتحقيق هذا المبحث ان الجهة الفاعلية تقتضي الوجوب
كانت من العلل الا انها كما يتم الفاعلية الذات في معلولها الاول فان تاثيرها في غيره متوقف على غيره قابل
قابل او شرط او غير ذلك اما الجهة القابلية فانها لا تقتضي الوجوب فلا يمكن ان تكون
تامة ولا معطية للوجوب بل انما تقتضي التهيؤ والاستعداد فالجهة المقتضية للوجوب غير الجهة
المقتضية للاستعداد ولو كانت جهة الفعل المقتضية للوجوب بعينها جهة القبول الموجبة للاستعداد
وجب ان لا يكون الوجوب مبطلا للقوة التي اقتضتها القابلية فالشيء لو لم يكن مبطلا للذي كان
مقتضيا له لكن الوجوب مبطل للقوة والاستعداد فكما الاستعداد لا يبقى موجودا عند الوجوب
اقتضاء الوجوب فهما متغايرتان وايضا لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول بعينها لما امكن ان يصير الشيء
كاملا بما يلزم ان يصير الواحد اثنين لان الجهتين لو اتحدتا وجب بقاؤهما واحدا ابدا فما عدا من انفكاك
جهة الفعل عن جهة القبول وبالعكس قد بينا ان احدى الجهتين قد انفكت عن الاخرى ولتنسب
الجهتان واحدة فثبت ان الصفة الممكنة المتقررة في ذات الواجب لذاتها اذا كان الذاتي لعلة

الموجبة لتلك الصفة يلزم ان يكون في ذاته جهتان متغايرتان وهما جهتا الفعل والقبول فهاتان
الجهتان اما ان تكونا داخلتين في تلك الذات الواحدة مقومتين لها او خارجتين او احداهما داخلة
والاخرى خارجة فالاول موجب لكون الذات الواجبة البسيطة ذات اجزاء [illegible]
الاجزاء الذات وذلك ممتنع والثاني وهو ان تكونا خارجتين فانهما من عوارض الذات [illegible] مستفادتين
من غير تلك الذات ويلزم من ذلك ان يكون الغير مؤثرا في ذات الواجب وذلك ممتنع وان كانتا
لوازم الكلام كما في لعينه ان المفيد لهما ان كان نفس الذات كانت فاعلة قابلة ويلزم ان يكون
ذلك بجهتين متغايرتين ثم يعود الكلام الى تلك الجهتين الاخيرتين وهلم جرا الى غير النهاية
وعرفت استحالته فلا بد من الانتهاء الى الجهتين داخلتين في حقيقة الذات وذلك موجب للتركيب
في حق الواجب وكذلك الحال فيما يتركب من الداخل والخارج فالواجب لذاته الواحد فهو
ومن هنا يلزم انه لا يكون له صفة حقيقية متقررة في ذاته ولا صفة حقيقية يلزم منها
لكان تغيرها موجبا لتغير الذات وهذا دليل على نفي الصفات الزائدة مطلقا فان قلت لم لا يجوز ان
يكون الامكان اللازم مع جهة القبول هو الامكان العام فلا ينافي الوجوب قلت لان الامكان هاهنا
الامكان القبولي هو الاستعداد وهو صفة الامكان الخاص الذي هو التهيؤ القريب للوجود لكن هو
الامكان الاستعدادي وهو يطلق على الامكان الذي هو الوجوب [illegible] هنا حاصل الغير ولا استعداد غيره
غير الاخر قوله ولا قيام الحوادث بذاته لتغيره ونقصه اقول هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان اللام
للحوادث لام العهد فيكون المراد بالحوادث المعهودة في الاصطلاح وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
واستحالته قيام هذه الحوادث بذاته ظاهرة لانها من لوازم الجسمية ولهذا احتج استدل بها [illegible]
يقول انها تجري عليه الحركة والسكون وكيف تجري عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه او يحدث فيه
ما هو احدثه اذا لتفاوتت ذاته ولتجزى كنهه ولامتنع من الازل معناه ولتحول دليلا بعدما كان مدلولا عليه
اثر الصنع فيه وتخرج بسلطان الامتناع من ان يؤثر فيه غيره وهذه كلها لوازم على تقدير
اتصافه بالحركة والسكون نسبتها الى الوجود والعدم كالامهية وقال الاولى اقول الزم على تقدير حدوث
الحركة والسكون فيه تم حكما من جهة على استحالة كون البسيط قابلا لما فعله فان قوله كيف يجري
عليه ما هو اجراه التعجب من ان العقل كيف يتصور ان يكون الفاعل للشيء المجري له يجري في الذي يبدله
والمحدث الذي ابرزه من العدم جاريا عليه الذي هو اجراه فيكون قابلا لما فعله واحداثه
فيصير المحدث فانما بدا من احدثه فان ذلك يستلزم محالا اقتضته الاول انه لو كان قابلا لما فعله

متغايرة الذات وذلك لا هو غير ما قرره اهل الحكمة من ان القبول والفعل يستلزم تغاير الجهة المستلزم
والتغاير في جهة الواحد الحقيقي لا جهة القبول غير جهة الفعل لكن التجري الحقيقة التي اجتمع فيها
القبول والفعل في ذلك لانه من التفاوت الحاصل تغاير الجهتين فيه ما لم جهتها متغايرتان فهو مجبر …
استلزم الانقسام الذي السكون حاصلا فيستحيل الازلية وهو لازم التجزية من حيث ان التجزي
مستلزم للتركيب المستلزم للحدوث وذلك النظم الرابع كونه مصنوعا هو لازم الحدوث فان الضرورة قاضية
بان كل حادث فله محدث وكل محدث مصنوع الخامس ان يكون دليلا وعلامة على صانع لان
كلما هو مصنوع لذاته فهو بالضرورة على صانع فيصير دليلا عليه وهو لازم كونه محدثا وذلك بينا
لما تقرر انه يعم مدلول المصنوعية فلا يكون دليلا على صانع غيره السادس انه لا يصح ان يكون
في غيره وهو لازم كونه مصنوعا لان كل ما هو مصنوع فهو بالضرورة كل ممكن لا يصح ان يكون
مؤثرا وصانعا لا اختيارا في وجوده الى غيره فتاثيره في غيره متوقف على وجوده ووجوده على
غيره فانها لغيره يكون بالضرورة موقوفا على غيره فيمتنع ان يكون مؤثرا مستقلا في غيره وكل
هذه اللوازم متفرعة على كونه قابلا وفاعلا فكونه قابلا وفاعلا لا يصح فلا يصح …
والسكون عليه وكذا لا كان قابلا وفاعلا وهو منافي للوجوب الوجود ومعنى كونه ازليا و…
قلنا ان يكون اللام في الحوادث لام الجنس فيكون المعنى لا يصح ان يكون شيء من صفاته حادثا
انما هو على تقدير التنزل مع القائلين باثبات الصفات اذ على تقدير ثبوت صفات الحقيقة
على ذاته لم يصح ان يكون موصوفا بالحوادث وهو قول محققي المتكلمين واستدلوا عليه بوجهين اشار
اليهما بقوله الاول انه لو كان شيء من صفاته حادثا لكان متغيرا والثاني ما تعلق بالضرورة المقدمة …
الملازمة ان التغير هو انتفاء ما كان حاصلا او حصول ما كان منتفيا ولا ريب انه مع حدوث الصفات
القابلية لها فيتغير الذات بحدوث تلك القابلية وهذا معنى القابلية من صفات الحكمة لا باعتبار
عن وصف لذاته الاستعداد والتهيؤ لقبول الاتصاف بذلك الحادث وهو … الا …
واستحالة اللازم على الله تعالى ظاهرة وتقرير الثاني انه لو كان محلا للحوادث لكان ممكنا اتصافه بتلك
الصفة لا بدونها فكان ناقصا لا استحالة … بغير صفات الكمال فهو على تقدير وجودها …
ان يكون عاريا عن صفات الكمال والخالي عن الكمال نقص مستحيل عليه تعالى … ان الكمال النقص
من المقدمات الخطابية فلا دخل لها في البرهانيات وقد يحتج بانها دالة كما الا ان النقص المقيد
المشتمل على المحل فكان قائمة في مقام البرهان وبعض محققي المتكلمين قالوا انه لم يكن قادرا لا

على وجه

على وجه العالم ثم صار قادرا عنده على وجه ولم يكن على ما كان عليه ماخذا من ثبوت ازليته
عندهم هي المستجمعة لجميع شرائط التاثير وهذا الكلام غاية الشقوق … القدرة …
بالكن هو الصفة التي يتمكن بها الفاعل من الفعل عند انضمام الشرائط فلا يلزم من قدمها قدم
المقدور والجواز توقف حصوله على شرائط اخرى يحصل عند حصولها واما ثانيا فلا قولهم بتجدد القدرة
والعلم عند تجدد المقدور والمعلوم ان اراد به تجدد نفس هذه الصفات فهو مستلزم لما ذكرناه
المحال وان اراد تجدد تعلقاتها والاضافات فلا يلزم منه تجدد الصفات و…
لكونها امورا اعتبارية اذا تحققت لتجدد ارتباطها تغير الذات الحقيقية اذا على الذات تحقق عنده
اضعفها الجميع قالوه بالكلية اذ لا شيء هناك مع الذات يوصف بالحدوث او بالقدم …
لا يلاحظ العقل سوى الذات الواحدة الحقيقية ولا يعقل هناك تعدد من الوجوه وسيأتي تحقيق …
هذا القدر وابطال الازاد عليه انشاء الله تعالى قوله ولا يصح رؤيته بالبصر لاستحالة حصوله في جهة
قال استدل على امتناع الرؤية البصرية بان تحققها بدونه الجهة محض اذ العقل يجزم
انه انما يرى بالبصر ما كان مقابلا او في حكم المقابل للمقابلة والمحكم لا يتحقق بدون الجهة فيتحقق
البصرية مستلزم لتحقق الجهة بالبصر والجهة مستحيلة عليه لما تقدم فيصح قياس هكذا كل …
في جهة وان الله ليس في جهة ينتج ان الله ليس بمرئي وهو عكس النتيجة … من القياس الذي …
عقيب الكتاب عند سؤال موسى … ولي قال استدل ثانيا على نفي الرؤية البصرية بان موسى لما سال …
اجيب بلن تراني ولن للنفي المؤبد … اذا لم يره موسى ع ابدا لم يره غيره …
الجواب بالمنع فانا لا نسلم … الاحتجاج على قوم … الرؤية …
الجواس الحكيم بالنفي المؤبد الا انه … على النفي والخطاب … قلت …
مع ثبوت النفي … ولن يتمنوه ابدا مع انهم قد يتمنونه …
فلا يكون دالا على التابيد … الحمل على المجاز اذ المتحقق عند اهل اللغة انها … بالوضع
للتابيد فورودها لغيره يحمل على المجاز ودليله حصول القرينة الدالة على حصول …
عليه لا يتم فان قلت … مشتركة بين المعنيين قلت … المجاز … الاشتراك …
بطلان قولهم ولا الاحتجاج بسؤال موسى ع وتعليقها على استقرار الجبل الممكن …
ممكنة وتعلقها على النظر المقرون بالحق … ضعيف قال الاشارة الى ما احتج …
على جواز الرؤية مع رده وذكر لهم وجوها ثلاثة الاول ان موسى ع سال الرؤية فتكون جائزة لا

للامكان معا الرقبة

لولاه لزم اما جهل بصفات الله تعالى او تجويز ما يحال الشرع كلاهما محال على النبي فثبت ان سؤال الرؤية جائز
لارتفاع درجة النبي عن الجهل والعصيان الثاني ان الله تعالى علق الرؤية على سكون الجبل الممكن والمعلق
على الممكن ممكن فالرؤية ممكنة اما المقدمة الاولى فلان سكون الجبل بعد حركته امر ممكن لانه
ان جسمية كل جسم من حيث جسميته يصح اتصافه بالحركة والسكون فالجبل يصح عليه باعتبار جسميته
الحركة والسكون والمقدمتان ظاهرتان واما المقدمة الثانية فظاهرة الثالث ان لله تعالى اخبر
عن حال حشر نا ناظرة من عباد المؤمنين انهم ينظرون الى الله وهو قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
ناظرة الى ربها ناظرة والنظر المقرون بالى يفيد الرؤية لانه لا يكون بمعنى الانتظار الذي هو
حصول الامر يتخيل بيانا للنعم والانتظار في ذلك لا يفيد النعم ولهذا يلحق الانتظار بمعنى الصفا
الانتظار موت احمر فعلى ان سؤال موسى لقومه واضافة السؤال الى نفسه لحكاية السؤال ليكون
ابلغ المنع او لتظافر الادلة قال الشارح الجواب اما الجواب الاشعري واما عن سؤال موسى فانه انما
كان لاجل قومه بدليل قوله تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فلا يلزم الجهل
او العصيان فالكلام مكلف انه لك السؤال في على قوم فاقلت فلم اضاف السؤال الى نفسه قلت
يحتمل ان يحمل على المولى انهم قالوا الرسل كلام فاذا رأيته فنخبر لكيلا يكون او ليحصل المجال للعظم
عند السؤال وقرب من ذلك بالقرب المعنوي فان سؤاله ابلغ في حصول المقصود الثاني انه انما طلب
الى نفسه الحسم مادة سؤالهم وقطع طمعهم في حصول المسؤول فاذا سأل لنفسه ومنع كان غيره كذلك
بطريق اولى وليكون ذلك اعلى اشد في المنع بل قوله هذه الواقعة لمن تأمل فيها انصف من نفسه
فيها دلالة قاطعة على استحالة الرؤية اذ لو جاز لما كان احقها بالوقوع في تلك الحال الاول
تأكيد حجة النبي على قومه في الحكمة الالهية وحمله يبقى سؤاله لتحصيل الادلة العقلية على امتناع
الرؤية بالنص الالهي انا في معارض الشاهد والوهم والادلة العقلية فيكون السؤال لطلب الحكمة
تظافر الادلة فما يحصل طمأنينة للنفس بما لم يكن حاصلا اذا كان الدليل من القطعيات كما في قوله
كان منع الله تعالى لبرد ظهوره آثاره وقد ترتب في تلك الحال لاعطاء ما لذلك السؤال لاتفاق
على امتناع الرؤية وسكون الجبل في حال التجلي فهي معلقة على المحال كما هذا جواب عن الوجه الثاني
من ادلتهم وتقريره منع الصغرى القائلة بان الرؤية معلقة على الممكن اذ هي معلقة على سكون
الجبل من حيث كونه جسما ليكون السكون ممكنا له بل انما هي معلقة على سكونه حال التجلي الرب

وظهور

وظهور آثاره وقد ترتب فيه وفي تلك الحال يجب ان يكون متحركا ولهذا لان الجبل تدكدك وتقطع فكان
معلقة على استقرار الجبل واندكاكه ان السكون حال الحركة محال فالرؤية معلقة على المحال
والقول بان السكون جائز باعتبار جسمية الجبل مدفوع اذ التعليق ليس باعتبار جسمية
هذا التحرف الشرط يجعل الماضي مضارعا فليس المعلق عليه مطلق الاستقرار بل الحاصل للرؤية
حال مطلق الاستقرار بعد التجلي لكن الرؤية ما حصلت بالاجماع فالمعلق عليه انما هو استقرار
الجبل المتحرك في المستقبل فان قلت استقرار حال التجلي ممكن فيكون في المستقبل كما كان
انما هو سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم وهو مما يطلق من الامكان المستقبل اي سلب الضرورة
المستقبل الحتم لا يشمل الاخص قول علم الامكان لفظ مشترك بين معان العرف الاول
العام هو الذي يحكم فيه بارتفاع الضرورة عن الجانب المخالف للحكم بالمحال القدرة والسلب فاذا
قلنا كل نار حارة بالامكان العام كان معناه ان سلب الحرارة عن النار غير ضروري فيصح حينئذ ان يكون بالضرورة
وهو الواقع وان لا يكون شيء من النار بحار بالضرورة وهو ممكن كما هذا طرف في الايجاب وفي السلب
يكون سلب الضرورة عن طرف الايجاب فاذا قلنا لا شيء من الانسان بحجر بالامكان العام كان معناه ان ايجاب الحجرية للانسان
غير ضروري فيصح حينئذ ان يكون سلب الحجرية ضروريا وهو الممتنع وان لا يكون شيء منه ضروريا وهو
الممكن الخاص فظهر ان الامكان الخاص مندرج تحت الامكان العام طرفي الايجاب وفي طرف السلب
الايجاب بالضرورة وفي السلب بالممتنع فهو سلب الامتناع عن الطرف الموافق لا امتناع الطرف المخالف
سلب الامتناع ويسمى عاما قال الشيخ الرئيس العام اذا قلت الشيء ممكن عنيت به انه ليس ممتنعا فهو مستوفى
العام وقال الامام الرازي ان اشتقاقه من العموم لكونه اعم من الامكان الثاني الامكان الخاص وهو الذي يحكم فيه
بسلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم ويسمى خاصا لانه اخص من الاول وقد يجمع فيه امكانان
كون سقوط ممكنا فكانه خاصا ثم الاخص يكيف بالامكان هذا المعنى يجوز ان يكون خاصا للاخص
من الامكان العام الثالث الامكان الاخص وهو الذي يحكم فيه بسلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية عن
طرف وجوده وعدمه كقولنا الانسان كاتب بالامكان الاخص ومعناه ان الكتابة ليست ضرورية في حال
الانسان والضرورة المسلوبة عنه ولا هي ايضا ضرورية النفي والسلب بحسب الوصف ولا بحسب الوقت
الرابع الامكان الاستقبالي وهو الذي يحكم فيه بسلب الضرورة بحسب الاحوال والوقت في المستقبل
ويسمى استقباليا لان الامكان العام والخاص لا يعتبر فيهما الوقت بل هو لا تعلق لهما بزمان متعلق بل الحكم

نفي الصفا والاحوال

فكيف يعتبر بالنسبة الى وقت حكم فلهذا اعتبر في الاستقبال سلب الضرورة لكونها في الزمان المستقبل
حتى الامكان تامر تبة بالعموم والخصوص فاعمها الامكان العام ويليه الامكان الخاص الذي يزيد عليه بقيد
النفي عن الطرف الموافق ويليه الامكان الاستقبالي الذي يزيد عليه بنفي الضرورة بحسب الوصف والوقت في
المستقبل بلا يلي الخصوص لان الاستقبال لم يسلب الا بحسب المستقبل الاخص سلب عند الضرورة بحسب
الحال وفي ماضيها مستقبلها حاضرها فهذا يسمى اخص من حيث انه اخص الجميع فاعلم ذلك في ذكر
بمنع كون النظر المقرون بالى يفيد الرؤية وسنده نظرت الى الهلال فلم اره او يكون في كلام
تقدير ثواب ربها او انه الى اسم والالاء وهي النعم قال الشاعر النائل صاحب نعم واحد
الالاء مع كون النظر المقرون بالى يستلزم الرؤية ثم ناظرات في الغد كما مر وبالها ثم بقوله
قول الشاعر ؛؛ وجوه يوم بدر ناظرات ؛؛ الى الرحمن تأتي بالفلاح ؛؛ مع عدم الرؤية هناك وقولهم انها
سيأتيها النعم ولا يكون بمعنى الانتظار قلنا نمنع ذلك لان الحال كان قبل استقرار اهل الجنة في الجنة
اهل النار في النار فلا ينافي الانتظار قولهم ان الانتظار يوجب الغم قلنا ذلك انتظار ما لا يتيقن وقوعه
اما ما يتيقن فليس كذلك بل هو موجب للسرور والفرح لهذا قيل ان الموجب من ليس على الناس ان الكلام
محمول على الحقيقة لامتناع اجرائها عليها بطريق العقل فيحمل على المجاز توفيقا فلا من تقرير اصحابنا ان الكلام
يصح اجراؤه ان قلت ان الخصماء على الاصل في الاتصال انه لا يبدل قلت الدليل الحاصل هو
العقل بامتناع اجرائها على الظاهر الثالث ان الى هنا ليس حرف جر بل هي اسم وهو واحد الالاء
هي النعم واصلها الى واذا كان اسما لم يحتج الكلام الى ضمير او تكون في الا على حصول الرؤية اذا لم هنا
النعمة اذ هي متعلقة الرؤية على ذلك التقدير وهذا الجواب ينسب الى السيد المرتضى واحتج فخر
المرتضى ؛؛ ابن فضل يرهب الفراق لا قطعها ولا يخون الى ؛؛ اي لا يجحد نعمة وقوله لا صفة زائدة
على ذاته ذهنا او خارجا ذاتها لتغاير الجهة واعتبار افتكثر هف فلا نعاتها كما يقول الاشعري
لما ذكره كما يقول المعتزلي اذ لا مع للتعدد بها اجيب وقال بعضهم الى نفي الصفات ذلك وقع من
النسبة بين الحكماء والمتكلمين فالحكماء على النفي مطلقا والمتكلمين قالوا بانها قال الاشعري
بانها معان زائدة على ذاته قائمة بها قديمة وقال المعتزلي انها احوال زائدة على ذاته قائمة بها لا توصف
صفته والصفات لا توصف فلهذا قالوا انها لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة وقال المحققون
المتكلمين انه تعالى لا ننتفي ذهنا خارجا المصنف اختار مقاربا لما ذهب كثير لكن العالم يريد ان ينفي
مطلقا بل نفي الصفات الزائدة مطلقا باعتبار الذهن والخارج مستشهدا بالدليل لا يرى الصفات زائدة

ذاتي

ذاتي ذهنا او خارجا لكان متكثرا وذلك منافي لوجوب وجوده فيصدق قياس هكذا كل من له صفة زائدة
على ذاته متكثر والواجب ليس بمتكثر ينتج ان من له صفة زائدة على ذاته ليس بواجب اما الصغرى فلانه يدل
الزائد على الذات شيئا كان ذلك الزائد مما يعتبره الذهن فقط بان يكون من المعقولات الثانية التي ليس لها في
الخارج ما يطابقه او يعتبر ثبوته خارجا بان يكون من المعقولات الاولى بان يكون له ما يطابقه خارجا مستقلا
لتغاير الجهة الجامعة باعتبار ذلك الخارج تغاير تلك الاعتبارات الى حد لا عند العقل كل اذ ذلك كثرة
الا عند العقل تعددها فلا تكون وحدته بالوحدة الحقيقية التي هي سلب الكثرة من جميع الوجوه ثابتة
بينة واما الكبرى فقد تقدمت ان قلت تعدد الزيادة في الذهن لا يستلزم التعدد والتكثر
نفس الامر قلت ان تصور العقل اذا لم يكن مطابقا لما في نفس الامر كان جهلا وهو مستلزم لتصور
بغير ما يطابقها فلا تكون حاصلة على ما هو عليه وما يجب لها في نفس الامر هف وهذا الدليل
المعاني والاحوال والصفات الزائدة وان كان في الذهن على حقيقة اذ باعتبار الاحتلال الذاتي حيث
هي لا مجال للعقل في اثبات كثرة بوجه ما اذ ابانها ثمة منا الاثبات الوحدة الحقيقية عنه وقد تسلط
العقل بالادلة العقلية القطعية على نفي الكثرة بجميع جهاتها كما تقدم فكيف بالاحتمال
ما احتمل من تلك الصفات المتعددة مع الذات والى هذا اشار سيدنا ومولانا وهو امير المؤمنين
في قوله كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير
الصفة المغايرة كما يحصل مع اعتبارها خارجا يحصل ايضا مع اعتبارها ذهنا وقوله هذا الكلام
ماخوذ من كلام علي عليه السلام في خطبة المبتدأ وهي خطبة طويلة مذكورة في نهج البلاغة واولها اول قال
اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال التوحيد الاخلاص له
وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه
ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله الى اخر الخطبة والذي يتعلق بالمقصود هنا هذا الفصل
الى محل رموزه وكشف اسراره وشرح غوامضه فلينشر الى بعض ما شرح به ما استفدنا من
شارح هذا الكتاب وخصوصا ما ذكره العالم الاعظم والحبر المعظم استاذ الفريقين ومقرر الحكميين
العارفين مقتدي العلماء المكاشفين كمال الملة والحق والدين ميثم البحراني سبغ الله عليه ظلال
الرحمة والرضوان فنقول قوله اول الدين معرفته اما الدين في اللغة الطاعة والعرف
هو الشرع بعد الفقهاء بواسطة الرسل وكان اتباع الشرع بعد طاعة مخصوصة كان ذلك تخصيصا
الشارع لها باسم الدين وسميت ولكثرة استعماله فيه صار حقيقة دون غيرها من المسميات الى المنقبالي

الفهم حال الإخلاص لفظ الدين واعلم أن معرفة الصانع سبحانه على مراتب أولها وأدناها أن يعرف العبد للعالم
صانعا الثانية أن يصدق بوجوده الثالثة أن يترقى بجذب العناية الإلهية إلى توحيده وتنزيهه عن الشركاء
الرابعة مرتبة الإخلاص له الخامسة نفي الصفات التي يعتبرها الأذهان عنه وهي غاية العرفان ومنتهى قوة
الإنسان وكل مرتبة من المراتب الأربع الأولى منها مبدأ لما بعدها فكل من المراتب الأربع الأخيرة كمال لما قبلها
ثم إن المرتبتين الأوليين مركوزتان في الفطرة البشرية بل فيما هو دونه وهي الفطرة الحيوانية
ولذلك فإن الأنبياء لم يدعوا الخلق إلى تحصيل هذا القدر من المعرفة وأيضا فلو كان حصول
القدر من المعرفة متوقفا على دعوة الأنبياء وصدقهم مع أن صدقهم مبني على معرفة أن هنا صانعا
للخلق أرسلهم لزم الدور وإنما كان أول مرتبة دعوا إليها المعرفة وهي توحيد الصانع ونفي الكثرة عنه
عليهم كلمة نطق بها الداعي الحق الأول كما تقدم وهي قوله لا إله إلا الله فقال من قال لا إله إلا الله دخل
الجنة ثم لما استعدت أذهان الخلق بما نطقت به من التوحيد نبههم على أن فيها قوة أعلى
أعلى أخفى من الأول فقال من قال لا إله إلا الله مخلصا دخل الجنة وذلك إشارة إلى أخذ كل في
درجة الاستعداد لحصول المعرفة المطلقة إذا عرفت ذلك علمت أنه يحتمل أن يكون مراده بالمعرفة المرتبة الأولى من
مراتب المعرفة فيكون معنى قوله أول الدين معرفته أن ظاهرها فإن ذلك القدر أول ما يحصل في النفس
الدين الحق ويحتمل أن يكون مراده المعرفة التامة التي هي غاية العارف وتمام السلوك ويكون
المراد بكونها أول الدين هو أوليتها في العقل هو أساس الحكم بكونها علة غائية إذ العلة الغائية
في العقل علة ما هي علة له وإن تأخرت في الوجود وبيان ذلك أن المعرفة التامة هي غاية سعي العارف
مقبلا بالمجاهدة وكمال ما حصل من مراتب المعرفة وتحصيل المعرفة التامة الكاملة بأن القبائح
الأمر الإلهية بالقبول التي هي سبب كمال الدين فتستعد بسببها لأن تصدق بوجوده يقينا
ثم للإخلاص الذي هو لنفي الصفات عنه فيفرق بين ... العظمة وكل مرتبة أدركها فهي كمال لما قبلها
أن تتم المعرفة المطلوبة بحسب الوجود وبعد بكمال المعرفة يتم الدين بل هي السبب إلا الله وكمال
التصديق به واعلم أن ترتيب هذه المقدمات على هذا الوجه يسمى قياسا مفصولا وهو القياس المركب الذي تطوى فيه النتائج
وعند ذكرها يتبين لك المقصد منه أن كمال معرفته نفي الصفات عنه وهذا القياس ينحل إلى قياسات
بين المسلوك العدد الشركة بين كل منها تمام الأوسط فيحتاج في إنتاج كل منها إلى
التركيب الأول هو قوله وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده ينتج أن كمال معرفته توحيده ثم إنا نركب
هذه النتيجة قياسا آخر أن معرفته كمالها توحيده وكل ما كان كماله توحيده كان كماله توحيده فينتج
كمال معرفته توحيده وأما المقدمة الأولى فلأن التوحيد كمال التصديق وهو كمال المعرفة وأما الثانية فلأن

كمال

كمال الكمال للشيء كمال للشيء وهكذا في باقي التراكيب المطوية في تركيب هذه النتيجة مع المقدمة التالية وهي
قوله وكمال توحيده الإخلاص له ينتج أن كمال معرفته الإخلاص له ومن تركيب هذه النتيجة مع المقدمة الرابعة
وهي قوله وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه يحصل المطلوب واعلم أن في إطلاق الكمال هاهنا تنبيها على
أن معرفة الله تعالى مقولة بالتشكيك إذ كانت قابلة للزيادة والنقصان وبيان ذلك أن ذات الحق لما
كانت بريئة عن أنحاء التركيب لم يكن معرفته ممكنة إلا بحسب رسوم ناقصة تتركب من سلوب وإضافات
تلزم ذاته المقدسة لزوما عقليا فتلك السلوب والإضافات إما أن لم يكن تمامها حتى يمكن أن يقف
المعرفة بحسبها عند حد واحد بل يكون متفاوتة وبحسب زيادتها ونقصانها وخفائها وجلائها تتفاوت المعرفة فهي
كمال التصديق والتوحيد والإخلاص إذا تقرر ذلك فلنشرع في تقرير المقدمات أما المقدمة الأولى فهي
أن كمال معرفته التصديق به وبيانها أن المتصورين لصانع العالم عما فيه من تلك الجهة
معرفة ناقصة تمامها الحكم بوجوده ووجوبه إذ من ضرورة ذلك الحكم بوجود لصانع العالم بكونه موجودا فإن لم
يكن موجودا استحال بالضرورة أن يصدق عنه أنه موجد فهذا الحكم اللاحق هو كمال معرفته وأما المقدمة
الثانية هي قوله وكمال التصديق به توحيده فبيانها أن من صدق بوجوده ثم جهل مع ذلك كونه واجب
كان تصديقه ناقصا تمامه توحيده إذ كان الوجوب المطلق لا يحتمل أن يكون الوجوب فالإلهي
الوجوب تقديرا به تكون مشتركة بين اثنين وامتاز كل منهما بأمر وراء ما به الاشتراك فيلزم التركيب في
ذاتيهما وكل مركب ممكن فيلزم الجهل بكونه واجب الوجود وإن صدق معناه كما بوجوده وأما المقدمة الثالثة
وهي قوله وكمال توحيده الإخلاص له فبيانها أن التوحيد المطلق للعارف إنما يتم بالإخلاص له وهو
الزهد الحقيقي الذي هو تنحية كل ما سوى الحق الأول عن سنن الإيثار وبيان ذلك أنه لما ثبت
علم السالك أن العارف ما دام ملتفتا مع ملاحظة جلال الله وعظمته إلى شيء سواه فهو بعد واقف دون
مقام الوصول جاعل مع الله غيرا حتى أن أهل الإخلاص ليعدون ذلك شركا خفيا كما قال بعضهم من كان في قلبه
مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم أنه مريض واعلم أنه لا يعتبر في تحقق الإخلاص لغيبة العارف عن نفسه حال ملاحظته
لجلال الله وإن لحظها فمن حيث هي ملاحظة لا من حيث هي مزينة بزينة الحق فإذن التوحيد المطلق
أن لا يعتبر معه غيره مطلقا وذلك هو المراد بقوله وكمال توحيده الإخلاص له وأما المقدمة الرابعة
وهي أن كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه فقد بين صدقها بقياسين مطويي النتائج
أن كل من وصف الله سبحانه فقد جهله وذلك بقوله لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف
أنه غير الصفة ... فقد جهله ... صحة هذه المقدمات أما قوله لشهادة كل صفة أنها غير

الموصوف وبالعكس فهو توطئة للاستدلال ببيان المغايرة بين الصفة والموصوف والمراد بالشهادة هيهنا
الحال فان حال الصفة تشهد بحاجتها الى الموصوف وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف تشهد بالاستغناء
عن الصفة والقيام بالذات بدونها فلا يكون الصفة نفس الموصوف واما قوله من وصف الله سبحانه فقد قرنه
فلما قرر كون الصفة مغايرة للموصوف لزم ان يكون زائدة على الذات غير منفكة عنها فاعلم من وصفه بها انه قد
قارنه لذلك كما ان المقارنة بين شيئين تستلزم زمانا او مكانا واما قوله ومن قرنه فقد ثناه فان من قرنه بشيء من
الصفات فقد اعتبر فيه امرين احدهما الذات والآخر الصفة فكان ذا جهتين باعتبار شيئين واعتبارهما
فيه كثرة فيح ينتج هذا التركيب انه من وصف الله سبحانه فقد ثناه واما قوله ومن ثناه فقد جزاه فظاهر لان
الذات مؤلف من مجموع امرين كل منهما جزء لذلك المجموع من حيث انها الكثرة وهي مبدأ الانقسام
المقدمات نتيجة التركيب المتحصل بينها انه من وصف الله سبحانه فقد جزاه واما قوله ومن جزاه فقد جهله لان
ذا جزء فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل ذي جزء فهو مفتقر الى الغير والمفتقر الى الغير ممكن فالمتصف
بجزء [illegible] الحقيقة [illegible] الوجوب فيكون [illegible] جاهلا به [illegible] هذه المقدمات الى نتيجة ما قبلها
نتيجتها انه من وصف الله سبحانه فقد جهله [illegible] كمال الاخلاص الذي هو نفي الصفات عنه اذ الاخلاص
والجهل [illegible] الجهل الذي هو لازم لاثبات الصفة [illegible]
اثبات الصفة [illegible] اللازم تستلزم نفي الملزوم اذا بطل ان يكون الاخلاص [illegible]
الصفة لزم [illegible] وعند هذا يظهر [illegible] معرفة نفي الصفات [illegible]
ذلك هو التوحيد المطلق والاخلاص المحقق الذي [illegible] العرفاء [illegible]
عقلية [illegible] فهو الوحدة المطلقة المبرأة من كل [illegible]
وهذا مقام [illegible] تحقيقه [illegible] الافكار وزل اكثر الناس فيه [illegible]
عن الحال الى اثبات المعاني [illegible] فان قلت هذا مشكل من [illegible]
ان الكتب الالهية والسنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى بالاوصاف [illegible] كالعلم والقدرة والحياة و[illegible]
البصر [illegible] على ما قلتم يلزم ان لا يوصف تعالى بشيء منها [illegible] باثبات الصفة له [illegible]
حتى [illegible] بنفي الصفات ما ذكرتم [illegible] نفي الصفات عنه [illegible]
المعاني كما ذهب اليه الاشعري [illegible] الصفات [illegible]
عليه [illegible] الصفة [illegible] المخلوقين [illegible]
قوله [illegible] المصنوعين [illegible] الشيخ [illegible] كتاب الارشاد [illegible]
الصفات التي [illegible] العقول ان كل [illegible] الصفات مصنوع [illegible] القوم [illegible] كل ما يوصف

الصفا

الصفات الحقيقية والاضافية اعتبارا زائدا على ما عقلنا عنه [illegible] سبحانه الى غيرها ولا يلزم من نفي [illegible]
ذاته الكثرة فيكون [illegible] بها [illegible] الدين [illegible] التوحيد [illegible] الحقيقة من الناس ولما كانت
الخلو [illegible] النفاق كان الاخلاص الذي ذكره [illegible] ما ينتهي اليه القوى البشرية عند [illegible]
وهو [illegible] فقط من غير ملاحظة شيء آخر [illegible] الصفة في موضع آخر [illegible] الكتاب العزيز
والسنن النبوية [illegible] باعتبار [illegible] التي ذكرناها اذ [illegible] الاخلاص [illegible]
بينهما [illegible] الموفق [illegible] بل كلها اسماء تطلق عليه عند اعتبار [illegible] العقل [illegible]
والتكثر راجع اليها في الحقيقة ليس الى الذات المقدسة المنزهة عن جميع الجهات والاعتبارات
للكثرة [illegible] سلب [illegible] معلول [illegible] الوجود بل [illegible] موصوف [illegible]
فيض [illegible] قال [illegible] الصفات الزائدة [illegible] خارجا [illegible]
الواردة على لسان الشرع لا الصفات الملاحظة عند فيض الموجود على الذات وذلك [illegible]
الطبق [illegible] العقل ما ورد من النقل فاجاب ان تلك جميعها اسماء تطلق عليه عند اعتبار [illegible]
ملاحظات عقلية [illegible] جهات [illegible] لتلك الملاحظة وجميع التكثر الحاصلة عنه [illegible]
اذ مع انقطاع الملاحظة ينقطع الكثرة وتضمحل فاثبات هذه الاسماء هذه الصفات عند ملاحظة [illegible]
الجهات والحيثيات انما لزم عند التنزل عن ملاحظة الوحدة الحقيقية التي باعتبار ملاحظة الذات
من حيث هي [illegible] وذلك عند التنزل عن مرتبة الاحدية التي هي مقام [illegible]
ثم الى مرتبة الواحدية التي هي مقام الاسماء والصفات وهي مرتبة الالوهية والربوبية [illegible]
ولم [illegible] ذلك في مقام الفيض [illegible] على الجهات المستعدة لقبول [illegible] لمقام [illegible]
التحقيق بتجرد العقل [illegible] تلك الملاحظة لا يجد عنده سوى الذات المقدسة [illegible]
[illegible] تلك الجهات والاعتبارات اذ هي محل الكثرة ولزوم التعدد [illegible]
فقد [illegible] الواحد [illegible] ان الاسماء كثيرة [illegible]
[illegible]
وهي ذات [illegible] الاسماء [illegible]
ان يكون الاسم دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية [illegible]
بسيطا [illegible] تركيب فيه [illegible] بالمطابقة [illegible] مثل [illegible] الانسان [illegible]
على جميع ذاتياته [illegible] الجسمية والنمو والتغذي والحيوانية والناطقية [illegible]
تركيب فيه [illegible] القسم الثاني [illegible]
جميع ذاتيات الشيء بل يكون دالا على بعضها كاسم الجسم [illegible] والحيوان والناطق [illegible]

١٠٣

هذه الذاتيات جميعها دال بالمطابقة على جميع ذاتيات زيد عند جعلها اسما له او انما يدل على بعضها
القسم الثالث ان لا يكون الاسم دالا بالمطابقة على معنى ذاتي بل يكون دالا على معنى عرضي ممكن في
الذات كاسم الابيض لزيد فانا انما اطلق الابيض عليه لقيام صفة البياض فيه والبياض وان كان هيئة
متمكنة في ذات زيد فليس داخلا في حقيقته كما كانت الجسمية والحيوانية والناطقية داخلة في حقيقة
ذاته القسم الرابع ان يكون الاسم دالا على معنى عرضي هو هيئة متمكنة في الذات الا ان تلك الهيئة
لها تعلق بشيء اخر وذلك كاسم العالم لزيد فانا انما اطلق عليه اسم العالم لقيام العلم به الا انه كما
كان البياض قائما به الا ان الفرق بينهما ان العلم يتعلق بشيء اخر هو المعلوم فان العلم لا بد له من معلوم
كما لا بد له من محل واما البياض فانه لا يحتاج الا الى محل يقوم فيه ولا يحتاج الى شيء غيره الخامس ان
يكون الاسم دالا على الذات باعتبار صفة اضافية ليس لها حقيقة متمكنة في تلك الذات كاسم الكريم والجواد له
فان اطلاق ذلك عليه ليس باعتبار هيئة متمكنة في ذات زيد كما ان البياض والعلم متمكنان في ذاته بل هما
صفتان اضافيتان القسم السادس ان يكون الاسم دالا على الذات باعتبار سلب الشيء عنه كاسم الفقير
لزيد فان اطلاقه عليه انما هو باعتبار كونه لا مال له فالفقير اسم محصل له دال على سلب صفة عن
زيد فهذه هي اقسام الستة من الاسماء والصفات بعضها يدل على كثرة الذات الموصوف بها كالقسم الثاني
الثالث والرابع واما الاقسام التي لا تدل على كثرة في الذات التي توصف بها فهو القسم الاول والخامس والسادس
ولما تبين ان الله تعالى واحد من كل وجه منزه عن جميع انحاء الكثرة وجب ان يكون جميع اسمائه وصفاته
من قبيل القسم الاول والخامس والسادس وما تركب منها دون ما عداها من الاقسام وذكر لذلك
تقسيما اخر لا باس بذكره رغبة في كثرة الفوائد في هذه المسئلة التي هي من المهمات فقال الاسم الذي يحمل
المطلق على شيء لا يخلو اما ان يعني به ما يدل على نفس ذلك الشيء او جزء منه او جزء اذ ذلك الشيء او صفة
عنه وقد رجح ما من بجملة ان القسم الاول يستحيل ثبوته للباري تعالى لما ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر
كما لا يعلم حقيقته كيف يمكن وضع الاسم وهذا فيه نظر في الخواص من افاضل البشر يعرفون ويضعون
بازائه اسما هو اعظم اسمائه ولا يبعد ان يكون ذلك الاسم المخصوص هو الاسم الاعظم ولا يبعد ان ذلك
الاسم هو الحي القيوم وقيل انه هو الله او ذو الجلال والاكرام على قول لما اخر وهو قول اخر ولكن
يكون واضع ذلك الاسم عارفا بكنه المعرفة وذلك يحتوي على الملائكة والمولهين فانه لا يعرف كما هو هو
فيكون الواضع الاول لهذا الاسم وضعه له قدر معرفته ويجوز ان يكون الباري تعالى هو الذي
وضع هذا الاسم لنفسه فلا يرد ما ذكره والقسم الثاني وهو الدال على جزء من اجزاء ذات الشيء فهو
القسم الحق ممتنع لان الله تعالى واحد منزه عن التركيب من الاجزاء والقسم الثالث وهو الاسم الدال

على صفة خارجة عن الذات فاما ان يكون تلك الصفة حقيقية او اضافية او سلبية او صفة
حقيقية مع اضافية او مع سلبية او صفة اضافية مع سلبية وسنبين ان الجائز عليه من هذه الاقسام
انما هو الاسم الدال على الاضافة او سلب وما يتركب منهما فيجوز ان يحصل له بحسب كل اضافة
اسم محصل وكل بحسب كل سلب اسم محصل ايضا وكذلك يحصل له بحسب ما يتركب من الاضافة والسلب
محصل كقولك انه تعالى اول فان الاول مركب من الاضافة والسلب فمعناه انه تقدم على ما سواه
هو اضافة محضة وانه لا يتقدم عليه غيره وهو سلب محض واعلم ان ارباب الشرائع الالهية ذكروا له
اسماء كثيرة واما الاضافة والسلبية وما هو مركب منهما فكثير واما الاسم الذي يدل على الحقيقة
فبعض العلماء جوز ان يكون له هذا الاسم وبعضهم منع ذلك وقد قال الشيخ ان لله تعالى اربعة
الف اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبياء
واما الالف الرابع فالمؤمنون يعلمون فثلاثمائة منها في التورية وثلاثمائة في الانجيل وثلاثمائة في الزبور
ومائة في القرآن تسعة وتسعون ظاهرة وواحد منها مكتوم من احصاها دخل الجنة اذا عرفت هذا فنقول
الصفات تنقسم الى ما يتغير الموصوف بتغيرها والى ما لا يتغير الموصوف بتغيرها ذاته بل تكون
الصفة اما ان تكون متقررة في ذات الموصوف غير محوجة الى الاضافة الى غيرها كما يكون كالسواد في
الشيء الابيض او السواد في الشيء مستقر في ذات الجسم الموصوف باحدهما غير محوج الى غيره فتغير
الجسم الموصوف بالبياض عند زواله وحلول السواد فيه وهذا القسم من الصفات يسمى الصفات الحقيقية
واما الثاني فيكون كذلك فالاضافة اما ان لا تكون تلك الصفة محوجة الى الاضافة الى غيره او تكون
متقررة في ذاته كالكون الشيء يمينا لشيء وهذا القسم هو الاضافة المحضة وهو يقابل القسم
الاول واما ان تكون الصفة متقررة في ذات الموصوف وهي محوجة الى الاضافة الى غيره وهذا القسم
ما لا يتغير الموصوف بتغير الاضافة اليه والى ما يتغير الموصوف بتغيره والقسم الاول كالصفة
المتقررة في ذات الموصوف المحوجة الى الاضافة الى غيره مثل المتغير بتغير الامر الخارجي كالقادر
فان الاضافة الى ذلك متغيرة كما يحدث الذي كالقدرة التي هي هيئة متمكنة في الذات لها حصول في الذات
بسبب تلك الهيئة فالقادر مع ذلك يجب ان يتغير ذلك القادر من حال الى حال و
القادر غير متغير بتغير الامر الخارجي المضاف اليه القادر على تحريك الحجر لا يتغير عند تغير
قادر في ذاته فعلم ان القادر لا يتغير في ذاته عن حقيقة عند تغير الامر الخارجي الذي هو الفعل
الجميل لا بل انه تغير اضافته الى ذلك الشيء المعين الذي هو الحجر ولا يكون قادرا على تحريكه
وان كان قادرا في نفسه لان القدرة انما تستلزم الاضافة الى الشيء الكلي لزوما اوليا اذ اياها
ثم انها تستلزم الاضافة الى الجزئيات ذلك الكلي لزوما ثانيا بطريق العرض بسبب الكلي الذي

١٠٤

كانت الصفة متعلقة بغيره فهو غير متغير ابدا بخلاف الجزئيات التي تحدث فانها تتغير بتغير الاضافات فالجزئيات
التي متعلق بها واما القسم الثاني من هذين القسمين هو الصفة المتقررة في الموصوف الموجبة اضافة
الى الامر الخارجي المتغيرة بتغير ذلك الشيء الخارج وذلك كالعلم الذي هو هيئة وصورة متقررة
نفس العالم وتلك الهيئة موجبة لاضافة الى امر خارجي هو المعلوم والعالم الذي هو الموصوف بالعلم
يتغير بتغير ذلك المعلوم فان العالم بكون زيد مثلا في المسجد يتغير علمه عند خروجه عن المسجد
لان العلم يستلزم الا معلوما معينا فان كان متعلقا بالكلي فلا يتعلق بالجزئي الذي يحدث وبالعكس
الا ان يثبتنا العلم بذلك المعلوم المخرج يتعلق تعلقا اخر فعلمنا بكون الحيوان جسما [illegible]
بالجزئي الذي يحدث وهو ان الانسان جسم يحتاج الى علم اخر وهو ان الانسان حيوان [illegible]
اخر ليس هو نفس العلم الاول وهو الحيوان جسم [illegible] الاخرى [illegible] حال الموصوف [illegible]
المضاف فالمتعلقة بالصفة بخلاف القسم الذي قبله فان القدرة اذا تعلقت بالمقدور [illegible]
فانها تشتمل التعلق بالمقدور الجزئي الذي يحدث بحسب التعلق بذلك المقدور [illegible] بين ذلك
لما تقدم فهذا حال هذه الاقسام الاربعة من الصفات وكلما [illegible] تغير الموصوف فهو مستحيل [illegible]
القسم الاول والرابع فاذا عرفت تغيره فما اوجب تغيره فهو ممتنع الوجود وكل ما لم يوجب ذلك فهو
عليه ثم كما في القسم الثاني والثالث فانه لا محذور في جوازه واما في القسم الثاني الذي هو المضاف
فان تغيره ما على عينيا نسيانا ومجازا اننا دون تغير في ذواتنا ... [illegible] الى العقول [illegible]
والقسم الرابع فقد بينا حال الذات الواجبة تبرئ كالصفة متقررة في ذات كانت غيره [illegible]
الاول انه قد تبين انه واجب في الجهة الثانية ان جميع الصفات مفتقرة الى محل يقوم به والمفتقر [illegible]
ممكن في ذاته وجميع الصفات ممكنة في ذاتها محتاجة الى محل يقوم به وكل ممكن محتاج الى علة [illegible]
يكون علة تلك الصفات المتقررة في الذات نفس الذات فيكون فاعلا لتلك الصفات وقابلا لها
الفعل عن جهة القبول لوجهين الاول ان الفعل الفاعل [illegible] في غيره فيمتنع المقبل [illegible]
الشكل الثاني ان جهة الفعل غير جهة القبول بالضرورة لان الجهة الفاعلية تقتضي الوجوب
من العلة التامة كتاثير الكل في معلوله الاول فان تاثيره فعلية [illegible] غيره من قابل [illegible]
او غير ذلك واما الجهة القابلية فانها لا تقتضي الوجوب ولكن يمكن ان تكون [illegible] ولا ممتنعة [illegible]
لا تقتضي الا التهيؤ والاستعداد فالجهة المقتضية للوجوب غير الجهة المقتضية للاستعداد فلو كان [illegible]
الفعل المقتضية للوجوب بعينها هي جهة القبول الموجبة للاستعداد [illegible] الوجوب [illegible] مبطلا للفرق

اقتضتها

اقتضتها القابلية فان الشيء الواحد لا يكون مبطلا ابدا لما كان مقتضيا له ابدا لكن الوجوب مبطل للفرق
الذي هو الاستعداد فان الاستعداد لا يبقى موجودا عند الوجوب الذي اقتضاه الوجوب فهما متغايران
لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول بعينها واحدة لما امكن الحصول اثنين كما لا يمكن الحصول
اثنين فان الجهتين لو اتحدتا وجب ان يبقيا واحدا ابدا فما كان يمكن انفكاك الجهة الفعلية عن جهة
القبول وبالعكس وقد بينا ان احدى الجهتين تنفك عن الاخرى فليستا جهة واحدة
فثبت ان الشيء الممكن المتقررة في الذات الواجبة لذاتها اذا كانت الذات هي العلة لتلك
الصفة يلزم ان يكون في ذاته جهتان متغايرتان وهما جهة الفعل والقبول فهاتان الجهتان اما ان
تكونا داخلتين في تلك الذات الواجبة محققتين لها او خارجتين او احدهما داخلة والاخرى
خارجة والاول يوجب ان يكون الذات الواجبة البسيطة الواحدة من كل وجه مركبة من اجزاء الذات
فذلك محال والثاني وهو ان تكونا خارجتين فان كانتا من لوازم الذات فان كانتا مستفادتين من غير الذات
فيلزم من ذلك ان يكون الغير مؤثرا في الذات وذلك محال وان كانتا لوازم الذات عاد الكلام الاول
من ان الموصوف لهما ان كانت نفس الذات كانت فاعلة وقابلة ويلزم ان يكون قبل ذلك جهتان متغايرتان
الكلام الى تلك الجهتين الاخيرتين وهلم جرا الى غير النهاية وعرفت استحالة الامر الا ان تنتهي الى جهتين
داخلتين في حقيقة الذات وذلك يوجب التركيب الممتنع في حق الواجب تعالى وكذا الحال فيما تركب من
الداخل والخارج فالقول لذاتهما كما ان الحال اذا فهو [illegible] فالصفة حقيقية متقررة في ذات
حقيقية لم يلزم منها اضافة اذا كان تغيرها موجبا للتغير الذاتي كما مر تقريره واما ما قيل من جملة الصفات
فهي الاضافات المحضة كالمبدئية والمبدعية والعالمية واما انها فالقول انها
متقررة في ذات الشيء فلا يكون تغيرها موجبا لتغير الذات المضاف كما ذكرنا واما يصح عليه نفس
الصفة لا تغير الاضافة فانك قد عرفت ان الاضافات تعرض لكل شيء الكيف والحركة ولو الصفة [illegible]
من هذه المقولات التي الحج المذكور ولا يجوز ان تكون اضافة محل الفرق توجب حينئذ محل [illegible]
ذاته بل الاضافة واحدة تصح جميع الاضافات كالمبدئية المصححة لجميع الاضافات كالرازقية
الخالقية والمصورية ونحوها وكذا يصح عليه من الاضافات السلبية كالقدوسية والفردية فانها
سلب النقائص وسلب القسمة ولا يجوز عليه ما يلزم منه القسمة توجب حينئذ محل الفرق تقتضي ذاته
الذات المتعين بل السلب واحد هو سلب الامكان يتبعه جميع السلوب كسلب الجسمية والجوهرية والعرضية
وغيرها الصفات اعتبارا كالوحدة والوجود والحقيقة والشيئية وغير ذلك من الاعتبارات العقلية

بل يجب لهذا القبيل من الصفات الثلث السالفة انها تخال بوحدانيته تبارك وتعالى وتحقيقه يعلم ان الكمالات التي
تكون للموجود على قسمين الاول الكمالات التي لا تكون زائدة على نفس الذات كالعلم بالمعلولات والمبادي
العقلية والنفوس الناطقة المقرونة بها وكذا حيوتها وكونها مدركة لها والقسم الثاني من الكمالات ما يكون زائدة
على نفس الذات وذلك كالكمالات الزائدة اللاحقة للشيء بعد ان يصير الذات حاصلة في الكون
من الانواع وهذا القسم من الكمالات التي لا يكون زائدة على نفس الذات فانها لا تلحق الذات بسبب امر خارج
عن الذات بل انما تكون لاحقة بالذات من حيث هي ذات وموجود لا من حيث خصوص الجسمية والتركيب
التي هو غير ذلك فهذا النوع من الكمالات لا يمكن بالامكان العام ان تثبت للوجود الا من حيث
ذات موجود وكل ما امكن له ان يثبت للذات بالامكان العام يجب فالكمالات التي يمكن ان يثبت للوجود
لذاته من حيث هو ذات وموجود يجب له لما بينا ان الكمالات الثابتة لواجب الوجود من حيث هو ذات وموجود
بالامكان العام فانها لا توجب كثرة في ذاته فلا يمتنع على الواجب وكل ما لا يمتنع على الواجب يجب له ذاته
واما القسم الثاني فهو لا يمكن ما امكن على الواجب بالامكان العام يجب له فالوجود الاول الواجب
اتم من وجود الكمال الذي كان في الوجود ما هو تام وكل ما منه كان ذلك الاتم والاكمل هو اولى بذاته فالنقص
فانه يلزم ممكنا لا واجبا الوجود انما هو لا اتم الكمال مع عدمه في هذه النقائص والكمالات لنسبته
على انه كل كمال وتمام يزيد على الذات بل الكثرة في تلك الكمالات مرتبط بالمادة ونفس الذات وكل ما
هو نفس الذات فهو غير زائد ولا متكثر فواجب الوجود الذي هو من كمالي فاذا كان الادراك والحيوة
القدرة وغيرها الكمالات الموجودة الزائدة على الذات حاصلة لكمالي من حيث خصوصها الكونية المادية
الكمالات الحاصلة للوجود الكامل من حيث هو موجود من غير اعتبار امر مخصوص كالجوهرية
والجسمية والتركيب ونحوها فهي مستفادة من الاول الذات وغير زائدة على ذاته وكل كمال غير زائد
مستفاد من الواجب كذا اثر في الواجب لذاته او لحضرته الكمال فان الشيء لا يوجد ما هو اشرف منه
اتم منه فوجود المصراعا هو مستفاد من وجود الحلة وكونه بالغرض تابعا لها فلا يمكن ان يكون
مساويا لها فكيف يمكن ان يكون اتم واشرف منها الحكماء المتالهون متفقون على ان الحكمة
المتالهون نسبتها الى العلة كنسبة الظل من ذي الظل وكما ان الظل اضعف من ذي الظل فالمعلول
اضعف انقص من العلة وهذه المقدمة قريبة من العقل لا يحتاج الى الفطن فيها الى التبيين
الثالث ان الكمالات الغير الزائدة ممكنة عليه بالامكان العام الذي هو مقابل لان يكون حالا
ممكنا

ممكنا اذا امتنع ان يمكن عليه شيء بالامكان الخاص وحالا لزم ان يكون فيه جهة امكانية تقتضي تركيبا
المتقدم من جهتين فيتكثر وذلك محال فبقي تعين ان يكون ما امكن بدون ان يكون واجبا فيثبت
ان كل كمال الموجود من حيث هو موجود وهي الكمالات الغير الزائدة على الذات وهي التي لا توجب التركيب في
بوجب الوجود كالادراك والحيوة وما اشبههما لا يمتنع على الواجب لذاته وكل ما لا يكون ممتنعا عليه
فيجب ان يستنتج من الاول ان كل كمال للوجود غير زائد على الذات يجب للواجب بناء على ما مر فالكل وقد مضى في
البيان ليس في الحقيقة الا الوجود المطلق الغير القابل للشيء من التقييد والتكثر اولا الوجود ولا اعتبار
انما هنالك نسب بلا اختلاطها العقل باعتبار فيض الموجودات عن ذلك الوجود الذي هو النور الذاتي
لذا فجميع الموجودات الحاصلة شهدوا ان اختلف كيفيات ظهورها وتعرف كيفيات تلك النسب على ما هي
اقول انما اطلق على هذا الوجود اسم النور بلا اذن الشرع فقوله تعالى الله نور السموات والارض وقوله
اسئلك بنورك الذي ملاء اركان عرشك انت النور وخاصة لان كل نور يا نور كل نور فلا نور
نورك وقول اهل الظاهر ان قوله تعالى الله نور السموات والارض معناه منورها ضعيف جدا فان حمل على
المجاز بغير حجة ولا دليل في محل الاصل الحمل على الحقيقة وليس الى المجاز الا مع تعذر الحقيقة لسبب
ههنا فان النور هو الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره فالحق الى مظهر وظهر جميع المراتب فالمظهر
فيكون هو النور الحقيقي والذي يدل على ان القدماء باسرهم يعتقدون ان الباري جل ذكره نور مجرد وكذا
اصناف الملائكة ومعترفون بحضرته بل وارباب الانواع كلها انوار مجردة على ما صرح به افلاطون وشيعته فهذا الامر
هو عالم العقل كذلك من سبقه من الحكماء كسقراط وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم من الاساطين واما
العالم المجرد عن المواد الفاعل عن الجود المسمى عند هذه الطائفة هو النور المحض والضياء الصرف واما عالم الحس
ذلك النور المحتجب بالحس فهو كالنور البصري في محسوسات البصر ولا يدرك الا النور المنعكس بالاجسام كسائر الحواس
المبصر اذا لطف كالباصرة كنور النفس الناطقة غايبا عن الحس البصري لشدة لطفه وكما في النور البصري
فلا يتمكن النور البصري الكثيف الجسماني من ادراك اللطيف الروحاني الذي هو النفس لضعفه وعجزه
النور الاتم يقهر الاضعف بل النور النفسي الكامل يحضر البدو وقبل ان ينصل عن البدن
ليصير مجردا عن الهيولى فانه يدرك الانوار المجردة العقلية ومن بين النفس بين تلك الانوار وتنزل
الحس البصري وغيره من الجسمانيات اما بالانوار البدنية اذا لم يحصل للنفس الملكة الفاضلة والاشراق
الرفيعة كالمتالهين الكاملين من اخوان التجريد فكيف لا فلاطون الالهي حين يقول ربما يخلو بنفسه
البدن ويصير مجردا عن الهيولى فيرى في ذاته من النور والبهاء والمحاسن العجيبة ما ينقر مما تبقى

متحجبا ثم يرتقي بنا الى العقل ثم الى الالهية بالكلية فيصير كأنه موضوع فينا معلق بهذا
النور العظيم في الموضع الشاهق الالهي فلا يقوى على كنه ادراكه ويعجز القوة البشرية عن النظر
الى ذلك النور العظيم الاعظم الذي كلما اشتد منه فيهبط الى عالم الفكرة فيحجب الفكرة عنه ذلك النور
وقال نبينا ان لله سبحانه سبعين حجابا وفي رواية اخرى سبعمائة حجاب وفي اخرى سبعين الف حجاب
نور وظلمة لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره من خلقه وجاء في الوحي الالهي حديث نور السموات
والارض في ظلماتها التي [illegible] يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك يا نور النور قد استنار بنورك اهل
السموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور كل نور فخامد بنورك كل نور [illegible] الى ذكر اشباه
امثال هذه الشواهد من الكتب المنزلة وكلام الانبياء والاولياء والحكماء كثيرة وهذه الشواهد اذا عضده
العقل بالحدس الصحيح والذكاء المفرط مع الرياضة الجيدة وصفاء الذهن وجلاء النفس عن الكدورات
ادت الى اليقين والله ولي التوفيق وتمام هذا البحث في تاويل الحديث ان لله سبعين الف حجاب من
نور وظلمة وفي معنى قوله تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه قال بعض الفضلاء ان ذلك
تنبيها ان الناس ينقسمون سبعة اصناف بعدد الكواكب السبعة الاول اصحاب المهد والنهي من السلاطين
الملوك ولهم تعلق بالشمس الثاني اصحاب السيف والسلاح من امراء الجيوش والاجناد ولهم تعلق بالمريخ
الثالث اصحاب القلم من الحساب والكتاب والمتصرفين ولهم تعلق بعطارد الرابع اصحاب العلم والراي والتدبير وصلاح
امور الناس كالوزراء والقضاة والعلماء ولهم تعلق بالمشتري الخامس اصحاب البنايات والزراعات
اهل الكهوف والجبال ولهم تعلق بزحل السادس اصحاب اللهو والطرب واللذة والزينة والنساء
الحرائر ولهم تعلق بالزهرة السابع اصحاب السفر والتجارة والرسل ومن يشبههم ولهم تعلق بالقمر
ولا يخرج عن هذه الاصناف احد لكن قد يخرج الخلق بالنسبة الى المذكورين فاذا تقرر ذلك فاعلم
ان لكل واحد من هذه الاصناف تعلقات عشرة الاول ما يستقون به ارزاقهم وهو الذي ناسب [illegible]
ولهم تعلق بالبرج الثاني من الطالع الثالث الاخوة والاخوات والانساب ولهم تعلق بالثالث من
الطالع الرابع الاملاك من الدور والعقار والبساتين والمزارع والاباء والامهات ولهم تعلق بالرابع
من الطالع الخامس [illegible] الملاعب والهدايا والرسل ولها تعلق بالخامس من الطالع السادس العبيد والحيوانات
الضعاف ولهم تعلق بالسادس من الطالع السابع الازواج والشركاء والاضداد ولهم تعلق بالسابع الثامن ما
يعرض للانسان في هذا الوجود من المضار والنكبات واخذ الزوجات والملبوسات ولها تعلق بالثامن من
الناس الذين لهم عليه فضل كالابوين [illegible] والنهي [illegible] والسمرة ولهم تعلق

بالعاشر

بالعاشر من الطالع التاسع الاصدقاء والاحباء والمعارف ولهم تعلق بالحادي عشر من الطالع العاشر الاضداد والحيوانات
الكبار ولهم تعلق بالثاني عشر منه وسقط برج الطالع عن رتبة الاعتبار لانه بيت النفس كما انه بيت التعلق وهي
الغرض انما هو ذكر اسباب التعلق وسقط البرج التاسع لانه برج العلو والفضائل التي بها
كمال النفس لا بيت التعلق واذا تقرر ذلك فاضرب خصوصية الاصناف السبعة فانها تعلقات
في التعلقات العشرة تصير سبعين تعلقا مانعة للنفس عن وصولها الى الباري تعالى وكل من
غلب عليه كوكب في مولده وهو طبيعة ذلك الكوكب كما اذا غلب [illegible] برج في مولده [illegible]
بذلك البرج من التعلقات وكذلك القول في البلدان والاقاليم والامم والتعلقات المذكورة هي السلسلة
التي ذرعها سبعون ذراعا كما حكاه وهي الحجب السبعين المشار اليها في الحديث النبوي ان لله سبعين حجابا
نور وظلمة فالحجب النورانية هي النفوس والاولاد والامهات والازواج وغيرهم كالعلو [illegible]
الظلمانية هي الدنانير والدراهم والاملاك والحيوانات وغيرها من الاشياء فاذا ضربت هذه الجزويين [illegible]
سبعين الف حجاب من نور وظلمة [illegible] المراد كل واحد من السبعين الف حجاب وهو [illegible] الالف
التي احتاج اليها ادم لما خرج الى الارض ليأكل القمح كما ورد في الخبر وكلها ينحل في السبعين [illegible]
الجزء تحت الكل ثم قال انا لما وفقنا الله لحل هذه الحجب وتبينا ان حصرها السبعين [illegible]
انما هي التعلقات المذكورة المشبهة بالسلاسل والاغلال اطلعنا على كلام الامام حجة الاسلام الغزالي
وكلام الشيخ العارف نجم الدين ابي بكر الرازي في كتابيهما مشكوة الانوار ومرصاد العباد في الحجب
ينافي ما حققنا بل يثبتنا فيما [illegible] فوجب علينا ان ننظر فيهما فنبين الحق فاما الغزالي في المشكوة
ان الله تعالى متجل في ذاته لذاته فيكون الحجاب بالنسبة الى المحجوب [illegible] والمحجوبون ثلاثة منهم من حجب
الظلمة ومنهم من حجب بمجرد النور ومنهم من حجب بنور مقرون بالظلمة واصناف هذه الاقسام كثيرة
اتحقق كثرتها ويمكنني ان اتكلف حصرها سبعين لكن لا اثق بما يلوح لي من تحديد وحصر
اذ لا ادري اهو المراد بالحديث ام لا واما الحصر في سبعين الف فذلك لا يستقل به الا القوة النبوية
ظاهر ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد وقد تجري العادة بذكر عدد ولا يراد به الحصر بل
للتكثير والله اعلم بتحقيق ذلك فذلك خارج عن الوسع قال الشيخ الرازي ان الارواح
لما امرت بالنزول الى اسفل سافلين الذي هو تعلقها بالقالب [illegible] عوالم الملك
والملكوت حتى وصلت الى قوالبها فتعلق بها من كل عالم مرت به ما هو من جنسه فصارت تلك
التعلقات حجبا لها في المعاني البديعة وهي الحجب النورانية والظلمانية [illegible]

كلام الشيخ الرازي

هونه الخبر ثم قال وهذان الامامان وان كانا في محل عالٍ من العرفان لكنا ايضاً لا نقلدهما ولا
نحابي في طلب الحق ولا نمشي في ارشاد الخلق اما الغزالي فلما اعترف بعجزه ولا عن فهم مراده
فلا بحث معه وبيننا اذ البحث انما هو مع الحاكم والعاجز بحكمه كما قد قرروا واما الحصر في سبعين الف
فذلك لا يستقل به الا القوة النبوية ان اراد به العلم بالجزئيات فهو غير محتمل اذ ليس ادراك
الجزئيات شرط الكمال بل ولا شرطا في النبوة وان اراد العلم بالكليات فغير تام اذ لا يلزم من عدم علم
علم غيره من حقق ما اشرنا اليه من تعلق النفس بسبب تعلقها بالبدن انكشف له سر ذلك ولو
ان ظن ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد ليس بمرضي لان كلام الشارع يجب ان يحمل على
اصول معقولة وقواعد مضبوطة غير مختلة الا على مجرى العوائد من الجزاف والتسامح والتقريب في التحديد و[…]
قصد التكثير فما وجه تخصيص السبعين والسبعين الف بالخصوص عن مثلا الالف او اقل او اكثر فانه
يحصل غرض التكثير هل الكلام الا في خصوصية الاعداد وليس السر في الحقيقة الا في خصوصية السبعة و
العشرة واما كلام الذي في الكلام عليه فقد بان ان كلام مبني على قدم الارواح البشرية كما هو رأي
افلاطون وتابعيه ولم يثبت ذلك بالبراهين في القوى محققو الحكماء بعده كارسطو ومن تابعه
حدوثها وذكروا عليه براهين مذكورة في مواضعها ابطال التناسخ اللازم لقدمها ثانيها ان قدمها
ان يكون مبنيا على النقل مثل ما يروى عن النبي صلعم اول ما خلق الله نوري ومثل قوله خلق الله الارواح
قبل الاجساد بالفي عام ان صح متواترا او بالتواتر او على الكشف والمشاهدة فان كان الاول فالنص غير قطعي
متنا وسندا لعدم تواترها وقبولها للتاويل لاحتمال ان يراد بروحي الروح الاعظم يسمى بلسان اهل
المشرق […] الارواح العالية وهو العقول المجردة بل يجب هذا التاويل لان الانبياء افضل […]
اول ما خلق الله العقل كذا الحديث الثاني فان الارواح اعم من الارواح البشرية ولا يلزم من اثبات العام
اثبات الخاص ويكون المضاف محذوفا اي خلق الارواح قبل ارواح الاجساد ويكون المراد بالارواح العقول
وبارواح الاجساد النفوس بالجملة لان الالفاظ ظنية والمطلوب قطعي وان كان الثاني فانا اذا شاهدنا
ارواحا بالكشف ثم عرفتم انها ارواح بشرية وعلى تقدير كونها بشرية ثم عرفتم انها كانت قبل الاجساد
لم لا يجوز ان تكون هي الارواح المفارقة لابدانها بعد حدوثها وتقادم لها […] فان ذلك ممكن فقدم الارواح
البشرية او انها موجودة قبل ابدانها فما وجه حصرها في الاعداد المذكورة فان الذي كلامنا فيه هذا اخر كلام الفاضل
قال الفاضل المتأخر قطب الاقطاب قدست نفسه الشريفة وانا اقول اما اعتراض هذا الفاضل على الشيخ
غير صحيح خصوصا في قدم الارواح لان الشيخ اذا قال الارواح خلقت قبل الاجساد متمسكا بالنقل والكشف لم يرد به

من

من هذا فانه لما قال خلقت ارتفع القدم وثبت الحدوث وكذلك قول النبي صلعم وقوله شاهدناها […]
مخلوقة قبل الابدان فبطل القدم وقوله اذا شاهدتم ارواحا ثم عرفتم انها ارواح بشرية غير صحيح بل
في غاية البعد لانهم اذا قالوا شاهدنا كذا فاذا قيل لهم بم عرفتم ذلك قالوا بالكشف فيسقط الاعتراض
عليهم ثم قال ولعمري ورد ما سنح لنا في هذا الموضع فنقول لا شك ان الناس اختلفوا في معنى هذا
الحديث والى الان ما ظفر احد منهم بعلة الحصر بل اكثرهم ذهب الى ان هذا العدد للتكثير لا للحصر وهو
وما ذكره الفاضل فيه ما فيه لكن الحق تعالى تفضل علينا بمعرفة ذلك فلنشرع الى ذلك اظهارا للنعمة
الحجب والستة الاشكال الحقيقية هو مظاهر الاسماء الالهية المتعلقة بالعالم وتلك المظاهر من حيث انها
والاسم اما من حيث الظهور او البطون وكلاهما اما غير متناهية لانها من مقتضياتها وهي غير متناهية
كما لا نهاية لها فاسماؤها غير متناهية وكذلك العالم لترتبه عليها فلا ينتهي من حيث كلياتها وكذلك
ينقطع من حيث انقطاع حكم الاسماء لها احكاما يدوم بدوامها وما ينقطع بانقطاعها كالاول والاخر
بالنسبة الى الظاهر والباطن والمبدئ بالنسبة الى المعيد الكل مظهر للحق من حيث هو كل واذا عرفت
هذا فاعلم ان ههنا قولين الاول انها عبارة عن الحجب والحجب […] جسمانية
الكل انها عبارة عن التعلقات الانسانية صورية كانت او معنوية والعبارات […] اما الاول فهو […]
الظلمانية […] عشر الف عالم وهو […] عالم الملك وعالم الملكوت او الغيب والشهادة
فالمجموع يكون ستة وثلاثين الف عالم يسقط منها العالم الانساني المضاف اليه الحجب فيبقى خمسة وثلاثون
الفا وينضاف اليها الانفس بحكم التطابق مثل ذلك العدد فاسقط نصفه عن عدد فيبقى سبعون الف عالم
الف حجاب افاقيا وانفسيا يظهر سراية للعدد سبعين الف حجاب من نور وظلمة الحديث ثم نفرض السبعين المذكور
كليات العوالم ليظهر سراية السر في الحجب الوارد بحجب اخرى […]
على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فاعلم ان الملائكة عند البعض عبارة عن العرش والكرسي والسموات
السبع والهيولى والطبيعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وعند البعض عبارة عن الجبروت والملكوت
العرش والكرسي والسموات السبع والهيولى والطبيعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة اذا عددنا […]
وعند البعض عن العقل الاول والنفس الكلية والطبيعة والافلاك التسعة وهيولى العالم والعناصر […]
والمواليد الثلاثة […] وعلى جميع التقادير هي ثمانية عشر عالما فنعقد هذه المقادير من
الملكوت ايضا التي هي روح هذه الكل وحقيقتها فيكون المجموع ستة وثلاثين عالما يسقط منها
العالم الانساني المضاف اليه هذه الحجب فيبقى خمسة وثلاثون ينضاف اليها الانفس كذلك بحكم التطابق

مثال العقل
في ايجاد العالم
١٠٨

صورة ومعنى بعد اسقاط نفسه عنه فيبقى سبعون عالما مطابقا للعقول لديهم وقوله صلعم ان لله ... هذه
كليات مشتملة لتلك جزئيات كثيرة بحسب كل كل الفجر في بحكم وان يوما عند ربك كالف سنة نصيب سبعين الف
عالم من نور وظلمة ولطيفة وكثيفة المعبر عنها بسبعين الف حجاب وحسن هذا التطبيق لا يخفى على
العقلاء خصوصا اهل الله وخاصته من وجه اخر وهو ان الله تعالى اخبر بخلق السموات والارض وما بينهما في
ستة ايام بقوله الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال وان يوما عند ربك كالف
سنة مما تعدون والترتيب الطبيعي الوجودي على وفق الحكمة والنظام الالهي عند المحقق العارف
هو ان عالم الاجسام مظهر لعالم الارواح وعالم الارواح مظهر لعالم العقول بمعنى ان عالم الملك مظهر الملكوت
والملكوت مظهر الجبروت وعند البعض الاظهر هو ان عالم الاجسام ظل لمجردة عالم النفوس وعالم النفوس ظل
لمجردة عالم العقول وعالم العقول ظل لمجردة عالم الامر وعلى هذا التقدير يصدق على عالم العقول الذي هو اول
المخلوقات بالخلق في ستة ايام كلية التي هي عبارة عن ستة الاف سنة وجود كل واحد منها ستة الاف عالم
بحكم قوله وان يوما عند ربك كالف سنة وحيث ان عالم النفوس مظهر وظل له يكون هو ايضا كالف
عالم الحجب لانشاء عالم الاجسام النفوس كما ان منشأ عالم النفوس من عالم العقول فيكون المجموع ثمانية عشر
عالما ونفرض بازائه من الملكوت مثل ذلك لان الملك غير منفك عن الملكوت كما تقرر انه نفرض بازاء
كل عالم باطنه المعبر عنه بالملكوت لان العالم ما ظاهر وباطن غيب وشهادة روحاني وجسماني فيصير المجموع ستة و
ثلثين الف عالم فليسقط منها عالم واحد الذي هو العالم الانساني فيبقى خمسة وثلثون الف عالم ...
مقابلتها ... الانسان نفسه ... مثل ذلك ... المطابق ... سبعين الف عالم مطابقا للحجب المذكورة هذا
مع اعتبار الجزئيات تحت الكليات واما مع عدم اعتبارها فيبقى سبعون الف عالم بوجه بوجه سبعون وهذا
لمقصود ... الاحتياج الى مثال محسوس وهو انه تعرف ان مثال عالم العقول بالنسبة الى الذهن مثل
صورة معقولة لم ترتسم في اذهاننا تعقلها لنا ارتساما عقليا علميا ذهنيا ثم تخرجها الذهن ونقشها على
الخاتم باعطائنا الوجود الخارجي ثم يطبعها الخاتم في جرم الشمع باعطائنا لها الوجود الحسي على طريق الانطباع
والصورة التي في جرم الشمع بطريق الانطباع هي عكس الصورة التي في الخاتم بطريق الانتقاش والصورة التي في الخاتم
عكس الصورة التي في العقل فافهم جدا فالحق تعالى جل ذكره حين توجه الى ايجاد العالم رسم اولا صور الموجودات
كلها في عالم العقول رسما كليا اجماليا ثم انتقش منه بطريق الفيض الى اللوح عالم النفوس نقشا نفسانيا
تفصيليا ثم اوجدها عالم الاجسام مطابقا لما في العالمين فعالم الاجسام وما فيه من الموجودات
المخلوقات يكون عكس الصورة التي في عالم النفوس وما فيه من الروحانيات وعالم النفوس وما فيه يكون عكس

صورة

صورة التي في عالم العقول وما فيه من المجردات وعالم العقول والمجردات يكون عكس عالم الاسماء والصفات
عالم الاسماء والصفات يكون عكس عالم الذات وما فيهما من الكمالات وان شئت قلت هذا بالنسبة الى
الملك عالم الملكوت والجبروت والاسماء والصفات والذات فان الكل واحد عند ارباب الشهود وحسبك
وكل الى ذلك الجمال يشير فان قلت كيف يفهم من قوله تعالى في موضع اخر انه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام ثم قال انه خلق الارض في يومين ثم قال وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ثم قال فقضيهن سبع سموات في
يومين فالمجموع ثمانية ايام وهو مناقض قوله خلق السموات والارض في ستة ايام قلت ليس كما ترى
كانه مناقض لكنه يحتاج الى تدبر وتفكر فانه كلام ذو وجوه فلا ينبغي ان يوقف فيه على وجه واحد بل
الغوص فيه الى ان يصل الى ما هو الابطن المستبعد والبعض منها فقوله خلق الارض في يومين فذلك صحيح وقوله
وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام اشارة الى ان خلق الاقوات في تتمة اربعة ايام بحيث يكون الارض في يومين
والاقوات في يومين وهو مذكور في كتب التفاسير وقوله فقضيهن سبع سموات في يومين صحيح والحساب في
مرتبة ثم يشير الى انه خلق الارض في يومين وخلق السموات في يومين وخلق ما بينهما المسمى بالاقوات في
يومين والكل ستة ايام فلا تناقض في الحساب وفيه دقيقة هي ان ما رتب ايجاد العالم ...
ايجاد الارض في يومين والمراد بها عالم الاجسام وما فيها من الموجودات الجسمانية وقدر الاقوات في يومين
المراد عالم النفوس والارواح وما فيها من الروحانيات لان الارواح والنفوس هي الاقوات الحقيقية للاجسام وقوله
خلق السموات في يومين المراد بها عالم العقول والمجردات العالية ... هذا على ترتيب الملك
والملكوت والجبروت وهذا الترتيب التفصيلي الاجمالي منطبق ... والمراد من المجموع واحد وهو ...
الاسماء الالهية والاسماء مظاهر الصفات الازلية والاعيان المسمى بالعالم ... مظاهر لتلك ...
لتلك الذات ... وقول العارفين حجب الذات بالصفات وحجب الصفات بالاسماء وحجب الاسماء بالاكوان ...
حجب الافعال بالاكوان ...
الغيوب ... حتى يصل السالك الى الذات المطلقة ... هذه الحجب ...
الجزئيات ... الى الكليات ... سبعون ...
جزئيا ... قوله ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه
ليعرف السالك برفع الحجب ... اذا ارتفع الموانع والعوائق حتى يصل حضرة الذات ...
المقدسة ...
مجملا وجاء الخبر النبوي عن جزئياتها مفصلا لا وجه ... القرآن مشتمل ...

فيجب على السالك معرفتها وبلوغها والوصول اليها لتهما الا بطن بحكم قوله ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن حتى يطلع على هذه الاسرار ويخلص من هذه الحجب بالاسماء وفي قوله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما اشارة الى هذا فان السموات اشارة الى عالم العقول والمجردات والنفوس والارواح المفارقة المسماة بالملكوت والجبروت والارض اشارة الى عالم الاجسام والمحسوسات المركبات المسماة بالملك والشهادة والامر النازل بينهما اشارة الى الانسان الحقيقي الكبير المعبر عنه بالخليفة الاعظم او الى الانسان الصغير المعبر عنه بآدم وذريته والمراد من هذا التفصيل الترتيب والجمع بينهما كما يدل عليه قوله ... المخلص على الوجه المذكور تحت الانسان من الاسماء والصفات والافعال كشفا وشهودا وتحت حجب الملك والملكوت والجبروت ذوقا ووجدانا او مشاهدة وعيانا كقول بعض العارفين:

تجلى لي المحبوب من كل وجهة فشاهدته في كل معنى وصورة

ولقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وقوله لتعلموا تقدير لتعلموا ان المقصود من جميع ذلك المعرفة وعبادة بموجب قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون لان اللام للتعليل والعلة فيه لا تكون الا هذا ولهذا قال عقيبه ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما اي لتعلموا ان المقصود معرفته وعبادته على الوجه المذكور وهو لا يعرف الا بالكشف والشهود وتحققوا ان كل شيء من الممكنات باسمائها او جواهرها او اعراضها والتغيير المتبدل الظاهر في الحقائق قد احاط بكل شيء علما فذاتا ووجودا وماهية وحقيقة وصفة وفعلا وليس في الوجود غيره ولا غير مظاهره المسماة بالعالم ثم لهذا هو اللقاء الحقيقي الموعود في القيامة الكبرى والوصول الكامل الى الحق وهو اللقاء الذي ... من مشاهدته في كل شيء كشفا وعيانا والوصول اليه ذوقا ووجدانا وذلك لان المشهود في كل شيء لا ينحصر شهوده في شيء معين او في جهة معينة لان المحيط بكل شيء علما يكون شهوده في كل شيء والمشهود في كل شيء يستحيل شهوده في شيء دون شيء لا الكل من حيث الكل لا يظهر الا في الكل كما قيل:

الكل بالكل مربوط وليس له عنه انفصال خذوا ما قلت بالقيد

وكما قال امير المؤمنين عم مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ومعلوم ان المحيط لا ينفك عن المحاط ولا المحاط عن المحيط فيلزم من مشاهدة كل واحد مشاهدة الآخر اينما تولوا فثم وجه الله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وهذا هو الكامل المحيط بالكل كل شيء هالك الا وجهه كل شيء غيره هالك في نفسه غير موجود الا بوجوده كل من عليها فان ويبقى ... البقاء الدائم واليه يرجع هذه الموجودات القائمة بالاضافات والنسب العدمية وفي قول التوحيد اسقاط الاضافات فان الموحد اذا نظر الى الحقيقة الوجود وحدها سقط عن نظره ما سواها مع كثرتها كل شيء وهو مع كل شيء فتقطع ... الذهن الى كثرة لا تنتهي عدا وقد طويتها ... وفي مثل هذا الكشف ورد عن كاشف الحقائق عم لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا الغطاء ليس

حق

حق يختص بالمكاشف بل المطلق الغطاء هو ليس الا المظاهر في الانفس والآفاق ... البشرية الدالة على ... حكم الخصوص ولا الاضافة الى القابل ولا القائل لو كشف الغطاء فلا محالة ... المطلق العام وههنا فيتعذر شرح مفيد وهي انه اذا تقرر انه ليس في الوجود غير الحق فمن الغطاء ومن المغطى ومن الحجاب ومن المحجوب ومن الشاهد ومن المشهود فنجيب ان الغطاء من حيث الظهور والكمالات وان المغطى من حيث الذات وان الحاجب من حيث الاسماء والصفات وان المحجوب من حيث الوجود والذات وان الشاهد من حيث التنزل في صور المخلوقات وان المشهود من حيث الوجود والذات والى هذا اشار الشيخ الاعظم بقوله:

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا، وان قلت بالتشبيه كنت محددا، وان قلت بالامرين كنت مسددا، وكنت اماما في المعارف سيدا، فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا، واياك والتنزيه ان كنت مفردا،

وكذلك نري ... ملكوت السموات والارض فانه اشارة الى المناجاة الحقيقية ... القابلة للسالك ... الجامع بين الوحدة والكثرة وامرنا بذلك بقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اما العقبات الثانية المخصوصة بالانفس فهي ان تعرف ان للانسان حجبا وموانع موسومة بالسلاسل والاغلال المانعة عن الوصول الى حضرة العزة الموصوفة بالعظمة والجلال وتلك الحجب والموانع ليست الا تعلقاتها الصورية والمعنوية اما الصورية فقد عرفتها عند تطبيق المراتب السبعة القرآنية بالطبقات السبعة الآفاقية من الكواكب السبعة والبروج العشرة و... الحجب السبعين بينهما بحسب الكلي وتقسيمها سبعين الف بحسب الجزئي واما المعنوية فقيل انها اخلاق وصفات كل واحدة منها بمثابة حجاب من الحجب المذكورة اجمالا من حيث انها تنحصر جامعة في الآفاق صورة ومعنى فيكون هذه الحجب الانسانية المشتملة على المحل كلها ... ويكون هو مغلولا بها مسلسلا باثارها تبعا لها ... ان التطبيق لا يكون صحيحا في الحال ... واما تفصيل الاخلاق الذميمة والحميدة المركوزة في جبلته والاوصاف الحسنة القبيحة اللازمة من العلم الجهل الحلم الغضب الشهوة العفة والشجاعة والجبن العدل الظلم البخل والكرم فانها تزيد على السبعين الف على هذا يكون العلم الحجب النورانية والجهل الحجب الظلمانية وكذلك الحلم وكل متقابلين من الصفات من حيث ان الاوصاف والاخلاق التي في الانسان بحسب القبيح مركوزة في طبيعة الانسان ... للانسان الكبير ... ومعنى قول الشيخ في فصوص الحكم الملائكة ... القوى التي في الانسان الصغير قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة وكان الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه بالانسان الكبير فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي في النشأة الانسانية وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها

والغرض من هذا انه اذا كان التفوق من الانسان باعتبار الملائكة في الانسان الكبير فكيف يكون
قوى كمال الانسان وكثرتها فان الملائكة غير قابلة للحصر والعد لقوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فما
في الابنا ايعرف ان هناك ملائكة سماوية وملائكة ارضية وان هناك قوة روحانية وقوة جسمانية
انها حجب وموانع من لحظ الحقيقة في الصورتين ويسمى اللطيف منها بالنورانية والكثيف منها بالظلمانية
ولا نحصر عددها بحسب الحجب غير ممكن لانه خارج عن وسع الانسان سيما وقد شهد بالحق
لا يعلمها غيره وليس ايضا شرطا في حصول كماله ومعرفته كما هو مقرر عند اهله حجب الانسان
ولو لم يكن له مانع عن الوصول الى الحق لم يكن لقوله تعالى في حقه في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه
ثم كان انشاء الحجب المذكورة وتعلقه بالعوالم المذكورة وكماله ومعرفته ووصوله الى الحق لو لم يكن موقوفا
على عبوره عن هذه الحجب ووصوله الى معرفة النفس لم يكن لقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون ولم يكن لقوله
اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ولم يكن لقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق وبالجملة الحجب على قسمين آفاقي وانفسي كل واحد منهما منحصر في السبعين او السبعين الفا
للقرآن والخبر لكن من حيث الكلي المضاف الى العوض الجزئي اطلاقا وقد تقرر البحث في ذلك وتحقق
ما ينبغي والله اعلم وبالحكم قال نعم واذا لاحظت الوارد في لسان الشرع تحقق عندك ان الملك الذي
للحقيقة مسمى باسماء كثيرة متعددة هي الاسماء الحسنى الجامعة لكل الاسماء الحسنى فادعوه بها وعن الاسماء
تعدد المسمى فاحترز ذلك فانه دقيق اول ما اعلم انه لما ورد الشرع بهذه الاسماء وجب على العقل العمل
بها اتباعا لها تاديبا للشرع لوجوب المصير اليه ولولا اطلاق الشرع عليه واحدا من اسمائه وكان جسما
لتسميته باعتبار تلك الملاحظات بشيء من الاسماء ولا بشيء من الصفات واليه الاشارة بقول سيد العابدين
الله لولا ما ندبت اليه من ذكرك لنزهتك عن ذكرنا اياك وما اشبه هذا بقول الشاعر وانا لاكتم
اسم العامرية انني اغار عليها من فم المتكلم واعلم ان الباري تعالى واحد له اسماء كثيرة هي اسماء
لا اعلام وليست مترادفة لتغاير مفهوماتها بل هي متباينة متواردة على حقيقة واحدة في الحق فالاسم
يكون دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية للشيء بسيطا او مركبا كدلالة اسم الله تعالى على
الوجود البسيط وكالانسان يدل على معنى المركب من الجوهرية والجسمية والحيوانية والناطقية وقد يكون
على الذات باعتبار صفة اضافة لها غير متمكنة فيها كالكريم والجواد فان اطلاقهما عليها باعتبار حيثية متمكنة فيها
فيهما اسما اضافية محضا وقد يكون دالا على الذات باعتبار سلب شيء عنها كالفقير فانما اطلاقه على زيد
انما هو باعتبار انه ماله اصلا ويسمى دالا على سلب صفة عن ذات زيد وقد يكون الاسم دالا على العرض ذاتيات الشيء

كالجسم

كالجسم لزيد او الحيوان او الناطق فان كل واحد من هذه الاسماء غير دال بالمطابقة على جميع ذاتيات زيد بل
انما يدل على بعضها وقد يكون الاسم دالا على معنى عرضي متمكن في الذات كالابيض لزيد فان اطلاقه على زيد
لقيام صفة البياض به وهو وان كان صفة متمكنة فيه الا انها ليست داخلة في حقيقته وقد يكون دالا
على معنى عرضي هو هيئة متمكنة في ذات الشيء الا ان تلك الهيئة لها تعلق بشيء آخر كالعالم فانه
يطلق عليه لقيام العلم به كما في البياض الا ان الفرق ان العلم تعلق بشيء آخر هو المعلوم
من معلوم كما لا يتصور من عالم بلا معلوم بخلاف البياض فانه انما يحتاج الى محل يقوم به ولا يحتاج الى شيء آخر
فهذه اقسام منحصرة لما يدل الاسم عليه باعتبار تعلقه بالمسمى وبعضها لا يدل على تحقق كثرة في الذات
وبعضها يدل على كثرة في الذات والثلاثة الاول بهذا المعنى ولهذا الاقسام بالمعنى الاول فاسماء الله
كلها من الاقسام الثلاثة الاخيرة واعلم ان ارباب الكشف واصحاب الذوق اتفقوا على ان
الحق تعالى من حيث هي تقتضي علمه بذاته من حيث [illegible] فعلمه بذاته يقتضي علمه بالاشياء التي
في ذاته ويسمى هذا الاقتضاء بالمشيئة الالهية ويعبر عنها بالمحبة وقد يسمى بالارادة الا ان الارادة
اخص منها من حيث تعلقها بالزيادة والنقصان والحدوث والامكان والظهور والخفاء والكمال والبروز
والايجاد والمصلحة ويعبر عنه بعلم الحق بالاشياء بالقضاء وبالعلم التفصيلي بها بالقدر وهو متعلق
بالاشياء في المظاهر الكونية علوية وسفلية فليست المشيئة كالارادة كما لا يقع بالارادة شيء الا
بالمشيئة ولا عكس اذ بعض الاشياء يقع بحكم المشيئة ولا يكون معه الارادة كافعال الاشياء والظلم وامثالها
ثم المشيئة العلم المتعلق بالاشياء مطلقا الا ان العلم بها على سبيل التخصيص وفيهما تفاوت عظيم
الذات الالهية الى الصور العلمية المتعينة هي النسب المسماة بالاسماء الالهية كل نسبة صفة ولها كل صفة اسم
واولها النسبة العلمية التي بها تعينت الاشياء في العلم الحق الا بالحيوة فالحيوة والعلم والقدرة
والارادة والكلام والسمع والبصر وتسمى هذه الصفات هي نسب ذاتية اذا اعتبر مع الذات حصلت الاسماء السبعة
بحسبها اقتضت الجوهرية والقطبية المرجعة والعلية الخالق والمبدع والامر والنهي وظهر بتعين الحق وكل
اجمل غير حقيقة المعاني نسب كلية الى كل ما هو عين الحق تتعين النسب تتعدد واحكامها احوالها هو الحق
الا فتعددت الصفات والاسماء هي الاسماء الالهية في الحضرة الواحدية وكل اسم نسبة الى كل عين من الاعيان
الاحدية بحسب كل عين اسم تلك الاعيان ايضا اسماء لانها عين الذات مع التعين وكل عين الجزئية فانما
الحادث في العالم تنبسط فالحوادث غير متناهية والاسماء غير متناهية وهي تقتضي وجود العالم

اسماء الذات
واسماء الصفات
والافعال

تطلب مظاهرها فهي غير متناهية لانها بها يرى احد الملك العظام لا اولا ابدا وكل اسم رب لمربوب الذي اقتضاه الاسم في
يربب الاكوان فمن حضرة الاسماء فلا الربوبية العظمى الا الحضرة الكبرى من المبدا والمعاد المنتهى وقالوا جميع الاسماء ترجع
الى كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الحق فهي للحق بذاته الحي القيوم العظيم القادر بل بصفة زائدة
الا احتياج افاضة هذه الكمالات الى حيوة وعلم وقدرة وارادة الكائن فاختص اسم الموصوف بها هذا هو معنى
ما قيل ان الصفات عين ذاته وليس له ذات مباينة الحيوة والعلم والقدرة والارادة القائمة به من اللازم له
الا اللازمة عين ذاته كما لا تجد ذاته حيثية الوجود الحق في مرتبة احديته يعني التعينات كلها فلا
فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى بل ليس الا الذات الاحدية فقط وفي مرتبة واحدية الوهية مرتبة الاسماء
والصفات ثبتت ذلك كله وظهرت صفة وموصوف واسم ومسمى وهذه مرتبة الالوهية التي هي الحضرة الباسطة
الحضرات وكالذي معنى قولنا الذات وجود محض نمايزه او موجود بذاته لا بوجود فانه وهو عين ذاته فاتح الحي
العلم والقدرة وجميع الصفات كما ان الصفة والموصوف في المرتبة الاولى يحكم العقل بالمغائرة بينهما كالحكم بالمغائرة
بين الصفة والموصوف في الذهن مع اتحادهما في نفس الامر فالعقل يحكم بالمغائرة بين الصفة والموصوف كما يحكم بالمغائرة
بين الجنس والفصل المنطقي الواقع في الذات الاحدية الخارجية وهو وجوده في المرتبة الكمالية وفيها
قال امير المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم والقدرة عن القدرة
والارادة فيتكثر الصفات وبتكثرها يتكثر الاسماء ومظاهرها فيتميز الحقائق الالهية بعضها عن البعض
هذا المعنى عند ظهور سريان الهوية الالهية في الجو لما انحصر الصفات فيها من حيثية هذه الحقائق ووجه
حقائق والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين الذي حصل من تجليها بصورة ما اطلاعها
على تلك الذات باشتراك المعنى المشكك على افراد كل نوع بالتواطي فتارة هذه الحقائق جواهر اعراض
بالحقيقة واجبة وتارة جواهر واعراض ممكنة خاشعة فمن علم لمم حقيقة ما ذكرنا وظهر له وجوه الاعتبارات
خلص من الشكوك والشبهات وهذه اشارة جليلة تكشف نبذة لطيفة تعرف بها الفرق بين الصفات والذات
والاسم والمسمى وكيفية تحقق الذات وكثرة الاسماء والمسمى الى تقدم العالم الخير وقد ظهر لك ان العالم
بجملته مظاهر اسماء الذات المحجوبة منه المعلوم ثم هذه الاسماء مع كثرتها تنحصر في اسماء الذات واسماء الصفات
واسماء الافعال لما ان كلها في الحضرة الحقيقة اسماء الذات الا انها انقسمت باعتبار المظاهر فاذا اظهر الذات
الاحدية في بعض المظاهر كظهورها في الانسان الكامل يسمى اسماء الذات واذا ظهر بعض الصفات في بعض المظاهر كظهور
اسم القادر في الملك والعلم في الانسان يسمى اسماء الصفات واذا ظهر الافعال في بعض المظاهر كما في غيره من
من الموجودات يسمى اسماء الافعال لان اعراض كل واحد منها يصدق الاخر والكل على الكل ولهذا قالوا ان الحق

بالذات

بالذات كل الاسماء فان الرب مثلا يدل على الذات وبمعنى المالك يدل على الصفة وبمعنى المصلح
على الفعل ومن الاسماء ما استاثر الله تعالى بعلمها فلا يعلمها الا هو وتسمى مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
بالاسماء التي استاثر بها في عالم الغيب عنده وكلها داخلة تحت الاسم الاول لكنها كما ان الاسماء الظاهرة
تحت الاخر والظاهر وكل اسم يكون مظهره ازليا ابديا فانه يتضمن الاول والابد ومظهر الاخر والظاهر
الظاهر بخروجه من الباطن في الاسماء المتعلقة بالابداع والايجاد داخلة تحت الاول والمتعلقة بالاعادة
الجزاء داخلة تحت الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون تحت الظاهر والباطن والاشياء لا تخلو من هذه
الظهور والبطون والاولية والاخرية والكل يرجع الى ما هو كما قال تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
هو بكل شيء عليم وقد ذكرنا الشيخ امهات الاسماء في الثلاثة فاسماء الذات الرب الملك القدوس السلام
المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الاخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواجد الماجد
الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي
القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الحليم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحكيم السميع
البصير واسماء الافعال المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق
الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكيم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم
المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد وتم لله الاسماء الحسنى فادعوه بها
هي الذات المجردة عن الكمالات الزائدة على الذات اذ كان لها في نفسها الكمال ما لا للذات التي
الكمالات الزائدة بل الكل فيها تام وكمال من الذات التي لها زائدة فتنتفي عنها ذلك الكمال الا من انه كان الذات
بكمال الالهي فانها غير مفتقرة الى ما هو خارج عنها اذ كل ما هو لنفسه ذاتها فالوجوب لذاتها كما له من الكمالات
الغير الزائدة المحفوفة بها بل لا نسبة الكمالات الممكنة الناقصة الى كمالات التامة محيطة كل
بل تجاوز عن نسبة اسمائنا لا يدرك البشر منها الا الشيء بل كلها كما هو محيط الذات والعزيز الحكيم
على من عرف الباري جل جلاله الصفات لا الروح كما يليق بجلاله لطاقة البشرية والقوة
المكتسبة فيعتقد ما يريد وصف من الاوصاف الربوبية والاسماء الالهية يزيد لدرجة تقرب
درجة الى المقام الافضل الجناب الاكمل فان القرب من الواجب تعالى ليس بالمكان لتنزهه عن المكان
والمعاني فكلما كانت الصفات الالهية الحاصلة للعبد اكثر كان القرب منه اكثر واتم والنفس اذا تكملت بالعلوم
الحقيقية وتطهرت عن الاخلاق الردية وخففت العلائق البدنية ودامت على الذكر والخلوة
تلبث ما نال بها انوار البارقة الالهية تعرض لها الخطفات الربانية تشرق عليها فان دامت هذه
فيها بعد ما تبرق حرى ثم طمس هذه الاشياء لا يهتدي اليها الفكر الصافي بل الذكر الدائم وفيض الحق تجلى

مقام التفرقة ومقام الجمع وجمع الجمع والجامع

القدس بالكلية وإذا دامت على هذه الحال انتقش فيها صورة الوجود كله فيصير كأنها عقل مجرد عن المادة
فبعد خرق البدن يتعرج بذاتها إلى الملأ الأعلى والمقام الأسنى وبذلك فضل [illegible]
والتدبر ذو الفضل العظيم والنفس الفاضلة الكاملة هي العارفة بالذات والصفات فيكفيها من العمل
اليسير كما حكي أن داود قال يا رب [illegible] فقال أريد يا داود أن تكون [illegible]
اليسير من العمل مثل كفاية الملح للطعام قوله القسم الثاني في الأفعال وهي العوارض اللازمة عن اقتضاء
فيض الوجود عن الذات المقدسة قال كالخرق من مبنا التوحيد شرح في مبنا الأفعال أي أن علم الكلام
الحقيقة إنما البحث فيه عما عن الذات المقدسة ولوازمها في أفعالها الأول لعقول الأول والثاني
الذات ويسمى عند بعض المتكلمين بباب العدل وهو لشمولها استقوا والتسوية وفي اصطلاحهم البحث
المتعلقة بأفعال العباد وعنونه هنا بالأفعال لأنه لاحظ بحثه تعقل الذات تارة من حيث هي وتارة مع
أسمائها الوارد على لسان الشرع ثم لاحظها باعتبار فيض الوجود عنها وهو عبارة عن أفعاله لأن أسماءه
مرآة العقل الذات وأفعالها فلهذا جعل الأفعال هي العوارض العقلية اللازمة عند العقل للذات باعتبار فيض الوجود
وملاحظة صدورها عن الذات أما بواسطة أو بغيرها عند هذا الاعتبار تنحط إلى الكثرة الاعتبارية عند
العقلية بسبب كثرة الموجودات وظهور الوجود بالصور ومناسبته إليها وجودها فكأنها شئون للذات
متعددة في نظر العقل المحجوب تحت قيد الكثرة الملاحظة عند تعدد الموجودات وفي الحقيقة هي شأن واحد
إذا عبر بالمسدل الرحماني الذي هو محل التفصيل وأصل التجليات والمحيط بجميع الكونية وما قام بها
وجملته واحدة كلها شأن واحد من شئون العالم بأسره محيط بجميع النسب المشتملة فلا تعدد ولا تكثر في
الحقيقة بل هو راجع إلى تلك الملاحظة عند الانحطاط عن هذه الدرجة أقول كنه هذا الكلام إشارة إلى
باب التوحيد كما يناسب الحقيقة ما يسمى عند أرباب أهل هذه الطريقة مقام التفرقة ومقام الجمع ومقام
جمع الجمع والجامع الجمع فالتفرقة إشارة إلى مقام الفرق أعني مقام التفرقة بقوله وظهور الوجود بالصور وفيه قول
بعضهم: وما الوجه إلا واحد غير أنه :: إذا أنت عددت المرايا تعددا :: وإشارة إلى مقام الجمع بقوله وفي
الحقيقة هو شأن واحد وإليه أشار بعضهم بقوله: كل أنية فيه معنى كل شيء :: فتفطن واصرف الذهن
إليك :: كثرة لا تتناهى عددا :: قد طوتها وحدة الواحد :: وكلا هذان طرفا الأمر والنفر يطرق فيهما
فقال البعض [illegible] والجمع التفرقة [illegible] لا يوجب الزندقة والمحال [illegible] تقتضي تعطيل الفاعل
عليكم بهما فإن جامعهما موحد حقيقي وهو المسمى جمع الجمع وهو التوحيد الحقيقي فهو عبارة عن مشاهدة الحق
جل جلاله في المظاهر العلوية والسفلية بحيث لا يحتجب بظهوره في المظهر عن الظهور بل يشاهد هو معهما

من وجه

من وجه غيرا من وجه فإذا اختلفت القيود والحدود كان المشهود واحدا وربما أخرى لا يحتجب بالكثرة عن الوحدة ولا بالوحدة
عن الكثرة ولا بالخلق عن الخالق ولا بالخالق عن المخلوق ومثل هذا لا يحتجب بالتفرقة عن الجمع ولا بالجمع عن التفرقة
ولا بالإجمال عن التفصيل ولا بالتفصيل عن الإجمال فلذلك يسمى جمع الجمع ومثاله مشاهدة المطلق والمقيد
مشاهدة المقيد في المطلق فالمطلق عين المقيد من وجه وغيره من وجه وكذا المقيد عين المطلق من وجه
غيره من وجه فقس عليه الحق والخلق والرب والمربوب والظاهر والمظهر والجمع والتفرقة ومن هنا
قال الشيخ الشبلي من أجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد ومن أشار إليه بالإشارة فهو زنديق ومن أومأ إليه فهو عابد
وثن ومن نطق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل ومن وهم أنه واصل فليس له حاصل ومن ظن أنه قريب فهو بعيد
ومن تواجد فهو فاقد وكلما ميزتموه بعقولكم في أتم معانيها فهو مصروف ومردود إليكم محدث مصنوع
مثلكم وهذا إشارة إلى رفع الاثنينية في رتبة الوحدة الظاهرة والوجود الواحد الحق [illegible] عند فنائه وبقائه
البقاء وما أحسن قول عبد الله الأنصاري: ما وحد الواحد من واحد :: إذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته :: عارية أبطلها الواحد :: توحيده إياه توحيده :: ونعت من ينعته لاحد فالجامع
هو الذي يشاهد المظهر ويشاهد الظاهر معا لا يحتجب بأحدهما عن الآخر كل أحد في ظهوره المظهر
من حيث إنه وجه من وجوه الحق فالذي يكون عين الظاهر عين المظهر فظهر وبطن فظهر ذلك كل شيء
غيره قليل وكل باطن غير ظاهر وكل ظاهر غير باطن فهو الظاهر في عين باطنيته والباطن في عين ظاهريته
الأول في عين آخريته والآخر في عين أوليته وليس في الخارج غير صورة أولية الآخر والظاهر والباطن ظاهر
فلم تخف على أحد إلا على أكمه لا يعرف القمر لكن بطنت بما ظهرت محتجبا فكيف يعرف من بالعرف مستتر
فيصير المراتب ثلاثا الأول رؤية الخلق ظاهر الحق باطنا فيكون الحق مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصور
الظاهرة احتجاب المطلق بالمقيد ومشاهدة هذه المرتبة يسمى ذو العقل الثاني رؤية الحق ظاهرا والخلق
باطنا فيكون الخلق مرآة للحق لظهور الحق واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة ومشاهدة هذه المرتبة
يسمى ذو العين الثالث رؤية الحق في الخلق والخلق في الحق بحيث لا يحتجب بأحدهما عن الآخر بل يرى الوجود
الواحد بعينه حقا من وجه خلقا من وجه ولا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد ولا بالأحد عن الكثرة
في شهود كثرة المظاهر بتجلي الذات الذي يتجلى فيهما ولا يحتجب بأحدهما ووجد الحق عن شهود الكثرة
الخلقية ولا تزاحم في شهوده أحدية الذات المتجلية بأعيان كثرتها ومشاهدة هذه المرتبة يسمى ذو العقل والعين
معا وإلى المراتب الثلاث أشار ابن العربي بقوله: ففي الخلق عين الحق إن كنت ذا عين :: وفي الحق عين الخلق
إن كنت ذا عقل :: وإن كنت ذا عقل وعين فما ترى :: سوى عين شيء واحد فيه بالشكل :: وهذا هو

الصور في المرآة المتشبحة صور شبحية مثالية

١١٣

الجمعي الحقيقي ومن هذا قبيل العالم فيه بسلم يظهر تحقق والحق تعالى هو الظاهر غاية فقط اينما تولوا فثم
وجه الله فان الذات والوجود معنى واحد وكذلك الاسم والصفة والحق عين ... من غير مغايرة بينهما
واحد والحكم مختلف وذلك سر لاهل العالم ينكشف وكل شيء هالك الا وجهه ليس هناك
عين زمان او مكان بل هو واقع ازلا وابدا لكن الامواج بالنسبة الى البحر فانها الكثير بالذات وبالحقيقة
انما هي لها الظهور وتعين في النظر والبحر بحر على ما كان في قدم الا ان الموج امواج والبحر لا يحجبنك
تشاكلها عمن تشكل فيها فهي اشكال البحر بحر على ما كان لم يزل ولا يزال توهمت قربا [illegible]
وان تحجبا بادرها [illegible] فلا جنت ولا والد [illegible] ولكن [illegible] حسبنا
في جميع الموجودات الفاضي في ذلك الوجود الواحد الحقيقي كلها ظهور وتطوره بالطوار من غير استكثار
او تكثر في حقيقته واعتبر ذلك الظهور واحد قابلتها مرايا متعددة الذي ينظر صورها تلك المرايا المتعددة
فهل يوجب ذلك تعددا في تلك الصورة او تكثرا في محل الذات اجمال ذلك تا نيسا لك تكثير [illegible]
بحال وباي حال حتى يا تيك الحق على جهة لا تشرح الخطاب ذلك فاستر بلطف قولنا اشبه هذا المثال
الحقيقي في هذا المعنى لوله المالوف انا نرى فانك حتى تدبر هذا الكلام مع المثال المذكور وجدت
النطاق فالكثرة المظاهر والمجالي توجب كثرة الظهور والتجلي ونحو تجلية يعلمه [illegible]
الحال الذي وقع بين التجلي والظهور في الحقيقة لا يشتبه الا النظر والمجالي [illegible]
فهي مثلين فتدبر تدبرا ولا تغفل [illegible] اعلم ان المرايا جمع المرآة والمرآة كل جسم صيقلي نفيس
مقابلها اشباح الروحانية واهل التحقيق يقولون ان هذه الصور ليست في المرآة لانها لو كانت في المرآة لوجب
يختلف رؤيتنا لها بحسب اختلاف مواضع نظرنا اليها فان الهيئة التي في الشيء لا تختلف باختلاف الناظر
ولانه لو كانت في سطح المرآة ونحن لجبهتنا اذا لمسنا باصبعنا وجدنا ان ليس بين راس الاصبع والظفر
بين المرآة والظفر فيها مسافة ولا يقتضي ان تكون لها عمق الى المرآة فتكون المرايا البسيطة فيها ايضا هذه الصور
المتشكل في البصر لانه ليس بعكس المرايا المرآة فقد ابطلنا المذهبين [illegible] في الهواء
شفاف ولو كان في نفس المرآة لكان في سطحها الظاهر هو الصقيل ولا يكون فيه كالشكل والبياض والسواد
المحسوس مع وجود انه لا يختلف ظهورها بالمقابلة بغيرها اليسر كذا ولا يجوز ان يكون ما نرى نفس ذلك الشيء
ثم انطباع اخرى فانا قد نرى مثال الشيء اصغر من الشيء بكليته مع تمام هيئته وجميع اعضائه وجميع اعضائه
مع ترتيبها الخلا حجة ذلك الشيء فالصورة الا شبحا الظاهرة في جميع المرايا ليست خيالية ولا في جرم

الاجسام

الاجسام اهم بل تلك الصور شبحية مثالية وهذه المرايا مظاهرها تلك الصور الشبحية ثابتة في عالم المثال
فان المحسوسات بالحس المحسوس من الاجسام والاعراض ثابتة في عالم المثال المعلقة قائمة بذاتها لا في محل
بسبب غير ذواتها بل كلما في عالمنا هذا من الافلاك والكواكب والعناصر والمواليد والمركبات
وثبتا المركب موجود في العالم المثالي ثم انها في غاية اللطف واحسن وارفع وافضل مما في عالمنا هذا القريب
الاول ومنها كمال العالم المثالي في عالم عظيم ليس في الفسيحة لا يضيق عنه ... الضيق لانه لا يكون في الا كبير
والاشباح الحية والصور هناك قائمة بنفسها لا تحتاج الى مادة فلا يحتاج الى محل ولا مكان ولا يحتاج
الى مادة فلا يزاحم على مادة ولا مكان ولا محل واصل هذا العالم المثالي مشاهد حيث احتيالي العقالة
الفعالة التي يجب اشهادها حيطتها المبدا الاول بلا واسطة ثم كذلك بحسب المحسوسات من العالم الحسي ... ان
دائمة الحركة وغنا ومركبا فانه يلزم انا رها دائما بما يستقر كذلك ... ما عنها بسببها الفيض
المفارق كذلك العالم المثالي افلاك دائما في الحركة واشباح العنصرية وصورها التركيبية دائما ...
من الا الحركات المثالية واشراق العقول العقلية فانها سببها للاشباح المجردة في التجرد عن المادة
فتقبل الاشراقات العقلية ويحصل بسببها انواع الصور الشبحية المختلفة من العقول والنفوس ...
وكلها بسبب تلك المناسبة الى غير النهاية على طبقات شتى فلا تتناهى اشخاص هذا العالم المثالي في
هذا العالم العظيم اشباح كثيرة للعوالم ولا في العقل الاول على نحو ما يكون من كمال التمام والحسن
كذا الاشباح العقلية لكل وا اشباح كثيرة تلك هي المظاهر التي يظهر فيها هذا العالم بحسب ...
المقتضية لظهور ما كانت هذه الصور الشبحية في غاية اللطافة ولا مكان لها ولا محل لها التشكل ...
للطفها فقد تشاهد احيانا تغيب في محض بطرفة اخرى كالبرق الخاطف فيتوهم الرائي انها ...
ليس كذلك ومنها المثالية المدركة في النوم بل في اليقظة لمن ادرك من المرتاضين واهل الكمال
ويكون حكمها حكم الصور المرئية الظاهرة في المرايا التي ... ظهور ... للنائم بحسب ... واحد
المثال طبقات كثيرة لا يحصيها الا الباري تعالى وكل طبقة منه فيها اشخاص غير متناهية ... وهي
نورانية لذة وهي طبقات الجنان وبعضها اشرف وافضل انور بعضها ... ومنها طبقات
مظلمة موحشة مولمة هي طبقات الجحيم ... في شرح الظلمة والوحشة فالطبقة الفاضلة منها ...
العقل فهي في افق والطبقة السافلة متاخرة لعالم الحس فهي في افقه وباقي الطبقات التي بحسب كثرتها
بين هاتين الطبقتين وكل الطبقة منها يسكنها امم من الملائكة والجن والانس والشياطين ...
عددهم فاذا ارتقى السالك الى هذه الطبقة فكلما ارتقى الى طبقة على وجدها اعلى اكثر روحا ونورا ...
واحسن صورا واعظم لذة واكمل من الطبقة التي دونها هذا العالم لا يتناهى عجائبه ولا يحيط احد ...

طبقات عالم المثال

في هذا العالم الظلماني بل لا يحيط بحقائقها الا الله تعالى ومعرفي بحضرته هكذا قال مشايخ اهل الله
ممن شاهده ووصل اليه بكثرة الرياضات والمجاهدات وخلع نواسيت الابدان وافلاطون [illegible]
وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم بل جميع الانبياء وارباب الكشف يرون وجود هذا العالم ويعترفون
انه الموجود الاعلى المتقدم على هذا العالم الحسي غير العالم العقلي والنفسي وفيه ما لا يحصى من خلائق
ما سماه الشارع بجابلقا وجابرصا وهما مدينتان لكل واحد منهما الف باب لا يحصى ما فيهما من خلائق
الله القديمة بحكمه فاضل من الانبياء والحكماء يقرون بوجود هذا العالم فينبغي للعاقل ان لا يتبادر
الى انكار ذلك فيكذب جمعا من يحرز برهانها بل جميع الاولياء السالكين يرون في اثناء سلوكهم ورياضتهم
ما يكون من اغراض من اظهار العجائب والخوارق من الكرامات والمعجزات بل الماهرون من الكهنة والسحرة وارباب الطلسمات
الدنيا والروحانية قد شاهدوا ونظموا منه صور العجائب وغرائب من الحيوانات والنبات والفواكه والثمار ونظائر
ذلك مما يصنعون فيها فان كذبتهم كذبتم بالحجة كذبتموها بالمشاهدة فان سلكت وبلغت في الطلب
بالاسماء الروحانية وامعنت النظر في الكتب الحكمية تدريجا تفهم هذه المعاني وتقف على المقصود منها واذا عرفت
ذلك فاعلم ان الفيض العقلي والعطاء القدسي غير متناه في الحقيقة لا يتوقف على الفيض غير مقتصرة ومقتضية
ولا مختصة بعالم دون عالم بل على حسب استعدادات القوابل حصل الفيض العقلي الحسي واذا كان العالم
الحسي ناقصا وخسيسا بالنسبة اليه دائما فلا يكون طبقات العالم المثالي الروحاني كذلك بل اشرف واكمل
الحال لقبول الفيض الجديد العقلي والمثالي والنفوس المثالية اتم حاصلة فيه متعلقة باجرام المثالية وهي
اتم واكمل من تعلقها باجرام العالم الحسي فلا يستبعد قبولها الفيض الجديد العقلي ثم استكمالها بسبب
تلك الاجسام المثالية حتى تنتهي الى اقصى في ذلك بحسب استعدادها والاجرام المتعلقة فكل
طبقة من طبقات عالم المثال يكون دائما في الاستكمال والترقي حتى تدخل بعد الانتهاء الى [illegible]
المنتهى في عالم العقل المحض فيما كان الافلاك بصفائها ولطافتها اشرف من العناصر [illegible]
لكثرة مناسبتها [illegible] ان يكون مظاهر لاشباح عالم المثال [illegible] الاجرام الكثيفة ولها
الفلكية مظاهر النفوس الناطقة المتوسطة وربما يظهر بسببها بعض طبقات عالم المثال التي
عندها جميع اللذات والراحات وانواع الفرح والمسرات وهذا الظهور يشترط بصفاء المقابلة
الصقيلة وكلما كان العالم اقرب الى الباري كان اعظم واجل قدرا واكثر عجائبا واتم غرائبا وعجائب
واتم غرائب وكلما بعد كان بالعكس فاشرف الموجودات هو العالم الاول اعني العقل والنفس واخس
الموجودات هو عالمنا هذا الذي نحن فيه اسراء في قيود الطبيعة وسلاسل القوى واغلال الحواس
الله تعالى ينجينا ويتم منه الى العالم العقلي والصقع اللاهوتي بمنه وكرمه والذي يدل على كثرة العوالم

عظمها

عظمها ما يكون ان بني ادم بقدر عشر الجن والجن والانس بقدر عشر حيوانات البر والجميع بقدر عشر الطيور
كلهم بقدر عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وكل
هؤلاء قدر عشر ملائكة سماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي
شيء يسير ثم الجميع عشر ملائكة سرادق من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف سرادق وطول كل
سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت بجملة السموات والارضين وما فيهما وما بينهما كانت شيئا يسيرا حقيرا وما
فيه موضع قدم الا وفيه ملك قائم او ساجد او راكع وقائم او قاعد لهم زجل التسبيح والتقديس وكل هؤلاء
في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر لا يعلم عددهم الا الله تعالى وهذا ينبئك بان
الامر عظيم والشان جسيم وقال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ليس فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع
او ساجد ورأى ليلة المعراج ملائكة في موضع يمشي بعضهم تجاه بعض فسأل جبرئيل الى اين يذهبون
فقال اني لا ادري غير اني اراهم منذ خلقت [illegible] في كل اربعمائة الف سنة كوكبا واحدا وهذه كلها اشارات ورموز
على ان الامر عجيب والشأن غريب فيجب على العاقل اللبيب ان يجتهد في السعي لتحصيل الكمال العلمي والعملي
ليستعد للرحلة والانتقال من هذا العالم المادي الضيق الكثير الالام والمحن والافات الى العالم العظيم الكريم
والصقع الشريف الفسيح الذي كله الفرح والسرور والراحة واللذات والبهجة ولا يغتر بما يشغل [illegible] فان
الوقت سيف قاطع فان الايام تمضي ولا تعود والعمر يذهب ولا يؤوب والله الموفق لافضل الامور وهو
يهدي السبيل قوله وتحكيم العقل بانقسام مطلق الفعل الى حسن هو الواجب والمندوب والمكروه والمباح و
قبيح قال حصر الفعل المطلق حصرا عقليا في خمسة اقسام ولم يتعرض لتعريفه وتصوره مفهوم بتعريف جزئي وكل
ويستحيل [illegible] من المفهوم التصور [illegible] الاحتياج الى الكسب وفيه لان جميع التعريفات الواردة [illegible]
من الامور الكسبية كلها دوري [illegible] وذلك لان المنقول [illegible] مبدأ التغير
في اخر الثاني [illegible] وجد بعد ان كان [illegible] الثالث [illegible] الشيء [illegible] من الامكان الى
هذه كلها دوري اما الاول [illegible] بعد [illegible] الفعل المطلق لان التغير [illegible] تعريف
تعريف للشيء بما لا يفهم الا بعد فهمه واما الثاني [illegible]
واما الثالث فلان الصرف فعل ايضا فيتوقف معرفته على معرفة مطلق الفعل [illegible] الفعل
اجزاء هذه التعريفات فيلزم ان يكون معرفته سابقا عليها [illegible] على الكل في الاصح تعريف [illegible]
منها الوجود [illegible] العقل [illegible] الفعل [illegible]
يتصف بوصف [illegible] او لا يتصف بغير الحدوث والثاني [illegible] ذلك
[illegible] العقل [illegible] الحسن ثم الحسن [illegible] الفعل [illegible]
العقل [illegible]

الحسن والقبح العقليين

فمكروه وان تساوى طرفي الفعل والترك فمباح فالقبيح ما كان على حد ينفر العقل منه بعينه نزاعه فاعله
الحسن ما ليس كذلك فالواجب منه ما يحكم العقل بوجوب المدح لفاعله والذم لتاركه والمكروه ما لا يستحق الذم
بفعله ويستحق المدح بتركه والمندوب عكسه بحسب ما يستحق المدح بفعله ولا ذم في تركه والمباح ما لا يستحق
بفعله ولا بتركه مدحا ولا ذما اقول هذا التقسيم منطبق على تقسيم القضايا الثلاثة العقلية اعني الوجوب
والامكان والامتناع فان الواجب لما كان راجح الفعل ممنوعا من تركه كان نظير الواجب لذاته الذي هو
راجح الوجود غير جائز العدم والحرام لما كان راجح الترك غير جائز فعله كان كالممتنع الذي هو راجح
العدم لا يصح وجوده والمندوب لما كان راجح الفعل مع جواز الترك كان كالممكن الواجب بعلته مع جواز
العدم عليه عليهما باعتبار ذاته والمكروه لما كان راجح الترك مع جواز الفعل كان كالممتنع بغيره فانه
راجح العدم مع جواز الوجود باعتبار ذاته والمباح لما كان متساوي طرفي الفعل والترك من غير ترجيح
لاحدهما كان كالممكن الصرف الذي لم يلاحظ معه علة الوجود ولا علة العدم فهذه وهما باعتبار الملائمة
بالطبع للطبع والمنافاة له والنقص والكمال لا كلام في ادراك العقل لهما وباعتبار استحقاق الذم
والفهم وقع النزاع في تحققهما فان لا ريب ان الحسن والقبيح قد استعملا لما يلائم الطبع وما ينافره
فيقال للاول حسن وللثاني قبيح ويطلق باعتبار النقص والكمال فما هو كمال يقال له الحسن وما هو نقص يقال
له القبيح من الاول قولهم طعم حسن وهذا طعم قبيح وصورة حسنة وصورة قبيحة باعتبار ملائمة
الطبع ومنافرته ومن الثاني قولهم العلم حسن والجهل قبيح وبدرك هذا الحسن والقبيح في الموضعين
العقل عند الكل بلا مرية وانما فهما باعتبار استحقاق المدح والذم فيقال الحسن ما استحق فاعله المدح
والقبيح ما استحق فاعله الذم فهل هو مدرك بالعقل في ذلك موضع النزاع واكثر العقلاء على ثبوتهما
بذلك المعنى وخالف الاشاعرة فيه وقالوا لا حاكم للعقل بثبوتهما بذلك المعنى بل الحاكم به
الشرع فما امر به فاعله الشرع محسن وما نهى عنه فقبيح وهذا الاصل هو منه قواعد العدلية وبخالفهم
اذ مع تحقق ثبوت الحسن والقبح عقلا لا يمكن للعقل الحكم في البحث عن اثباتها ونفيها باعتبار
المدح والذم عنده على تقدير وقوعهما من الفاعل المختار وبهذا اسندوا القبائح الى ما يصدر منها الى
نفوا جميع القبائح عن الحكيم تعالى نظرا الى حكمته باعتبار ان وقوع القبيح مستلزم للذم عند
العقل المنزه جناب الحق تعالى عند العقل عنه لاستحالته على جهل النقائص واثبتوا بذلك جميع الواجبات العقلية عليه
وعلى غيره نظرا الى ان العقل يقسم الحسن عنده الى ما ينتهي رجحان الفعل الى الرجحان الى منع
الملجئ من الترك فقالوا بوجوب التكاليف وجميع ما وعد عليه تعالى تم واوجبوا على العاقل شكر المنعم
والنظر في الامور العقلية وقالوا انه مكلف بهما وان لم يرد الشرع بذلك ولهذا سموا هم

العدلية

العدلية واما الاشعري فلما لم يقل بثبوتهما عقلا لم يثبت شيئا من ذلك عنده بل قالوا ان الله تعالى لو امر بخير في
الشرع يحسن في ذلك فكل قبيح وحسن انما يعلم باعلامه ولولاه لما كان للعقل علم بشيء منهما فلا قبيح من الله تعالى ولا
لا يجب عليه شيء وكل ما سواه لكان عندنا بناء على ما اصلوه وهذا التحقيق اصل مذهب الفريقين في باب الا
ولكل من الفريقين دلائل مذكورة في مواضعها فقوله والحق ذلك لحكم الضرورة بحسن الصدق النافع وقبح
الكذب الضار عند كل عاقل وكذا من خير بينهما مع استواء المنفعة والمضرة يعلم بالضرورة ايثار الصدق لما
كان مذهب الحق القول بثبوت الحسن والقبح عقلا استدل على ذلك بوجوه على سبيل التنبيه لهذا الحكم
مما يتعجب منه اهل التحقيق المنصفين وهذا اصح الدلائل بادعائها كما هو مذهب ابي الحسن البصري ومتابعيه من المحققين
اذ لا يشك العاقل ان الصدق المشتمل على النفع حسن في نفسه والكذب المشتمل على الضرر قبيح في نفسه
لا حظ الشرع اولا فان العاقل متى عرض ذلك على نفسه وفرض نفسه خاليا عن الشرع جزم بذلك من غير
تخالج شك فيه في لا يعبأ بمن انكر الضرورة هنا اذ هو مكابر لمقتضى عقله فلا يلتفت اليه ولهذا لو ان العاقل
مخيرا بين الصدق والكذب عند اختيار واستواء منفعة ومضرة باعتبار وقوع ايهما شاء يحكم بحسن الصدق
ويختاره وما ذلك الا بعلمه ضرورة بما في الحسن لذاته وما في الكذب من القبح لذاته لا يعتبر بعوارض تعوق
العقل عن اتباعه مما عن العلم بهما فقد يختار الكذب ويترك الصدق اما لاشتمال الاول على مصلحة عاجلة
واشتمال الثاني على مضرة عاجلة او حصول منفعة وبميل بحسب الطبيعة الى مخالفة الفعل العقلي لما
لتلك الفائدة ترجيحا لتغيير في الصدق والكذب عن الحسن والقبح الذاتيين لهما ذلك يتبين ويشهد
العقول السليمة عن افات القدر والعصبية والتقليد فان قلت انا نجد التفرقة بين الحكم بحسن الصدق
وقبح الكذب وبين الحكم بامتناع اجتماع النقيضين وكون الكل اعظم من الجزء ولو كان الكل ضروريا
لم يتحقق ذلك التفاوت قلت لا يجب تساوي الضروريات في الظهور عند العقل لجواز اختلافها بحسب
مباديها اعني تصوراتها التي هي مبادي الحكم بها اذ قد يكون مبادي بعض الضروريات جلية فلا يقع فيه اشتباه
ويكون بعض مبادي الاخر كسبيا فيقع فيه اشتباه فيقع التفاوت فيهما باعتبار التفاوت في التصورات
الضرورية والاكتساب ولهذا وقع الفرق بين ما ذكر عنه وبين حسن الصدق وقبح الكذب فان تصور
مكتسب لتصورات الحكمين المذكورين بديهية فالتفاوت المذكور منشاه ما ذكرناه لا اجمال عدم الضرورة
وكحكم من لا يعتقد الشرع بهما في النفي عنهما عقلا مستلزم المنفي لهما من جهة الشرع العدم الجزم
الشايع وتجويز كذب فلا يتحقق اجبارا فلا جزم بهما بحيث قال هذا من جملة الوجوه التي بنى
على ثبوت الحسن والقبح العقليين تقريره انه لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع في حق من لم يدرك
يتحققا بدونه لكن اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا على التقدير يكون الشرع علة

ثبوتهما وشرطا في تحققهما ويمكن ومحو المعلم بذلك ومحو العلة وثبوت المشروط بدون الشرط فما تقدير اثباتهما
شرعيا عجب انه لا يحصل [illegible] وثانيا بطلان اللازم لان من لا يعتقد الشرع من اصناف الكفار كاهل الهند و
البراهمة والملاحدة يجزمون بحسن الصدق وقبح الكذب ووجوب شكر المنعم ويذمون فاعل الظلم
تارك الشكر ويمدحون فاعله وفاعل الحسن من غير ان يتوقف جزمهم بذلك على الشرع لا يقال ما تقدم لا يعتقدون
فلا يمكن ان يكون المدرك لذلك الانطباع قلت الطباع مختلفة فلو كان المدرك لذلك طباعهم
تحقق اتفاقهم فيه لكن الامر ليس كذلك فلا يكون الا عقليا فان قلت يجوز ان يكون ذلك ثابتا عندهم بزعمهم
تبعا لسنخهم هذه الشريعة قلت انا نجد هذا الحكم عند من ينفي الشرائع البتة والمنكر للنبوة فلا
يكون ذلك الجزم حاصلا بالنسبة اليهم الا ان هذا المعتقد في هذا الوقت بعد [illegible] تلك الشرائع
الى النبي الذي جاء بها يكون حكمه باعتبار الشرع فان قلت ان الدين اجرى عادة بخلق هذه العلوم عند تصوركم
قلت الجزم بذلك ايضا اذ لا يستند ذلك الا شرعا اتفاقا فلا يكون الاحكام عقلية [illegible] ولا افعال العباد
عند [illegible] العبد هم موجدون لها بالاختيار على سبيل الاستقلال بل باعتبار خلق الاثار كما هو [illegible] الى ان الفرع على
ثبوت الحسن والقبح العقليين هو اسناد الافعال الصادرة عن العبيد اليهم فذلك مما وقع النزاع فيه
[illegible] جميع افعال الصادرة عن العبيد التي تقع بحسب دواعيهم وتنتفي بانتفائها او بوجود صوارفهم [illegible]
لها على سبيل الاختيار لانها افعال واقعة تبعا للقدرة والداعية ولا نعني بالفعل الاختياري الا ذلك
هو معنى قولهم ان المكلف مختار [illegible] اذا ثبت الاختيار المذكور ليس على سبيل الاستقلال هو ان العبد
مستقل بافعاله من دون [illegible] الازلية والحكم التقديري الذي هو مع كل ذرة من ذرات الوجود
[illegible] اذ كلما [illegible] بل هو [illegible] قادر دائم عالم مختار [illegible] مستجمعا لجميع الشرائط
من الآلات والادوات والقابلية مرتفعا عنه جميع الموانع [illegible] غير شيء من الافعال التي [illegible]
فليس هو فاعلا بالاستقلال بل بينا [illegible] الحكم من حيث هو اذا اعتبر من حيث ذاته [illegible]
مستقلا بادخال شيء في الوجود لتوقف ايجاده على وجود [illegible] استجماع الشرائط المذكورة ووجود
شرائط من غيره [illegible] اعلم [illegible] المقدم افاض عليه الوجود واعطاه [illegible] والشرائط وخلا
عن الموانع وقبل القابلية فتحقق من الاختيار [illegible] جميع ما يتوقف عليه افعاله [illegible]
ذلك مختار [illegible] الفعل والترك ولذلك كلف وامر ونهى وانما كان بذلك مباشرا قريبا للافعال
[illegible] اسناد الفعل الى العلة القريبة اذ علة العلة [illegible] ليس حقيقة اذ لا يؤثر [illegible]
الموجد المستقل بل الموجد [illegible] هو [illegible] الحقيقة هو الذي [illegible] وليس [illegible] الا
[illegible] الفعل [illegible] السيف [illegible] ما يقع تبعا للقصد

كالسعي في الحوائج وبين ما ليس كذلك كحركة النبض ولو وقع التكاليف المستلزم لصحة وقوع الفعل من
المكلف لاستحالة تكليف الجماد ولا الوصف بالطاعة والمعصية المستلزم لوقوعهما من الموصوف بهما [illegible]
الكذب ولقبح العقاب على المعصية لتقدير نفي الفعل [illegible] الظلم [illegible] الحجو [illegible]
قريب مما ذكرناه وهكذا فعل العبد للفاعل بما يوجب اسناد الفعل الى فاعلها [illegible]
اوجد القدرة والارادة في العبد بسببهما صدر الفعل ولو لم يخلقهما لما وجد الفعل [illegible]
يكون الفعل من الله تعالى [illegible] بوجودها يوجد الفعل وبعدمهما ينتفي [illegible]
مثل ما يقع بسبب من الافعال اذ لم يكن للافعال [illegible] فاعل [illegible] هذا الحكم الجزم [illegible]
صانع السيف ليس هو الفاعل للقتل الصادر عن غيره بذلك السيف [illegible]
على فعله آباه [illegible] اسناد الفعل اليه بل حكم جميع العقلاء باسناد الفعل الى القاتل الذي هو المباشر
القريب منه [illegible] القائلين بالاختيار في تحقيق اسناد الفعل الى العبد [illegible] القدر الذي هو [illegible]
التحقيق [illegible] النقل الوارد عن الكل في قولهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين [illegible]
حقيقة [illegible] فتأمل اقول لما كان الصراط المستقيم الجادة الوسطى هو ما بين طرفي الافراط
التفريط وكان ابناؤهم [illegible] اهل الامة كما جاء في قولهم اليمين والشمال [illegible] القول [illegible]
اخراج [illegible] الاختيار بالكلية بحيث يلحق بالجماد [illegible] التفريط المؤدي الى [illegible] كنسبة [illegible]
والفسوق والظلم الى الحق سبحانه وسقوط التكليف وبطلان الشرائع وخلو بعثة الانبياء [illegible]
كل ذلك [illegible] بديهي الاسلام [illegible] متمسك بشيء [illegible] القول [illegible]
[illegible] الفاعل المستقل [illegible] من غير [illegible] الخطر [illegible] الى شيء [illegible] غيره [illegible]
[illegible] يؤدي [illegible] الى ما هو اعظم من الاول [illegible] الشرك [illegible] ونفي [illegible]
الوجوب [illegible] وكل ذلك [illegible] ولتعطيل الحدود العقلية الشرعية [illegible] الرجوع [illegible]
الى [illegible] الوسط الجادة المستقيمة الوسطى التي هي الصراط المستقيم وقد اشار [illegible] الى اثبات هذا
الوسط الذي هو الجادة الوسطى المتعين سلوكها لطالب الحق وقد اختلف في تعيين هذا الواسطة
فنقل عن بعض المتأخرين ان معنا [illegible] ليس مجبورا على جميع افعاله [illegible] له اختيار في شيء منها ولا
مفوض [illegible] بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل شخص منها بل بعضها يقع باختياره ويكون فعله
بالحقيقة وبعضها يقع عليه بغير اختياره ويكون محلا لها بل [illegible] فعله في الحقيقة [illegible]
[illegible] سبيل المجاز حيث يكون محلا لها وهذا ضعيف فان ذلك نفي الواسطة [illegible]
الا [illegible] ظاهر الحديث [illegible] واسطة يكذب عليها كل من الطرفين [illegible] الاشاعرة [illegible]

معنا انه ليس مجبورا من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه البتة ولا يكون مكتسبا بسببه وابطل
التكاليف فخلص الفائدة ولا مفوضا يستقل بقدرة مؤثرة واختيار يكون به عاملا في فعله
لزم الشرك ونفي التوحيد بل امر بين امرين عند الله هو كونه كاسبا مكلفا قادرا مريدا وهذا ايضا ضعيف
ذلك الكسب ان كان له دخل في التاثير بوجه ما فهو فاعل مفوض في الفعل الذي له التاثير فيه اي
ان لم يكن له دخل في التاثير بوجه البتة فالكسب فيتحقق الجبر المنفي في الحديث فلا معنى لهذه الواسطة
تحقق لثبوتها وقال بعض المعتزلة معنا انه ليس بمنفي القدرة والاختيار ليكون غير فاعل البتة
هو معنى جبر ولا مفوض اليه بحيث يكون مستقلا بادخال افعاله في الوجود من دون افاضة الالهية
التدبير الكامل بل لما اعطاه الله شرائط يتمكن بها الفعل فهو جعله تام الاختيار بها فصح ان يكون
فاعلا بالحقيقة ولكنه غير مستقل به بالكلية بل بواسطة خلق الله وهذا قريب الى الصواب لكنه اما
ان يصح عليه باعطاء هذه الشرائط انه فاعل حقيقة او لا فعلى الاول يلزم التفويض وعلى الثاني يلزم الجبر
فلا واسطة لبعض الفضلاء وجه رابع هو انه يلاحظ في هذا الفعل جهتي النسبتين على الحقيقة ووقوع
الفعل المباشر القريب تارة هو باعتبار فيض الشرائط والتوفيق ورفع الموانع الا انه لما كان هو العلة القريبة
صح اسناد التاثير اليه حقيقة وان استناد العلة المقتضية لتلك الشرائط والاسباب الى الله
لولا التوفيق والامداد الالهية معها لما حصل في الوجود صح ايضا حقيقة كعلة العلة على الحقيقة
فيرجع لجهة الاسناد الى المباشر القريب بطريق الحقيقة لا ينفي صحة الاسناد الى العلة الذاتية بالحقيقة
هذا بالصدق النسبة بما قيل من حال الواسطة التي هي الامر بين الامرين يتعين في هذا النقص
ليس فيه الجمع بين الاسنادين الى الطرفين فكان ذلك شركة في الفعل بين الفاعلين بل الحق في اثبات هذه الواسطة
ما سنح لهذا الفقير وهو انه قد تقرر في باب توحيد الافعال انه لا فاعل في الوجود الا الله [illegible] المتعين
هذا المقام لا ينطق الا بالحق وان الاشياء كلها لم توجد [illegible] وبينه هو له التوحيد في الوجود
فليس في الوجود الا هو كل شيء هالك الا وجهه فلا فاعل الا هو ولا اثر ولا مؤثر وفي هذا المقام
ينتفي نسبة شيء من التاثير الى الخلق كلا والسر يرجع [illegible] اذا نزل الناظر المحقق عن تجريد التوحيد
لاحظ الكثرات الاعتبارية الظهورية بحسب اسبابها واطوارها المتعددة المقتضية لحسن النظام والترتيب
الواقع على احسن الوجوه وابدعها بحسب ما يلاحظ الاسباب والمسببات واسناد اثارها اليها
تنزل معه الى مقام الشريعة واثبات التكاليف والاختيار كما الشارع [illegible] بحصول النوع [illegible]
العالم بوضع السياسات والاداب الشرعية والعقلية لاصلاح النوع وانتظام اجتماعهم الضروري مع
بقاء وتكميل الاشخاص باخراجهم من القوة الى الفعل كل ذلك بعد اسناد افعالهم اليهم اعني المباشرة لها

والمعاقبة

والمعاقبة والمثابون الى انها صحيح وح لا جبر بالنسبة الى المقام الثاني ولا تفويض بالنسبة الى المقام الاول
بل امر بين امرين يعني ان الطالب للحق لا يشتغل بمقام واحد ويجعل الاخر وراء ظهره حتى يكون
طرفي الافراط والتفريط بل يحتاله ان يجمع بين المقامين مع ملاحظة الحالين بحيث لم يكن
يشتغل باحدهما عن الاخرى حتى يكون صاحب جامع الجمع وجامع الجميع كالكامل الذي فاز
بالاتصال والانفصال وعرف المقامين فيكون عارفا بالحقيقة والطريقة والشريعة مطلقا عن
كل واحد منهما مقاما من لا كلا في منزلته وذلك هو الرتبة العليا في المقامات قال الفاضل
[illegible] فليفسر [illegible] الله اعلم بحقها [illegible] وقال [illegible] ان العبد فاعل لفعله
بناء على ان الفعل ما دام على حد الامكان لم يخرج الى الوجود وحتى يجب الوجود تحقق
وذلك منافي الاختيار وبيانه بان الله تعالى فعل العبد موجد لوجوده وجب الفعل عنده استجماع
وجوده لا يصح تخلفه عنه لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك مع التحقيق لا يستلزم
لمن يريد تحقيقه لا مراد له [illegible] التحقق في كل فاعل فعل المختار الوجود على الاول يجب
بين ذلك مع صفة الاختيار [illegible] عقيب القدرة والداعي المستجمعين بجميع الشرائط وقد تحقق فيما
وقالت المجبرة ان العبد غير فاعل له اختيار [illegible] بالات الفعل جميعها واقع بقدرة الله
واما المعتزلة فلا فرق بينه وبين الجماد عندهم وهو مذهب جهم بن صفوان ومن تابعه
الجبرية فنفوا جميع الاسباب والمسببات وقالوا ليس شيء سببا لشيء فلزمهم من ذلك نفي التكاليف
ورفع الشرائع المشتملة لرفع النبوة والثواب والعقاب [illegible] وعمدة على هذه
لخلص اهلها التشنيع باثبات الكسب وجعله مدارا للتكليف لانه يحصل بسببه الثواب والعقاب
برسالة النبوة وانزال الشرائع فلفقوا بين القولين باثبات ما لا معنى له ولهذا اختلف اصحابه في معنى
الكسب فقال بعضهم هو [illegible] صفات الفعل كون الطاعة والمعصية وقال الاخر [illegible] العزم والاختيار
قال الاخر انه غير معلوم واعترض عليهم الجويني بان العبد لو استقل بادخال شيء في الوجود
تحقق معنى الجبر [illegible] فالقول بالكسب لا طائل تحته وقال بعض المتاخرين ان للعبد قدرة و
ارادة غير مؤثرتين في الفعل سببهما وقوع التكليف فان الله تعالى اجرى عادته بخلق الفعل
من الله وللعبد الكسب باعتبارهما اذا حققت النظر لم تجد بينه وبين ما تقرر فرقا [illegible]
اثبات قدرة غير مؤثرة مما لا طائل تحته اذ مع عدم القدرة الصفة المؤثرة في الفعل فاثبات [illegible]
مع كونها غير مؤثرة لا معنى لها فهو [illegible] ذلك تناقض مع ان تلك القدرة والارادة لا [illegible]

في التأثير فلا جبر ولا اكتساب كما هو الاقوال الخارجة عن سنن التحقيق فان من تنزل الى مرتبة
والقول باحكامها الابتداء يثبت للعبد فعلا فاما من لم يتوغل في هذه الدرجة وشاهد الوجود متعمقا في
الحجوب الحقيقي بحجوب عن هذه الكثرات اذ لا ذرة من ذرات الوجود الا ومعها الفنا [illegible]
فتدبر قوله في هذا المبحث تجد ما يحتاج الى الكشف احدها ما اعترض به على ما حققه المحشي في معنى
الكسب في قوله انه اثبات قدرة غير مؤثرة ثم الاحالة تحته كلا يلزم التناقض فان الظاهر ان هذا القول في
غير لازم [illegible] تقول ان القدرة غير مؤثرة باعتبار ذاتها اذ القدرة باعتبار مفهومها هي الصفة التي
يتمكن من التأثير فالتمكن من التأثير جزء مفهومها فلا يصح نفيه كما يلزم من نفي الجزء نفي الكل وتحقق
التناقض ولعل المراد انما ان نقول ان القدرة غير مؤثرة باعتبار امر عارض لها وهو المانع اذ حصول الفعل مع
وقوع الفعل من العبد بقدرته وارادته فحينئذ لا يكون غير مؤثر رتبة ولا تناقض وكما يلزم [illegible]
الثاني ان مقتضى ما حققه في قوله من شاهد الوجود متعمقا في التوحيد فان الكائنات الحادثة الناظر اذا تعمق
في النظر بتلطيف السريرة حتى وصل الى التوحيد الوجودي بان ينظر الى المطلق الذي هو خير متعلق به
وله بالوجود وانتولا وتجلي وتجلى فيضا فمن اين يكون له فعل ومن هنا قال بعضهم [illegible]
الحكمة [illegible] الثابتة ما شمت رائحة الوجود وما ظهرت ولا تظهر ابدا وانما تظهر [illegible] رسومها
الى هذه المرتبة لا ينظر الى فاعل وراءه فعل [illegible] لا يرى لفاعل فعلا البتة
لم ينظر الى نفسه فضلا عن غيره واما اذا نزل عن هذا المقام الى مرتبة الشريعة ومقام النظام المجبول
عليه صلاح النوع وبقاء الاشخاص البشرية فلا بد له من القول باحكام الشريعة وثبوت التكليف [illegible]
الفاعل في الفعل ووقوع الفعل من الفاعل على سبيل الاختيار لانه نفي حقيقة الشريعة وفائدة بعثة
ذلك خلافا لمذهب اهل الاسلام [illegible] الايات القرانية الدالة على ذلك كثيرة والضلال والهدى [illegible]
الخير والشر والحسنة والسيئة تحملها على التاويل توفيقا بين الادلة وقال لما كان مذهب اهل التحقيق
الحكم باسناد افعال العباد الاختيارية اليهم من الضروريات سلك المص ذلك الطريق وقال ان التكلم فيما قال به
الفرق بين من يقع منه الفعل تبعا للاختيار وبين من يقع منه الفعل لا كذلك بل يدرك هذا الحكم
العاقل فالتشكيك فيه وانكاره تشكيك في الضروري وانكار لها فلا يلتفت الى المنكر والمشكك
فيسوق الوجوه التي ذكرها استدلالا على هذا المطلب انما هي تنبيهات على الحكم الضروري وقد يقع الشك
والغفلة عنه بسبب خفاء بعض تصوراته فيحتاج الى التنبيه لا ينافي ذلك ما قيل من وجوب اسناد جميع
الممكنات اليه وان لا مؤثر في الوجود الا هو لان جميع الممكنات ينتهي في سلسلة الحاجة اليه على ما سيأتي
ليس الا [illegible] قولنا العبد فاعل على انه مستقل بافعاله [illegible] الشرائط التي اعطيها [illegible]
هذا هو الحق الموافق للعقل والنقل ولا ينقض ما قيل ان العبد انما يقع منه الفعل بواسطة الحركة الحاصلة عن
القصد

القصد الحاصلة عن الدواعي الحاصلة عن الشعور المسبب عن العلم والظن او الوهم [illegible]
الفعل كل هذه امور لازمة بعضها لبعض فذلك التصور مستلزم للشوق المنبعث عن الميل
المنبعث عن الحركة المنبعث عنها الفعل فذلك التصور غير مقدور قطعا فما يترتب عليه كان كذلك
العبد مختار الا ان ذلك في غاية الشعور اذ ليس مطلوبنا باختيار الا هذا القدر اذ لا معنى للقادر المختار
فلا منافاة بين ذلك وبين ما اثبتنا كما قال ان ذلك التصور ليس من فعله فما يترتب عليه كذلك قلنا
اول المسئلة ان التصور المستلزم لذلك هو الذي اثبتنا كون الفعل مستندا الى مباشرة القدرة
بسببه ولولا لما كان فرق بينه وبين الجماد ولما كان من جملة التنبيهات الايات الواردة في الذكر الحكيم الدالة
فعل العبد ليس كما في قوله تعالى اليوم تجزون بما كنتم تعملون جزاء بما كانوا يعملون اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر الى غير ذلك من الايات الكثيرة وهي ايات كثيرة صريحة دالة على ان المطيع مستحق
للنار [illegible] كان فيه ايضا ما يعارضها كايات الهدى والضلال وما قيل انه خالق الخير والشر وكايات
الحسنة والسيئة وكان فيها من النظم ما يوجب التعارض اشار المص الى الجواب عنها مجملا [illegible]
التاويل فان هذه الايات على تقدير التعارض تتساقط ويبقى الترجيح بالكثرة في الايات [illegible]
مطلقا وفيها الايات الاخرى مأولة اجمالا بان الفعل لما صدر عن قدرة العبد وارادته [illegible]
الا قدرة الله تعالى [illegible] جميع الممكنات اليه [illegible] اسناد فعل العبد اليه ايضا فيبقى الترجيح
العقل فاضيف باسناد الافعال الى المباشر القريب فان ذلك سفسطة لا يستحق جوابا واعتقادا
ان هذا نقض [illegible] لا نجعل مع الله شريكا في التاثير واسناد الافعال اليه غير مطابق للعقل
النقل مع ما يتضمن هذا الاعتقاد من المفاسد الكثيرة مثل نسبة الجبر والظلم والقبيح [illegible] خلو بعثة
الانبياء من الفائدة وغير ذلك على انا نقول اما الضلال والهدى [illegible]
[illegible] الحق [illegible] فعل الضلال [illegible]
[illegible] الضلال [illegible]
[illegible] فعل القبيح واما الضلال بالمعنى الثالث فجائز اسناده الى [illegible]
اضلال بمعنى الاهلاك [illegible]
[illegible] الهدى [illegible] الحق [illegible] الهلاك والضلال [illegible]
فيه [illegible] الكمال [illegible] المراد بالضلال الخذلان بمنع [illegible] المستعدة
وانتفاعها [illegible] الهدى [illegible] اعطاء [illegible] لا ستعداد [illegible]
وكونه فاعل الخير والشر فان الخير الذي يتشوقه الكل هو الوجود وهو انما افاض منه تعالى [illegible]
ليست من حيث هي موجودة بشر وانما هي شر بالقياس الى الاشياء [illegible]

الحاصل ان الاعدام فالشرور امور اضافية مقيسة الى افراد اشخاص معينة واما في انفسها من حيث انها
موجودة بالقياس الى الكل فليست شرورا حقيقية فاطلاق انفعال الخير والشر لهذا المعنى توهم انها
الخطأ والمعصية بعيد جدا اقول اعلم ان الشر عند اهل الحكمة لا ذات له بل هو امر عدمي اما عدم ذات او
عدم كمال ولو كان امرا وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره لا جائز ان يكون شرا لنفسه والا لم يوجد
لان وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم شيء من كمالاته ولو اقتضى الشيء عدم بعض الكمالات
لكان الشر هو ذلك العدم لا هو نفسه ثم كيف يمكن ان يكون الشيء مقتضيا لعدم كمالاته مع
كون جميع الاشياء طالبة لكمالاتها اللائقة بها والعناية الالهية لا تقتضي اهمال شيء بل توجب ايصال
كل شيء الى كماله فيكون الاشياء بطباعها وغرائزها الطالبة لكمالاتها لا انها مقتضية لعدمها ولا جائز
ان يكون الشر على تقدير كونه امرا وجوديا شرا لغيره لان كونه شرا لغيره اما لانه يعدم
ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لا يعدم شيئا فان كان كونه شرا لكونه معدما للشيء او
لبعض كمالاته فليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا نفس الامر الوجودي المعدم وان لم يكن
معدما للشيء ام فليس كما فرض انه شر له لان العلم الضروري حاصل بان كل ما لا يوجب عدم شيء
ولا عدم كمال له فانه لا يكون شرا لذلك الشيء لعدم استضراره فالذي لم يكن الشر الذي فرضناه
وجوديا شرا لنفسه ولا لغيره فلا يكون شرا فثبت بالقياس هكذا لو كان الشر امرا وجوديا لكان
اما شرا لنفسه او لغيره والتالي باطل فكذا المقدم وبطلان التالي بقسميه ظاهر مما مر تقريره فعلم ان الشر
اما عدم ذات او عدم كمال لذات ثم اذا تاملت واستقرأت احوال الشرور في العالم وجدت كل ما يطلق عليه اسم
الشر اما عدما محضا او مؤديا الى عدم فالموت والجهل والفقر وامثالها عدميات محضة والاشياء التي
تؤدي الى عدم الوصول الى كمالاتها كالبرد المفسد للثمار والحر المعفن لها والمطر الهاطل في غير وقته
بتبعيض الثمار والاخلاق الذميمة المانعة للنفوس عن الوصول الى كمالاتها العقلية كالبخل والجبن والاسراف
والتهور وامثالها والافعال الذميمة كالزنا والسرقة والغيبة والنميمة والظلم والجور وما اشبههما
من الالام والاحزان والغموم وغير ذلك فان كل واحد من هذه الاشياء من حيث انه ليس شرا فان الحر
والبرد كيفيتان من الكيفيات الفعلية من خواص الكمالات الاجسام وليسا بشريين وانما الشر في اثرهما من
الفساد وفقدان الاشياء لكمالاتها اللائقة بها وكذا الاخلاق والافعال المذمومة ليست بشرور من حيث كونها صادرة
عن القوتين الشهوية والغضبية بل هي كمالات لهاتين القوتين فكيف يكون شرا بل قد يكون
هذه الاخلاق والافعال المذمومة شرا بالنسبة الى ضعفاء النفوس العاجزة عن ضبط قواها البدنية
وكذا الزنا فان الزنا انما كان شرا بالنسبة الى السياسة المدنية والظلم انما هو شر بالنسبة الى
المظلوم وكذا الالام والاحزان والغموم وغيرها حيث لا ادراك الا للامور العدمية او من حيث وجودها او

صدورها

صدورها عن العلل الفاعلية لها بل هي شرور بالنسبة الى الاشخاص المتألمة وكذا اذا تصفحت عن جميع
الاشياء الموجودة في هذا العالم المسماة شرورا عند الجمهور لم تجدها في انفسها شرورا بل هي شرور بالنسبة الى امور
اخرى وانما ذكرنا عدة من هذه الامثلة الدالة على انها في انفسها ليست شرورا بل انها امور وجودية
والشرور امور عدمية ليظهر ويتضح كيفية كون الشر عدميا وان الاشياء التي يسميها الجمهور شرورا
انما هي بالنسبة الى غيرها من الامور والا فالبرهان المذكور كاف في ان الشر امر عدمي اما عدم
ذات او عدم كمال لذات وقد جرت عادتهم ان يقسموا الموجود الممكن بالقسمة العقلية الى خمسة
اقسام خير كله لا شر فيه وخير كثير مع شر قليل وشر كثير مع خير قليل وما يتساوى فيه الخير والشر
والشر المطلق لا خير فيه فالتي هي خير مطلق لا شر فيه اصلا هي التي بالفعل من كل الوجوه كالعقول وهذا
القسم يجب وجوده على قاعدة الامكان الاشرف والاخس فانه قد وجد الاشرف عند وجود الاخس من
الامور الضرورية عندهم والتي هي خير كثير مع شر قليل فاوجب ايضا لانه في ترك الخير الكثير لاجل شر قليل
شر كثير وهذا القسم هو الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالاتها اللائقة بها ولا يعرض لها بسبب المصادمات
والمصاكات الاتفاقية منع غيرها من كمالاتها كالنار التي كمالها في قوة الحرارة والاحراق فقد يعرض
لها احراق ولي او ثياب نبي وكذلك الماء الذي كماله في البرودة والرطوبة وقد يعرض له تغريق بلاد واهلها
وكذلك الارض والهواء وهذا القسم من الوجود انما يكون فيما يمكن فيه التصادم والاستحالة كالمركبات
لكنا اذا تاملنا حال الشخص المتضرر بشيء من هذه الاشياء وتاملنا حال الانتفاع بكل واحد منها لو لم
يكن لذلك الضرر اليسير نسبة يعتد بها الى ذلك النفع الكثير واذا كان الامر كذلك في الشخص الواحد
المتضرر فكيف يكون الحال بالنسبة ذلك الضرر اليسير الى انتفاع جميع الاشخاص من الانسان والحيوان و
كذلك وجود حيوانات تكون الحالة في انفسها خيرا انما يعرض لها بسبب المصادمات الاتفاقية تأدي ضررها الى غيرها
من الحيوانات كالحيات والعقارب والسباع الضارية والجوارح المفترسة وغير ذلك وكذلك الانسان المتعدد
للكمالات العقلية والفضائل الحقيقية قد يعتريه بسبب اتفاقات رديئة واعتقادات سيئة و
اخلاق مذمومة وجهالة بسيطة ومركبة واقترافات خطايا مضرة في المعاد ولكن هذه الشرور انما تكون
في اشخاص قليلة اقل من الاشخاص السالمين من هذه الشرور في اوقات اقل من اوقات السلامة عنها فلا
اعلم ان جميع انواع الشرور لا يوجد الا في عالم الكون والفساد بسبب التضاد الواقع فيه وهي قليلة
بالنسبة الى الخيرات التي فيه فان اولها ان الكون والفساد الواقع في هذا العالم بسبب التضاد ما عرض لجوهر
نفوس واشخاص من ذوات النفوس لا يحصل الا عند حصول كمالاتها واستعدادها المتعلق بها ولولا
لم يحصل الا بتفاعل الكيفيات المتضادة فالتضاد الحاصل في هذا العالم بسبب دوام الفيض فيكون خيرا بالنسبة

القول فى القضاء والقدر

النظام الكلي وشرا بالنسبة الى الاشخاص الجزئية كالات التضاد الذي هو سبب الكون والفساد ليس
بفعل فاعل بل لتضاد الكيفيات المتضادة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا غيرها انما هو لذاتيهما
فهما من لوازم الماهيات وكما لا يمكن ان يجعل الفاعل الاشكال الكثيرة مترادفة ويجعل كل منها لا يمكن
لفاعل ان يجعل المتضاد غير متضادة بل تضاد الكيفيات من لوازم ماهياتها فالموجد للمتضادة وان كان علة
للعلة التي منها وجودها ماهياتها لكونها بحيث يحصل بينها بترتيب نظام انما هو لماهياتها وتلك
تلزمها لوازم اخرى لا تنفك عنها كالعناصر الاربعة التي يلزمها بعد وجودها عن الفاعل كيفيات اخرى وهي
الكيفيات المتضادة التي هي كمالات لها ثم يلزمها في الجو الكون والفساد الذي هو منبع الخير والجود ويتبع ذلك
بعض الشرور القليلة النادرة بالنسبة الى خيراتها ومنافعها اذ كانت الموجودات بحالة يحصل اجتماعها
نظرا انما هو لماهياتها فلا يرد قول من قال لم اختص الافلاك في تسعة والكواكب السيارة في سبعة ولم تكن
نقطتا للقطبية دون غيرها فانه لولا الترجيح بالعلية ما امكن وقوع هذه الاختلافات للماهيات والتشخصات
العارضة لها لخواص ترجع للماهيات بحسب علية العقل جوا الفيض والفلك عن كما اوضحنا ان شيئا ما الا انها تختلف
ما تمنعها الماهيات وهو عدم المكلفنا على ذلك لا يدل على عدم تقدر النظام فان الماهيات ما لم يجب
يمكن وقوعها في الخارج لو اعتبر تحققها ووقوعها مخصصا بحسب تحققها لها التي يكون منها النظام
باعتبار ماهياتها دون غيرها اما الاقسام الثلاثة الباقية التي فيها الشر اكثر والتي الخير والشر فيها
متساويا والتي كلها شر فانها لم توجد في الوجود الموجود الحقيقية والقضاء ومنع الكرم وجود الاضافية
الحاصلة في الوجود الذي ذكرناه والشر يحصل في عالم الكون والفساد وهو نزر قليل بالنسبة
ما فيه من الخيرات مثلا عالم الكون والفساد بجملته بما يشتمل عليه نزر قليل بالنسبة الى العالم
فكيف اذا نسب الى مجموع العالم وبحسبه تعالى ان هذه الشرور الموجودة في عالم الكون والفساد داخلة
القدر الذي هو تفصيل القضاء الاول وتعيين بالقضاء الاول الحكم الكلي الاخر الذي يترتب عليه حاصل
مثال ذلك ان يكون الباري تعالى حكم بموت كل حي فهذا هو القضاء الاول الاجمالي ثم يكون بعد قدر موت كل
حيوان بالتخصيص في وقت مخصوص في زمان معين فهذا هو القدر الذي هو تفصيل ذلك القضاء
الاجمالي واذا كانت هذه الشرور داخلة في قدر الله تعالى فيكون متعلق في القضاء الالهية ومرضيا بها
من حيث هي لوازم الخيرات الكثيرة المحضة لا تنفك عنها عن تلك الشرور فهي من لوازم التي يستحيل
جاعل لها انها مرضي بها من حيث هي شرور ومنبع الشر انما هو الامكان والعدم اللازم له اذ لولاهما لما
وجد الشر لكون الواجب لذاته خير محض لا شر فيه اصلا فقد علمت فيما تقدم ان الشر اما عدم او ما يؤدي
الى العدم فاذا لم يكن هناك عدم لم يكن هناك شر والاشياء التي بالفعل من جميع الوجوه لا شر فيها وانما الشر
يمكن وقوعه في الاشياء التي يعرض لها بالقوة وانما منع الشارع من كشف ذلك السر لكي لا يتوهم عند العوام

الباري

الباري عز وجل فانه لو قيل لهم انه تعالى لا يقدر الا على الممكنات دون الممتنعات ولم يقدر على خلق الذات غيرها وانه لا يقدر
على خلق مثله لتوهموا انه عاجز فطولوا ان يلقى اليهم انه على كل شيء قدير كما صرح به الوحي فقال تعالى انه
على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما وكذا القول بالسيئة والحسنة فالمراد بالحسنة
الطبايع من الامور الصالحة للطبايع كالخصب والرفاهية والصحة والمراد بالسيئة ما قابل ذلك والسيئة بالمعنى
من المقابلة ولا شك انه تعالى فاعل الكل وليس المراد بهما الطاعة والمعصية كما توهمه اهل الجهل وكذا الكلام في
القضاء والقدر فانه يراد بهما الخلق مثل قوله تعالى فقضاهن سبع سموات اي خلقهن وقوله وقدر فيها اقواتها
خلوق وقد يراد بهما الالزام مثل وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم والزم وقد قال السلف
بان ذا الجلال قد قدر اعمالكم وكتب اللزوم والوجوب وقد يراد بهما الاعلام مثل قوله وقضينا الى بني اسرائيل
اي اعلمنا وقوله تعالى الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين اي اخبرنا واعلمنا فلا يراد القضاء والقدر خلق الافعال
يلزم منه من المعاني المذكورة بل يراد بهما اما الالزام فيكون المراد قضاء الله وقدره الزام الواجب والاعلام
فان النبي صلى الله عليه وآله بفعل في الحلم بتركه او يراد بهما الاعلام فيكون قضاء الله وقدره اعلامه تعالى بانهم
سيفعلون افعالهم علما ما لهم وتبعيتهما تحقيق البحث في هذه المسألة انه لما كان جميع الموجودات الكلية
الجزئية حاصلة بحيث العلم معقولة في العالم العقلي بابداع الله تعالى اياها وكان لا يجاب ما يتعلق منها بالمادة
على سبيل الابداع ممتنعا اذ هي غير متهيئة لقبول صورتين معا فضلا عن اكثر والجود الالهي مقتضيا لتكميل
بايداع تلك الصور فيها على الوجه الذي فيها قبول تلك الصورة الى الفعل وقدره بلطيف حكمته زمانا يخرج فيه تلك
من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد كما نبهنا عليه من تحت العقل فتصير جميع الصور في جميع تلك الازمنة
في موادها بحسب قابليات المادة كاملة بها في تلخص من ذلك ان القضاء عبارة عن وجود الموجودات في العالم العقلي
مجتمعة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد والى ذلك اشارة الى
عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم واذا تلطف سره الى هذا التحقيق
وصلت الى غوامض لك انكشاف حقيقة ما وقع فيه القوم من الخطاء وصح لك اسناد الكل الى الواحد الفعال
المبدأ الذي وضعنا فانه مما ظهر لي من سر هذا الموضع وقد انكشف لك قناع الاجمال عن جماله فقد
فانه تطبيق بين العقل والنقل وبين الايات الواردة بالطرفين وجمع بين الادلة اقول
معنا ان ذلك كان يجمع بهذا التحقيق بين قول الاشعري والمعتزلي برفع النزاع بينهما فنقول ان
جميع ما في عالم الكون والفساد من المضار الحاصلة بسبب القدر الذي هو على وفق ما في القضاء
من العناية الازلية المقتضية لشي المسببات الا انها بحصولها عن اسبابها اذ لا يجوز خلو ذرة
من ذرات وجودها عن تلك العناية ولك بهذا الاعتبار نسبة الكل اليه ولك ان تنسب ذلك

المقدمات والمعدات الى اسبابها القريبة نظرا الى وجوب وقوعها عند فيض العناية عليها بسبب استعداداتها
الحاصلة بها تنزيلا عن مرتبة الفيض الى مرتبة القابل المستعد الذي كان سببا لقابل آخر
للقبول منه وهكذا ولاجل هذا ترتب الفعل المعلول بالسببية والمسببية وحصل النظام اللطيف
والترتيب العجيب في العالم الجسماني وفيما في العالم العقلي فتأمل فيما ذكره والحق ثم بما يوصف افعاله تعالى
استحالة الجهل الخاص عليه وامتناع وقوع القبيح بدلا اعتبار احدهما امتناع الفعل مستكملا لاستئناف
الارادة لانه معلول لها وانتفاء المعلول دليل على انتفاء العلة ومستلزم له وكذا ارادة القبيح فيتحقق
لا عبث في افعاله لحصول الغناء في وقوع الفعل كاملا لا محتذرا وهو معنى الغرض ولا يلحق ايجاده
الكمال لكماله لا استكمالا قال هذه المسئلة فرع على الاصل الذي سبق اعني ان افعاله لا توصف بالقبح
على ثبوت القبح العقلي المستلزم لوجوب نفيه عقلا عنه تعالى والا لما استحق الذم عنده المنافي لوجوب شكره
عقلا على ما هو قاعدة اهل التحقيق من اهل الكلام اذ ثبوت العبث مستلزم للقبح المستلزم
باعتبار العقل المدرك له والمصير الى التطبيق بين ذلك وبين ما سبق مما حققه من معنى الارادة على
قاعدته فقال بعد ذلك انا بينا انه تعالى بتمام عنايته بما في كل ذرة من ذرات الوجود وانها تقتضي وقوع
تلك الوجودات على ما هي عليه من النسب الى الوجود المطلق بكمالاتها اللائقة بها الممكنة لها باعتبار ذواتها
في قابليتها كما نبهنا عليه فيما سلف فحينئذ لا بد من وجود الفعل على ذلك النحو وذلك هو معنى الغرض
المستلزم لنفي العبث موافقا لما ادركه العقل من القبح والوجوب بما هو متفرع عليه من الامور التي اثبتها
المحققون من اهل الكلام وما ورد من النقل الشريف من اثبات المصالح والحكم والاغراض وما عليه الكمل
اثبات وجود الاشرف في كون الحمد ثابتا المكرر بالشرور الواقعة بحسبها اليسير لما عليه الوجود في نفسه
الوجود كالخير وانه لا قدح بكثير شر ولهذا قال بعض اهل هذه الطريقة انه لا يتصور الوجود الا بما اشتمل
عليه من الاحوال والاحكام التي من جملتها الالم ونحوه وان كثير شر انه لو تصور الوجود امكن ان يكون
تماما هو عليه لوجب ان يوجد من فيضه لعدم البخل فلا يمكن ان يكون العالم احسن مما هو عليه لو امكن
فاما ان لا يلائم الغناء فيما في علمه المحيط بالكل او يلائمها فيفيض الحق الشامل الكل فوجب ان
ما في العالم من الشرور لا كذا الوجود بل الشر عدم ذات او عدم كمال كما اشرنا اليه فلهذا يقولون
بانه لا يكون اتم مما هو عليه ... متعلق ... كثيرة الاشكالات وان الغرض
خلق العالم هو الانسان وان افعاله معللة بالاغراض كما هو مذهب كثير من المتكلمين
ووقعهم في هذا الخبط لعدم تصورهم معنى الوجود الكمال على ما هو عليه ... ان افعاله تعالى
انها بكمال علمه وعدله وحكمته يسقط السؤال عن كيفية افعاله وكميتها فانه لا يفعل الا ما يجد الكمال

الاتم الاكمل كما قال الغزالي وابن العربي وغيرهما من ارباب الذوق ليس في الامكان ابدع مما كان
من هذا العالم اذ لو كان ولم يخلقه لكان بخلا وعجزا وكلاهما محالان فثبت انه ليس في الامكان ابدع من هذا
العالم وكيف لا يكون كذلك وهو على صورته لقوله ان الله خلق آدم على صورته وآدم هو
الانسان الكبير وفي الانسان الصغير وكل ما هو على صورته لا يكون اكمل منه ولا ابدع ولا اعظم
انفس من ذلك في ايجاد الاكوان وعالم الحدثان واخراجهم من العدم الى الوجود من حضرة الجود
المطلق فما وقع الى الاعيان الثابتة في مفاتيح الغيب خرج من عنده وتعلقوا بالعالم فابرزه
على غاية الاحكام والاتقان فلم يبق في الامكان ابدع منه لصدوره عن الجواد المطلق فلو بقي
فيه ما هو ابدع منه لكان وقت بخل بما لم يعطه ابقاه عنده من الكمال فلا يصح عليه اطلاق الجواد
شيء من البخل فليس اطلاق اسم الجواد عليه فيما اعطى باولى من اطلاق اسم البخل عليه فيما امسك
بطلت الحقائق وقد ثبت له اطلاق اسم الجواد عليه ... وكونه لم يبق عنده ما لم يكمل ... والمراد بالاسماء
السبعة عند اهل هذه الطريقة الاسماء السبعة الكلية التي هي منشأ الكل ومرجع الكل وهي الحي والعالم
والقادر والمريد والمتكلم والسميع والبصير ثم الفاعل المختار الموصوف بهذه الصفات فعله الايجادي
على اكثر منها فانه بصفته الحي يعطي الكمال ويبين ... من العدم الى الوجود وبالعلم محيط بهم وبحقائقهم
بالقدرة يتصرف فيهم وبالارادة يخصص شيئا ... وبالكلام يامرهم وينهاهم وبالسمع يسمع نداء اهل
بالبصر يبصر اهل الكل في الجزء هو معطي حق الكل والمفيض عليه ... الفعل يحصل بهذه الاسماء
المعتصم بها فكانت ... معا انا لو قطعنا النظر عن الفعل الايجادي حصل الاستغناء عنها
الفاعل الحقيقي من حيث هو لا اسم له ولا صفة ولا نعت ولا رسم لقوله كان الله ولا شيء معه
قوله عليه السلام كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه وبهذه الاسماء تم ايجاد العالم على كمال الوجود واتم الظهور
من غير تصور تقدم زمان او مكان بينه وبين موجده فانه مع ... الجسمانية المركبة
التابعة للروحانية الجزئية قال الفاضل المتأخر قطب الدين سيد حيدر ... وكيف لا يكون
العالم على اكمل الوجوه واتمها وهو على صورته لقوله ان الله خلق آدم على صورته والمراد بآدم
الانسان الكبير الكلي يعني العالم باسره وانه ... العالم الصغير الجزئي فهو ...
لقولهم العالم انسان كبير والانسان عالم صغير وعند التحقيق الاجمالي ليس ... هذين
المظهرين المعظمين وجميع المظاهر منه ... الوجود ...
الا هو ... واسما وصفة وافعاله الكل هو وبه ومنه واليه وله هو الاول والآخر والظاهر

وهو بكل شيء عليم وعند المحققين العالم والانسان اسمان من اسمائه صورة ومعنى كما انهما مظهران
من مظاهره لانهما في حكمي الظاهر والباطن والاول والاخر ولهذا انهما خلقا على صورته
بخلافته وصارا مظهر الذات وصفاته وافعاله واخلاقه لقوله من رآني فقد رأى الحق
هذه نكتة شريفة ومسئلة دقيقة وضابطة كلية فاحفظها واحتفظ بها فانه عليها مدار فهم
جميع الصوفية وهي اصول جميع مسائل اهل الذوق قال ولهذا انكر الاشعري الغرض في افعاله
مستندا الى ان الفاعل بالارادة انما يفعل من حيث يقصد حصول ذلك الغرض وذلك يقتضي
مستكملا به لان الموجود ما لا يلائم معنى الفاعل المختار باعتبار الشاهد من حيث انه فاعل تتم
عمية تستند ذلك الغرض وذلك لو نسب الى الحق لكان ناقصا في اصل فعليته واما كان تاما كاملا بذاته واحدا لا
كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه فاذا لا غرض ولا غاية لفعله بل هو فاعل وغاية للوجود كله هكذا
قرره بعضهم ملفقا بين قواعد الفلسفي وقواعدهم بينهما بون كثير فاين اثبات النفي وقال انه قادر
وعالم بعلمه ومريد بارادة كيف تقول بنفي الكثرة ثم لما تصور ان الفاعل المختار انما يفعل بواسطة
القصد المستلزم للاستكمال هرب من ذلك الى نفي الغرض ولا يجديهم نفعا فان نفي الغرض نفي الغاية ونفيها
للاختيار اذ كل مختار قاصد وكل قاصد فلا بد له من غاية فكيف يتصور نفي الغرض مع القول بالاختيار وانت خبير بما
حققنا لك ان ذلك كله زيادة لا طائل تحتها اذ من اعترض بثبوت الغنا ولزوم الاشياء عنها على
الكمال الممكن لها اعترف بان الفعل منه تعالى كاملا في ذاته من غير ملاحظة غرض فنفي الغرض بالكلية
مخالف لمقتضى العقل ومورد النقل نعم نفي الغرض الزائد على مقتضى الغنا او ما يلزم منه الاستكمال
بطريق العقل والنقل ولهذا قلنا ان الكمال اللازم للفعل حيث ذا عين تعالى الحق ثم لوجد الكمال ابتداء من
بعده فان قلت تحصيل الكمال مستلزم للاستكمال فيعود المحذور قلت لا لان تحصيل الكمال ان استلزم الا
بل هو كمال باعتبار ذاته لترتبه عليه فان الفعل الكامل في حد ذاته دليل على كمال فاعله الذي عليه الاشياء
مستكمل بفعل الصنعة الكاملة بل انما يشهد العقل بان مصدرها منه دليل على كماله وتلك الصنعة من قبل
فعلها اذ لولا كونه كاملا في حد ذاته لما صدر عنه الصنعة الكاملة فلا يلزم منه ان يكون مستكملا بفعلها
الا اذا كان ذلك الفعل واقعا منه على نوع من الحسن واذ ليس في حقه تعالى فعل الكمال لا يكون
على الاستكمال بل على الكمال اقول قد علم مما قررناه انه تعالى … ينتهي اليها الفعل هي الكمال الذي هو
مقتضى الغنا التي مقتضاها لشرف ذلك الوجه الى ان معنى الغنا التي ينتهي اليها الفعل كما اشرنا
اليه فيما سلف من بحث الغايات وعلم من ذلك ان هذا الذي اخترنا في بحث الغرض جمع بين قواعد فريقي
المعتزلة والاشاعرة اذ ليس للمعتزلة ان ارادت بالغرض الغاية المعتبرة التي يقصدها الفاعل ويكون هي
الحاملة على الفعل فذلك غير جائز تستند الى الحق تعالى لما يلزم منه من كونه فاعلية مستكملا بذلك الغرض

المقصد

المقصد بها لكونها حينئذ لو لم تكن على ذلك الوجه كانت غير كاملة فيكون الا يكون بها الا حسن ان يقع الفعل
ذلك الوجه ويلزم منه استكماله تعالى بغيره وذلك مخالف لما اقتضاه العقل والنقل فلا بد من تحصيل
من له نظر مستقيم وطبع سليم ولا يليق للاشعري ان اراد بنفي الغرض نفي الغاية بالكلية عن
الفعل بحيث يكون الفعل واقعا عن اتفاق وجزاف خاليا عن مصالح وحكم ينتهي اليها فذلك
ايضا مخالف لمقتضى العقل وما اطبق عليه ذوي الفضل وما ورد من النقل من ذكر الاغراض والحكم
المصالح لتعليل الافعال بها فاذا تحقق ما ذكرناه من بحث الغنا وانه الذاته انها تقتضي سوق الاشياء
الى كمالاتها المستعدة لها بحسب قابليتها الحاصلة في ذواتها سقط النزاع ويجب على كل عاقل عرفه
بان جميع افعاله الفائضة عن عنايته منساقا الى كمالاتها ومتعدية اليها وانها بسبب وصولها الى ذلك
الكمال لزمها حكم جمة ومصالح متعددة واغراض كثيرة لا يحيط بها ذو العقول ليعرفها اهل العقول
فح يعرف انه الغايات والمصالح الحكم والاغراض من لوازم الغنا ومقتضياتها لا انها من المقاصد
الاولية فان القصد لو كان انما يتعلق بالوجود على الوجه الاكمل الذي لا يمكن ان يكون اكمل منه وذلك
لوجب بحسب الغنا يفيض بعدم البخل والعجز ثم ذلك الوجه الكامل الحاصل بالغنا الذي هو مقصود بها
الذات استتبع كمالات اخرى من حكم ومصالح واغراض فكانت مقصودة بالتبعية لا على المقصود بالذات فان
اطلق عليها انها ايضا مقصود للغنا فلا يكون بالقصد الاول بل بالتبعية والقصد العرضي التابع
اللازم لما هو المقصود بالذات فح يليق للمعتزلي ان يدعي بان فاعل بالغرض لكن يتبع فعله الكاملة
بالذات والقصد الاولي وكذا انها مقصودة بالتبعية واللزوم فهو مع موافقته للعقل والنقل لا يلزم منه استكماله
وكذا نقص فان قال الاشعري ارى انه ليس فاعلا لغرض انه لا يكون قاصدا ايجاد هذه الاشياء لهذه
المصالح التابعة لها بعدها لا ايجادها بالقصد الاول على حد تكون هي الحاملة له على ايجادها فهو ايضا صحيح ويسلمه كل من
فكر فيما قدر وطاف على حقيقة معنى فاعلية تعالى ولا يكون هذا القول مخالفا لمقتضى العقل ولا الشرع فعلم
ان ما ذكرناه هو الحق الوسطى الخالية عن طرفي الافراط والتفريط المضلين كما جاء في الحديث اليمين و
الشمال مضلة ومنه جمع بين العقل والنقل وبين ما قال اهل العلم الا انه يحتاج الى تفطن وزيادة تحقيق
وتامل لاحوال الغنا واقتضائها للوجود الاكمل على مقتضى الفيض الجودي الموافق للقضاء السابق
الحاصل في العالم العقلي المفصل بالقدر اللائق الحاصل في العالم الحسي والله هو العليم الخبير قوله
يكون عرضا لاستحالته من الحكيم فهو نفي حقيقي لا يرتفع الا بزوال فلا بد من وسيلة الى تحصيله
التكاليف لقبح الابتداء به قال لما اثبت الغرض بالمعنى الذي اختاره لم يكن بينه وبين ما اثبته

العدلية منافاة لان كون الغرض من خلق العبد ما ذكره العدلية فاعلم انهم قرروا ان الله تعالى خالق العبيد
لغرض يعود اليهم وذلك الغرض لا يصح ان يكون اضرارا بهم لان الحكمة تمنع من ايقاع الضرر بالغير اذ هو
مستلزم للقبح المستلزم للذم من العقل المنافي لوجوب الشكر فلا يكون الا نفعا اذ لا واسطة قلت
جاز ان يكون هناك واسطة هي البقاء على العدم قلت ليس في ذلك محل الكلام اذ متعلق البحث حال
الوجود فلا يخلو المقصود من احدهما ولما امتنع الاول تحقق الثاني وكان نفعا وذلك لا بد وان يكون نفعا
بما يتجوز [illegible] لولا لم يكن [illegible] خالية لا يظهر فائدته وانما قلنا ان ذلك هو النفع الحقيقي [illegible]
الثنا [illegible] ان الحكمة الحاصلة من انشاء الانسان على هذا النحو من الكمال لا يتم الا اذا [illegible]
من ذلك النفع [illegible] ذلك [illegible] كالمعدم والحكمة تابا واذا تحقق ذلك تعين [illegible] وسيلة
موصلة اليه لوجوب توقف المسببات على الاسباب وانما قلنا ذلك لان [illegible] قبيح عقلا لاشتماله على [illegible] التعظيم
اذ هو موجب للبقاء الحقيقي الذي هو اخص صفات الربوبية فلم يجوز العقل اعطاءه لغير المستحق [illegible]
وسيلة الى ذلك الاستحقاق ولا وسيلة سوى التكاليف فوجب بطريق العقل توسطها بين المكلف و
النفع ليصل اليه بسببها على ما قرره العدلية ولم اشار الى ذلك بناء على قاعدة الحسن والقبح
العقلية الثابتة عنده بنص العقل الصريح على ما سلف [illegible] ذلك بما اخذ من معنى الغرض [illegible]
الحاصل بسبب الغنى في مبدأ خلق الانسان وخلق [illegible] مستلزم لحصول ذلك البقاء وهو الكمال
الحقيقي الذي كان الانسان مستعدا لقبوله باعتبار فيضه من الوجود المطلق بسبب العناية
لما كان حصوله باعتبار الغنى متوقفا على شرائط واسباب يمكن الوصول اليه بها اقتضت
الغنى وجود تلك الشرائط والاسباب الموصلة اليه على [illegible] في العالم العقلي على ما نبهنا [illegible]
مرة فلا نكررها [illegible] حققنا اتفاق المسلك القويم والطريق [illegible] الاشرف في الموصل [illegible] تحصيل
المطالب [illegible] لما كان الوصول الى الكمال المطلوب بالغنى موقوفا على حصول الشرائط والاسباب [illegible]
الغنى ايجادها لما كان من جملة تلك الشرائط والاسباب وجود هذه البنية ليكون مظهرا [illegible]
ولجميع افعاله [illegible] لنفسه [illegible] يتحقق قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن جملتها [illegible]
العقلية والشرعية الموصلة الى [illegible] ذلك الكمال الذي كان الانسان مستعدا لقبوله [illegible]
ومن جملتها حصول القوانين الكلية المستلزمة لنظام الاجتماع المدني المفتقر [illegible]
المقتضي لوجود السياسة والعدل المستلزم ذلك لوجود الانسان الكامل الموصوف بالعدل [illegible]
اما مؤسسا او حافظا نبيا او وليا قوله وهو الحمل على فعل مشق من جميع الطاعات ابتداء [illegible]

الاعلام

بالاعلام وقدرة المكلف عليه وحصول الآلة وكونه ممكنا في نفسه وحصول النفع بسببه فاكل ما ليس
وجوب توسط التكاليف [illegible] الى [illegible] حقيقته وعرفه بما ذكره فقوله الحمل [illegible] البعث والحظ
بالامر والنهي وقوله على فعل مشق ليخرج بذلك ما لا مشقة فيه من الافعال فان التكاليف
لغة مشتق من الكلفة وهي المشقة ولهذا لم يتعلق التكاليف بالمستلذات الشهوية [illegible] قلت
ورد التكاليف بما ليس بمشق كالاكل من الهدي [illegible] نكاح الحليلة وكالتسبيح [illegible]
بالمشق ما يستلزم جنسه المشقة [illegible] باعتبار الاشخاص والتكاليف [illegible] جنسه مشق وان كان
باعتبار اشخاص قد يقع فيها ما ليس كذلك او نقول ان هذه الافعال [illegible] فيها
انما فعلت بما [illegible] لما تحققت المشقة [illegible] فيها [illegible] تحقق [illegible]
فان تحققت فيها غاية [illegible] لكونها افعالا ملائمة للطبع اما استلذاذ [illegible]
[illegible] معتبر [illegible] وكون ذلك [illegible] في طباع [illegible] التكليف وقوله من [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] غير معتبر فلا يكون تكليفا قوله ابتداء ليخرج بذلك [illegible]
طاعة [illegible] كطاعة [illegible] والامام والوالد والسيد والزوج فانه لا يسمى تكليفا لان وجوب طاعتهم
وجوبها ليس على سبيل الابتداء لتفرعها وتبعيتها لطاعة الحق عز وجل اذ لولا ايجابه اياها لما تحقق
الوجوب فيها [illegible] كالصبي المميز غير مكلف وان كان مخاطبا من الولي [illegible]
التكليف [illegible] الى شرائط فمنها الاعلام [illegible] المكلف المامور بالفعل المكلف به [illegible]
لا يتصور [illegible] الامتثال [illegible]
لا يتم الا بعد العلم فشرط حسنه علم المكلف بما كلف به او امكان علمه فالجاهل المتمكن من العلم [illegible]
غير معذور بتركه اما من لا يتمكن من العلم به فلا يصح تكليفه به لاستلزامه تكليف ما لا يطاق و
تعلق قدرة المكلف بالمكلف به بان يكون متمكنا من فعله اذ الغرض من التكليف هو الاتيان بالمكلف
ومع انتفاء القدرة عليه ينتفي الاتيان به وان كان الفعل ممكنا في نفسه فتكليف غير القادر قبيح [illegible]
العقول وصريح النقل دل عليه في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها [illegible]
في هذا [illegible] بعضهم بجواز التكليف بما لا يطاق وجوزه بعضهم [illegible] بالعجز وكل ذلك خروج عن
الشرع [illegible] العقل والكلام على هذه المسألة مستوفى في كتبنا الكلامية ومنها امكان الفعل [illegible]
كان المكلف [illegible]
المكلف به محالا ولهذا قال الاصوليون ان ايجاب الشيء مطلقا مستلزم لايجاب جميع مقدماته التي يتوقف [illegible]

عليها خذا من لزوم تكاليف ما لا يطاق منها كون الفعل المكلف به ممكنا في نفسه كالجمع
للذات لا يصح صدوره من الفاعل وما لا يتصور صدوره من الفاعل لا يصح طلبه فالمحال لذاته لا يطلب ولا
تعلق القدرة به فالمط لا يكون الا ممكنا ان قلت ان ابا لهب كلف بالايمان الذي هو تصديق النبي
في جميع ما اخبر به الذي من جملته انه لا يؤمن وذلك تناقض محال لذاته اجيب بان الايمان حيث
هو ممكن لكونه محالا انما هو باعتبار الاخبار عنه انه لا يؤمن وهو ممتنع باعتبار غيره وهو ممكن
باعتبار الذات وذلك متعلق التكليف او نقول انه مكلف بالتصديق اجمالا ووقع الاخبار عنه بذلك
بعد صدوره وذلك مثل قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون في الحال كان فلا يرد به نقض و
منها ان يكون سببا لحصول النفع بان يكون مشتملا على مصلحة زائدة على حسنه بان يكون واجبا
او مندوبا او ترك محرم او مكروه ليخرج بذلك المباح فالوجود التخيير فيه لا يقع التكليف
قوله ويحث الحكمة وجوده لقبح الاغراء بالقبيح لخلق الشهوة والغضب المؤديين الى
تحصيل المنافع بحسب القوة المتخيلة كما لما بين شرائط التكليف اراد بيان المستند
على وجوبه بطريق العقل النظري معنا انه لولا وجوبه لصح من العقل [illegible] تارك المستلزم للنقص
المنزه عنه الحكيم لو اعتمد اضافة على غاية الكمال وابلاغ الاشيا الى ما تشتهي كمالها بحسب [illegible]
الا انه يتوقف ذلك بعد اثبات ما اسلفنا من القاعدة بيانه اذ لولا وجوبه لزم ترك زجر المكلف
عن فعل النقائص والقبائح الغير الملائمة للقضا الموجب لعدم وصوله الى الكمال المط بحسبه وذلك
هو معنى الاغراء بفعل القبيح اذ التمكين بفعل [illegible] وخلق الشهوة والمشتهيات والترك و
التمكن من الترك لاسباب الكمال مستلزم مع ترك الزجر [illegible] ذلك مما يشهد به العقل
الصريح بحسن ذم فاعله والمتقدم منزه عنه فلا بد من ذلك الزجر ليتم الكمال المط بمقتضى العناية
فان الدواعي الحسية التي هي منشأ الشهوة والغضب الذي مطر النفس بسببهما [illegible] المشتهيات
وحصول المنافع وجلبها ودفع المضار [illegible] الحاصل [illegible] التخيلية التي منارها قوادم الطبيعة وقواها
[illegible] النفوس [illegible] باعتبار [illegible] الموجودة [illegible] حصولها [illegible]
مقتضى ما سلف [illegible]
التكليف كونه حسنا مع ان فوائد غير مقصورة على ذلك فاصلاح النوع [illegible] باعتبار المعاد والمعاش
محتاج الى الاجتماع [illegible] المستلزم لذلك الفساد باستيلاء قوتي الشهوة والغضب
المؤديتين الى افنا النوع بالاستيلاء والقهر فلا بد من الامر والنهي ليصلح الفساد الحاصل [illegible]

المضطر

المضطر اليه في بقا النوع المط بمقتضى العناية هذا وان في النفس برياضتها وتهذيبها الطاعة و
ونهيها عن هواها في ذلك مستند لوجوب الامر والنهي لحسم القوة الحيوانية التي هي مبدأ الادراكات
والافاعيل البهيمية وباعث على الادامة للنظر والفكر في الامور العقلية والمفارقات [illegible]
التأكد فان النفس متى لم يكن لها ملكة الى الدوام تكون متوجهة [illegible] بالفكر وهذا كانت العبادات
مستلزمة لدوام ذلك الفكر والاقبال فانها اذا كانت مشفوعة بها جعلت البدن مع النفس متمثلا
على الحق متوجها اليه قريبا بالقرب المعنوي المناسب اليه في قوله [illegible] واذا لم
تكن كالجرع كما سببا للشقاوة كما في قوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون و
لهذا جاء [illegible] الانذار والوعد والوعيد المذكورة للمعتق المستلزم [illegible] العدل الموجب لحفظ النوع
المستلزم ذلك لوجود العدل والمعاملات في القوانين المحفوظة الكلية النافعة في الامور المعاشية و
المعاد [illegible] الطاعات البدنية وغيرها المشتملة لذكر الخالق [illegible] بالامر والتصديق [illegible]
للاقبال اليه [illegible] بوعده ووعيده وكل ذلك امور ضرورية يحتاج اليها المكلف ويلزمه منها و
التكاليف مع حسنه [illegible] ما سلف الى الالة [illegible] الوجود [illegible] الحاصل [illegible]
انبيه مما هو عليه [illegible] الكمال [illegible] على ذلك النوع [illegible] لزم اما بجهل
او عجز وكلاهما ممتنع فوجب بطريق [illegible] النفوس [illegible] المفارق المفيض لها [illegible] استعداد
الامزجة بحيث [illegible] المادة ومتعلقا الطبيعية لانها وان كانت مجردة من حيث ذاتها الا ان كمالها
ليست حاصلة لها بالفعل بل انما هي كامنة [illegible] بالقوة [illegible] اخراجها من القوة الى الفعل
التعلق بالابدان البشرية لتكون بسببه متمكنة بكمالاتها الممكنة لها عند استعمال الالات البدنية
على استعداد الفكرية العقلية فلما اهبطت الى عالم الابدان وتعلقت بالامور الطبيعية حصل بسبب
ذلك التعلق [illegible] الابدان [illegible] بواسطتها [illegible] كما قال الحكيم ان كمالك
توقف على قطع العلائق [illegible] بذلك فاعلم ان كمالها بعلاقتها معه فلهذا [illegible] النفس
[illegible] الشهوة والغضب [illegible]
اليها التخيلية التي [illegible] الامور الطبيعية والاحوال المادية وهذه كلها لوازم [illegible]
[illegible] المقتضى بسبب [illegible] لها الكمال [illegible] وصولها [illegible]
التعلق المقتضي لقطعها [illegible] الوصول بمقتضى [illegible] الكمال
المانع للوصول [illegible] الى [illegible] الفساد بنوع من المصالح التي توجب [illegible]

للوصول وذلك انما هو بالتكاليف السمعية الحاصلة من النبوات الموجبة للاوامر والزواجر
والترغيبات والترهيبات والحدود والتعزيرات المقتضية لزاجر الموانع الطبيعية والعلائق البدنية
والتخيلات الواهية لتصل الى الكمال المطلوب فبالتكاليف السمعية حصل للنفس الجمع بين بقاء
العلائق والوصول الى الكمال ولولاها لحصلت المنافاة بينهما فلا يحصل تمام المقصود بالعناية
فان قلت اذا كانت هذه الموانع الطبيعية والعلائق المادية من لوازم الوجود الفائض عن العناية فينبغي
ان لا تفارق شيئا من النفوس بل يكون شأنها جميعها لوازم الذي يمتنع ان تفارقها والا لم تكن لوازم هف
مع ان الواقع بعكس ذلك فان نفوس الانبياء والاولياء قد وصلت الى كمالاتها الممكنة لها ولم
يمنعها العلائق البدنية عن ذلك الوصول قلت ان هذه النفوس التي اشرت اليها انما وصلت الى كمالاتها
العقلية التي فيها عند اهل التحقيق انها عقول كاملة بالفعل وليس شيء من كمالاتها حاصلة لها بالقوة
ليحتاج في تحصيلها الى العلائق واستيفاء الكمال بها لما تقرر عندهم ان العقول لا يتوقف شيء من كمالاتها
على العلائق البدنية لكونها حاصلة لها بالفعل لا وجوبها بما عليها على درجات الوجوب فلم يتوقف
شيء منها مبدعها مفيض وجودها فلم يبق فيها شيء بالقوة ليحتاج في استخراجه الى الفعل الى توسط شيء
اخر وانما حصل لها العلائق البدنية لغرض الوساطة والشفاعة لما بينا ان اللوازم المادية منعت
النفوس عن الوصول الى كمالاتها المطلوبة بالعناية وجب احتياجها الى الحكم والشرعية وجب
بطريق الحكمة الربانية والعناية الالهية وجود الواسطة والسفير المعلم والمرشد لكي يقطع
العلائق البدنية لتخلص النفوس عما يعوقها عن مقتضى العناية ولما كان الحكماء والاستفاضة من مبدعه وجب
ان يكون تلك العقول في القوالب الانسانية ليحصل المناسبة فاهبطت هذه العقول الى هذه القوالب بحسب
نوع من الصور اتمام مقتضيات العناية المستلزمة لسوق الاشياء الى الكمالات اللائقة باحوالها بطرق
الفيض الالهي فهي عقول كاملة متجردة وانها قبل حصول العلائق لا يمكن ان يعوقها العلائق عن شيء منها
حصولها لها بالفعل قبلها هذا واما حصل لبعض النفوس من سوى هؤلاء من معارف وكمالات فوصلت الى كمالاتها
الممكنة لها كالنفوس الحكماء واهل التصوف فذلك بواسطة المجاهدات النفسانية والمعالجات الرياضية المستفادة
بانوار النبوة واستيفاء الطريق المقتبسة من مشكوة الشريعة فوصلوا الى كمالاتهم المطلوبة لهم بواسطة ذلك
هو من ما هو المقصود من ايجاب التكاليف المستلزم لوجوب بعثة الانبياء بانزال الشرائع ولهذا كان
بعض اهل الحكمة ان الواجب على ما تصفح الانسان في الظاهر ان يتصف بها في المعنى حتى يحصل بعد حصول
المناسبة الصورية بالانسان المعنوية وذلك انما يحصل بتعقل الحقيقة الحيوانية فان تعقلها في هذا
تظهر الحقيقة الانسانية وتشتغل بزكيها البدن الذي هو الانسان الصوري ولهذا قال افلاطون

ممث

ميت بالارادة محيي بالطبيعة وقولهم موتوا قبل ان تموتوا وقول الشاعر اقتلوني يا ثقاتي
ان في قتلي حياتي ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي ولهذا قيل ان النفس انما هبطت الى هذا العالم فرارا
عن غضب الحق وليس المراد بالفرار هنا الخطيئة وقعت منها اوجبت غضب الحق عليها بل يريد بجلالة النفس
تعلقها بالبدن لها وكان عند التعلق ناقصة الجوهر لكونها بالقوة وكمالاتها وجوديتها الاصلية انما هو نقصانها
هبوطها من عوارضها الناشئة عن المفارق لاجل العلائق البدنية واشتغالها بتدبيرها فهي لما نقصت عن
ادراك المعقولات فهي محتجبة عن الحق بسبب العلائق فلذلك الفرار من سخط الحق هو طلبها للكمال وقول
بعضهم الكمال انفصال النور عن الظلمة وقول الاخر الكمال هو خلاص النور عن الظلمة وعرفهم النور
النفس لانها نور مجرد وبالظلمة البدن والكمال انما يكون بخلاصها عن الاشتغال بالعلائق البدنية ورد
قول الاشراقيين الظلمة حاربت النور مدة فحبسته حتى امدته الملائكة فاستظهر على الظلمة فقهرها
ثم انه اصلحها الى اجل محدود وهذا بعينه اشارة الى ما نحن فيه فان الظلمة هي القوى البدنية والنور هو
النفس ويتسلط القوى البدنية عليها او حبسها لها الى هذا العالم هو منعها بالحجر والحبس ومدد الملائكة
عبارة عن الانبياء والاولياء والشرائع ومتعلقاتها ولوازمها فان بها استعدت النفس للاشراقات
العقلية وخروج ما فيها من القوة الى الفعل واصلاحها لها مدة بعد قهرها هو بقاء العلائق معها واستعمالها
الالات بعد قهرها مادام بها مدة البقاء الى اوان الموت وكل هذا اشارة الى ان النفس جوهر مجرد نوراني
هو من عالم النور تعلقت بالبدن الذي هو من عالم الطبيعة وعالم الفناء وهو عالم الظلمة فلن تخلص
خلاصا عن الظلمة تحتاج معها خرق الافلاك حتى تصل الى عالم النور وشقاوتها بقاؤه في الظلمة بسبب
العلائق اذا لم تتخلص من الظلمة لها وهذه الرموز هي اسرار العالم على التحقيق والحكمة والاسرار اشار
في الوحي الالهي بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها
وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فان المراد بالعرض التجلي وبالامانة الذات مع الصفات التي
جلينا ها اظهرناها للكل فابى الكل من قبول معرفتها لعدم استعدادهن لذلك واشفقن من
حملها لضعفهن وحملها الانسان بقوة استعداده الازلي الفطري على الذي خلق لاجله
في الذر وتعيينا لها المعنوية في العالم العقلي بقوله الست بربكم قالوا بلى انه كان ظلوما لنفسه
مطيعا بالاستعداد الاصلي الذي لا يفارقه حاله لعدله والعلم اداء الحق بالحق فوضعها في موضعها
عارفا بها مطلعا عليها قدرها لانه لم يفعل ووقف عند نقصه بالعلائق جهولا حيث لم يعرف قدرها
وما يؤل اليها امرها العلائق فاعتبر بها الهموم وجبة تعلق المترددين بين جهتي العلوية والسفلية

السفلة وذوي الوجهين مع حجي الحق والباطل والمجوس الطالبين لترجيح الخير فانحجبوا عن الحق
بحجاب الوجه الصوري وتصوفوا الكمال للغير وعاقبة اخرى بقبول توبة المصدقين من اهل الحجاب
الحق واهل البراءة عن الباطل بنفي الغرض عن حظ النظر والشهادة الحقيقية بالوحدة شهودا
للحق بالحق في الله وبسبب ذلك سالت الذوات عنه بآثار لفنائهم فيه وترحمهم بالوجه الباقي
بسبب بقائهم بعد الفناء في مقام فناء الفناء وفنائهم فيه وهو اداء الامانة المحمولة الانسانية
الى اهلها كما امر بذلك في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها هذا هو عين القوة
التي سأل الله تعالى نبيه موسى ع حين قال للرات الفتوة ان ترد نفسك الي طاهرة كما قبلتها
طاهرة وهذا مقام عظيم جدا لا يتم الا بالاتباع للشرائع الالهية والاستضاءة بنور انوار
النبوة والامامة ومتابعتهم على قدم الصدق ومن الله سؤال التوفيق له وهذا الطريق
ما يحث عليه قوله والعلم المتقرر عند العقل لا يكفي في الزجر لضعف الدواعي العقلية وقوة الدواعي
الحسية فيستسهل الذم عند قضاء الوطر قال اشارة الى جواب سؤال يكاد يرد على ما ذكره من ان
من الزجر المعين على خذلان النفس لا يلتفت الى المعارف العقلية الحاصلة بالمدارك على الاعمال
والاقبال والتوجه بغراتها واراد ان لا يحق معنى ها الذي هو التكليف كما اشير اليه فيما بعد
وحاصل السؤال انه قد ثبت في قاعدة العدل ان العقل مدرك لحسن الحسن ووجوب المدح على فعله
وقبح القبيح ووجوب الذم بفعله فكان ذلك كافيا في الزجر فلا حاجة الى التكليف فيكون توسطه خاليا عن
الفائدة فيشتمل على نوع قبيح فلا ينافي عقلاء الحكمة وتقرير الجواب ان ذلك العلم المذكور
لا يكفي في الزجر حتى يخل التكاليف عن الفائدة على ما قرر لمثله الدواعي الحسية اعني الشهوة والغضب
متعلقا بهما اغلب في الخلق واغلب وقوعا من الدواعي العقلية التي هي العلم العقلي المتعلق بالمدح
الذم ومتعلقاتهما من الافعال وما يترتب عليها من حصول مقتضياتهما الآن او ما فلان النفس انجذبت بها
المانية ومتعلق الحسية اكثر واغلب لاشتغالها بتدبير البدن ومتعلقاته بسبب كثرة تخيلها
المقتضية لميلها الى تحصيل المنافع ودفع المضار المستلذ بين لذلك اتصاله بواطن مقتضى الجهل
فدام عشقها لذلك فانقهرت الدواعي العقلية معها فلا تجذبها عن ميلها الطبيعي الآن اولا
فلان العقل غافل عن النفس بمقتضى الشهوة والغضب لمثلها فيما اقدم انسابها فلهذا كانت لها
اطوع واليهما اميل وانزع انقيادا لتقدمها لاستلذاذ لها واما ثانيا فلان سلطان الشهوة
اكثر جنودا من سلطان العقل فكان غالبا عليه لكثرة جنوده فاذا عرفت ان دواعي الحسن قاهرة لدواعي العقل

عليها

عليها عرفت شدة احتياجها الى المعاون والمعاضد ليحصل تمام الزجر فتصل الى كمالها الممكن لها
وانما يتم ذلك بالتكليف اقول اعلم ان القهار هو الذي يقهر الله تعالى بتأييده لقهر نفسه لئلا
يخرج عن حد الاعتدال القصد ثم ايده بعد ذلك بقهر قوى غيره عمن يحاضره ويحصل اركانه
ليرده من الانحراف الى الاعتدال وهذا هو الاعتدال القصد المشار اليه وهو الرد والرجوع عن الضلال وهدايته
الى الصراط المستقيم وهو يوشح في الاولى ولا يتأثر من شيء منها هذا بالنسبة الى الخارج عنه واما بالنسبة
الى الداخل فيراعي قوى نفسه المطمئنة ونفسه الامارة بحكم قوله ع كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته
فتعديل رعاياه واعدل اعداء نفسه ليقهر اعدى اعادي عدوه الذي هو نفسه الامارة بالسوء لقوله تعالى
ان النفس لامارة بالسوء ولقوله ع اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك اشار الى النفس الحيوانية
المنطبعة في الاجسام البدنية دون النفس الناطقة الانسانية المجردة عن خارجه وجسم غيره داخله وقهره
قهرها يكون بمنع هواها فلا شهيها بمعانه قوتي الغضبية والشهوية اللتين هما بواعثها وكفيلتها
احدهما يمينها والاخرى عن شمالها ولهذا قال ع اليمين والشمال مضلتان وحين ان قهرها و
منعها ان يحصل بالنفس اللوامة التي تقوم على اللائمة لما نجرها المشار اليه فيما قوله تعالى يا
ايتها النفس المطمئنة ولا اقسم بالنفس اللوامة وحيث انتهى هذا المقام يقرب الى الضلال الا انه تنبيها
من هواها وتوجهها الى باريها تصير بذلك مطمئنة راضية مرضية فقرب رجوعها الى ربها
وبعد جمعها بمنتسبيها المشار اليه في قوله تعالى ارجعي الى ربك راضية مرضية والنفوس منحصرة في
هذه الاربعة التي هي بالنظر العقلي النباتية والحيوانية والنفسانية والانسانية واعتدال الكل
وصلاحها ليس الا من اعتدال الانسانية وقواها فاذا اعتدلت هي اعتدل الكل فلهذا قال ع ان في
جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح بها الجسد كله واذا فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب
فالقلب هيهنا هو النفس لا غير قوله والوجه في حسنه التعريض للنفع بخلاف الصفات التي تمنع
من الوصول اليه قال هذا اشارة الى جواب سؤال اخر يرد على الوجه المذكور تقريره ان وجوب التكليف
انما يتم على تقدير ثبوت حسنه اذ ما لا يكون حسنا لا يصح اثباته ووجوبه فلا بد من العلم بوجه حسنه ثم
نقول الوجه في حسنه اما تحصيل النفع به او دفع الضرر وكلاهما غير حاصل لكل مكلف اذ لا يمكن وصول
النفع الى كل مكلف مع ان المقدرة متعلقة بالبعض والتلف غير حاصل اذ في المكلفين من
يصل اليه الضرر بسبب تكليفه ومع انتفاء الوجهين لا وجه لحسنه والغرض فات العلم بانتفاء
وجوه القبح عنه غير معلوم فجاز اشتماله على وجه قبح لا نعلمه وتقرير الجواب بعدم تسليم انحصار

وجه الحسن فيما ذكره بل وجه الحسن انما هو التعريض لوصول النفع ومعنا جعل المكلف
على صفة بها يتمكن من الوصول اليه وذلك بخلق جميع الاسباب والآلات والشرائط الموصلة
اليه ومع تحقق حسن التكليف المشتمل على الحصول السبب المقبول للوصول وذلك التعريض
قد حصل ابتدائه بالكل وانزاح العلة بالنسبة الى كل مكلف عن الحجة بعد ازاحة العلة
على الخلق اذ ذلك التعريض عام لقابله والآبي عنه فغير القابل انما اتاه الضرر من قبل
لا من قبل المعرض والقابل وصل الى النفع بسبب قبوله فلا عبث ولا سببية من الله سبحانه
خلقه لها الفنا الحاصلة بالنسبة الى الكل اذ مقتضاها سبق الحمل الى كمالاتها لرفع الضرر
لبعض المكلفين انما هو بسبب كاد عليه من اخلاقه الذميمة فالعقاب على خطيئة ليس لمنتقم من خارج بل
هو حامل لعنه منه اذ الاتفاقيا الفقر المشار اليها فيما سلف فيما الى اقتراف الشهوات وارتكاب
الحرمات ففاق منها ينحرف بتر وردت اليه على انه فتاذى بها كما يتاذى المتالم بسبب من جهل الحقيقة
وقعت منه واما اهل القبول فمنها فيهم سابق القدر الى بلوغ الكمال الى المراتب المتفاوتة بالقابليتهم
بالعلوم الحقيقية والاخلاق المرضية والاعمال الصالحة فانهم تلك الاخلاق وورثت اليهم الالام
الالهية وكان شقاوتهم ونجاتهم بسببها لانهم ما لزم اتخذ لك التعريض انما هو واسطة فى تعريف ذلك
القدر المستخرج من مكنون العلم المحفوظ في عالم العقل الى التقدير العزيز الحكيم واما في المادة
المقدرة متعلقة بالعناية ثم لا التزم قلنا قاعدة اهل العدل اذ تعظيم غير المستحق فتيح فعلا الحكيم
لنسبته الى الحكيم وذلك النفع اللازم من التكليف على تقدير القبول المعرض قد بينا انه
الحقيقي المشتمل على الفنا المعظم فلا يحصل الا للحر المستحق وان شئت فقل ان الفيض لتلك
المنافع انما يحصل بسبب القابلية والاستعداد بالتخلق بالصفات الحميدة والقيام بالوظائف
الشرعية والمعارف اليقينية فكيف يصح وصوله لغير المستعد وقد اقتضت الحكمة سوق الاشياء
الى كمالاتها بحسب استعدادها بقابلية التي هو بالافق المبين ما هو على الغيب بظنين واما قوله بحرز
اشتماله على وجه قبيح لا نعلمه فضعيف جدا اذ قد بينا اشتماله على الفنا الكمال وبها المنافع
ولا يتيسر حصولها بدونه فكيف يكون مشتملا على وجه قبيح مع انا نطرق العقل الصحيح وحسنه
اشتماله على تلك المنافع والعلم بانتفاء وجوه القبح معلوم بالضرورة فلا بد من خلق الالطاف
المقربة ليتم الغرض المقصود قال لما عرفته مما سلف تحقق وجوب الزاجر عقلا والداعي وجوب الانتفاء
المستلزم لسوق الاشياء الى كمالاتها للوصول اليها الى ما هو مقتضاها اخراج ما كلف في العالم الى
الفعل الموجب الفعل كان ذلك مستلزما لاتمام الاسباب الموجبة لسوق المسببات الى وصولها

نهاية

نهاية كمالاتها حتى يتم بذلك ما في القدر وينتظم سلك الوجود الى الخارج على وفق مقتضى العناية في
ليتم بها ما يسمونها اهل العدل بالالطاف وحملوا على قواعدهم خلقها على الحكيم العدل في
حكمته كون مكلفا لخالقه موصلا لهم بسببه الى استحقاق المنافع الدائمة وانا نقول
حسنه على خلقها وعرفوها بانها امور مقربة الى الطاعة ومبعدة عن المعصية بحيث لا تؤدي
حد الالجاء للمكلف الى ايقاع ما كلف به ولولا لها انتقض الغرض من التكليف اذ هو بطلب اختيار
المكلف فالجاؤه ينافي مقتضاه والحدود الشرعية والجهاد الملحوظ فيهما يوجبان الالجاء
المكلف في حالة ولا يجوز عدم الشعور بهما في التي يجوز الظفر فلا يتحقق الالجاء فيهما كانا
من الالطاف المستمرة المقربة الى انتظام الامور الشخصية والقوة الناموسية والسياسات
الادمية الحقة لا يتم نظام النوع باعتبار المعاش والمعاد الا بها اما قيام السياسة على
المسير فالجأ الى الاسلام موصل الى الدخول فيه اختيارا وحسنة باعتبار نفسه بل باعتبار
ايضا الى لطف لغيرهم والقرب لا نور النبوة المستمر لحق الدخول في الاسلام بلا اختيار
لهذا لا يستحق بالاسلام الاول ثوابا وان بعض فيه كونه غير ممكن وقسم ما يتوقف عليه الفعل
ما لا يتم الفعل الا به وهو الآلات والشرائط والى ما لا يتم بدونه وهو الالطاف فان الحكمة شرط
تحقق حسن التكليف لا الآلات الاول شرط فيه تيسره وحصوله والثاني شرط القرب في الاذعان الى الفعل
وقسموه ايضا الى ما هو من الله كبعثة الانبياء ونصب الادلة وما هو من المكلف كالاتباع والانقياد
والاستماع وما هو بالواسطة بينهما كالقبول للنبي وقيامه باعباء النبوة والرسالة والكلام
على ان تقسيم الآلات الواجبة الاول هو الخالق لتمكين في الثاني الاعلام والوعد والوعيد على الفعل
الترك وفي الثالث اعلام ذلك الغير وتفويضه ونصب ما يدل على القبح ان يوجب على المكلف شيئا
ولا يقيم له دليلا على معرفته او يلزمنا باتباع شخص لا يعرفه واستدلوا على وجوبه بان العقل
لو لا ذلك لم يتم الغرض المقصود لا مستلزم لنقض الغرض المستلزم للقبح وبيانه ان مع تعلق الغرض
بايقاع المكلف به الوصول الى النفع والعلم بتوقف ذلك الوصول على الفعل المقرب اليه لو لم يفعله
القدرة عليه وعلم المنفعة به لزم ما قلنا وهو ظاهر لما قالوه والجواب عما اصلنا ان ذلك هو
مقتضى الفنا باعتبار سوق الكل الى كماله لا زم لو لم يلاحظ ذلك ايقاع الاشياء على مقتضى العناية
العقل فيقتضي اتمام السعداء والاشقياء باعتبار ايضا الاشياء على مقتضى الوجود وتحقق على الكمال في نفسه
في الفنا لا يريد من جهة الاسباب الموصلة الى الفنا المقصود في الذكر الحكيم المتعلق بها شرائط الوجود

الخارجي على مقتضى قوله عز وجل فمنهم شقي وسعيد فما لزم كل موجود هو ما كان عليه باعتبار الترتيب الوجودي
الخارجي المتعلق باشخاص النوع باعتبار التقدير الازلي والقضاء المحتوم في العالم العقلي فالحق
تدبير منتظم للكل وكل ميسر لما خلق له فتدبير ذلك وفاق موافق للحكمتين ومطابق للقولين فتحقق ذلك
بالحكمتين الحكمة الرسمية وهي ما كانت بطريق البحث والنظر بالفكر والحكمة الكشفية وتسمى الحكمة
الذوقية وهي الحاصلة بطريق الفيض والكشف بالاشراق ويسمى العلم الحاصل بالاولى العلم الرسمي
الحاصل بالثانية العلم اللدني وبين التحقيق ومطابق للقولين محتمل الارادة قول اهل الاشاعرة
والمعتزلة فما ذكره صالح لكل واحد من القولين وجامع لكل منهما لاحتمال الارادة قولي الفريقين
اهل الحكمة فان ما ذكره انهم منطبق بين قوليهم انهم ذلك احسن تدبير واعلم ان الحكمة
الفضائل ومعرفتها مبعدة عن الرذائل وموصل الى الاوائل ويلزم منها اصنافا شرف احدها
انها تنور النفس بالنور الالهي الازلي حتى يطلع نورها مضيئا بها فيشرق على جميع المجهولات
العقلية فيتضح علما وحكمة ونورا فلا يخفى عليه شيء من المجهولات وثانيها الفائز هل العالي
وتحقق عند النفس وثالثها انها ترغب عن الرحلة عن هذا العالم الى ذلك العالم ورابعها انها
تعرفنا ما علة هذا العالم وما معلوله وما المتوسط بين العلة والمعلول فالعلة الالهية هي
الباري تعالى والعقول الثابتة المجردة والمعلول الجسم وما يتعلق به من الجسمانيات والمتوسط بينهما النفس
فنحن اذا ادركنا المتوسط ادركنا الطرفين لكون العقل مضيئا بالنور والجسم ظلمة
ظلمة وكدورة ومعرفتها اوله وهلة من غير متوسط مشكل جدا والجسم قواها الا علمها
بمعرفة لكثرة القسوة فلا بد اذا فبقيت النفس متوسطة في افقها الكريم كلما اشرقت قل قسوتها
كثر ضياؤها فيتيسر لها بقوة نورها ادراك الطرفين مع معرفة الجانبين مع اهلها خواص احد اوصيائها
واحباء الرب واوليائه وهم خلاصة الوجود وصفوة الموجود وهي تنقسم الى قسمين ذوقية وبحثية
فالذوقية ما يتعلق منها بالمجردات ومعرفتها بالكشف لا بفكرة ونظر ودليل وترتيب حد ورسم بل بنور يقذفه
الله تعالى في القلب مع هذا النور لا يحصل الا بعد ولا ينال بالهوى بل يحصل بعد عناية الله تعالى بالرياضات
والمجاهدات المتوالية والانسلاخ من الدنيا بالكلية والحكمة البحثية عن ما فيه في هذا القسم ينبغي
يطلب الطالب معرفة ربه ومعرفة نفسه فانه لا يعرفها حق المعرفة الا بها قال تعالى اوحى اليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
عرف نفسه فقد عرف ربه ويستخلص لا يصل اليها الا بما يحصل الله فيها من نوره في الحديث
اذ سئل عن معنى قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور يقذفه الله في القلب فينفسح

المحبوب ونزوله اليه في الحديث القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن
علامته التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والحلول المقدسة الحقيقية اللدنية الالهية
لما بهذا النور ومنه تظهر المكاشفات الربانية والمشاهدات الروحانية ومنه علوم الانبياء والرسل والحكماء
المتألهين من الاولياء المقربين واما الحكمة البحثية فما تعرف الا بنصب دليل واقامة برهان وذكر حد
ورسم ويحتاج هذا القسم الى استعمال الالات البدنية ودرس الكتب الحكمية وقصاري الذوقي
عن هذا انه علوم يحصل بالمكاشفة والمجاهدة وهنالك يحجب جميع القوى الحسية والخيالية
لتستولي سلطان القهر من الانوار الالهية فاصحاب الذوق يعاينون ويشاهدون واصحاب البحث
متحيرون ويعتصمون بما يحصل وهما اهل الذوق هؤلاء اهل النفس وحاشيتها يعبر وهو عاقبته
وعن كلنا بالمسائل بين قوله وعوض الالام المبتدأة فالالم الظلم ولا بد فيه من الزنا والعقوبة
اما للمتألم او لغيره وكالالم العبث والالام الكسا والتيها وتفويت المنافع والنعم كله
لتحقق مزيد الكرم واما الالام العاقلين فعليهم لتحقق التكاليف ووقوع العوض بحيث يفضل الانتفاع
باخذ العوض من الجاني قال هذا مبني على قواعد العدلية فانهم قرروا وجوب اعواض الالام
الحكمية على ما بالائمة اصولهم قسموا الالام الى حسنة وقبيحة ومن اصل الثانية وهو تحريم
حضور الاشياء الاولية فيما كان مستحقا كالقصاص ومشتملا على العوض كالاجارة وعلى النفع
العاجل المتألم كما في التجارة في الاسفار في طلب الربح ومشتملا على دفع ضرر زائد عليه
كقطع اليد المتآكلة وكذلك وجب الدفع كالالم الواصل الى المسائل او ما كان باجراء العادة
كالاحراق والاغراق والالام الواصلة الى المكلفين قد تكون مبتدأة وقد لا تكون
الواصلة الى غيرهم فمبتدأة قطعا فالعوض لازم فيها قطعا لاستحالة الظلم المستحيل
عقلا وشرطوا في حسنه امرين الاول كون العوض زائدا على الالم الى حد الرضا عند كل عاقل
بحيث يختار معه المكلف الالم الثاني اشتماله لذلك الالم على اللطف او العبرة للغير اما الالم
الى المتألم ان كان مكلفا او غيره ان لم يكن واستدلوا على وجوب هذين الشرطين بانه لولا
لزم العبث فيعلم اذ وجود الالم الخالي عن اللطف وان اشتمل على زيادة في عوض خال
الفائدة فيشتمل على وجه قبيح لتعلق القدرة بالخالص من ذلك هذا الوسط كذا على اللطف من دون
الزيادة مستلزم للعبث خصوصا مع كون اللطف عائدا الى الغير فلا يتحقق الحسن الخالص من وجوه القبح

الالم غير الفعال

الم العبثية اقول وفي هذا التعليل نظر اذ الالم العبثية لولا الزيادة لانتفائها باللطفية لحصول
في ذلك الالم فيكون الالم حسنا باعتبار اللطفية فيكون مجرد التعويض كافيا بل الذي
يقتضيه العقل ان الالم المشتمل على اللطف المرجع الى المتألم اذا توقف حصول اللطف عليه
الا التعويض لوجوب وقوع ذلك الالم في الحكمة لصيرورته من شرائط التكليف نعم لو كان اللطف
الى غير المتألم يتحقق وجوب العوض للمتألم لكون المصلحة عائدة الى غيره ولا يلزم شخص لنفع
غيره لنفسه قبيح عقلا اما الزيادة فلا يصح تحققها الا مع نفي اللطفية للزوم العبث
عبثية العبثية تنتفي باحد الامرين اما اللطفية او العوض قال واما الالام الصادرة عن
كالام المجانين والبهائم والصبيان فقد وقع النزاع فيما بينهم فقال بعضهم لا عوض فيها وقال آخرون
العوض عليها استنادا في القولين الى امور محتملة فلا يلزم الاول لحرمه جرح العجماء جبار وما يدل
الا قوله لتنتصفن للجماء من القرناء وقال لا يكن تجري اعواضها على الله تعالى لانه مكنهما وجعل لها
لم يخلق لها الزاجر فكان معذورا لها فلابد من التعويض عنها والا لزم الظلم واوجب ايضا عوض
المنافع والمصالح المتعلقة بالنفع وعلو العوض الحاصل للمكلف اذا كان اسبابها السببية
كالعوض الحاصل بموت الاولاد والولد الطالح فكلما واجب عليه تعالى لتحقق مزيد كرم فاما الالم
حاصلة تتعلق الاسباب وتهيئة الشرائط استكمل بطريق كرامة يعوض عنها كالالم الواصلة
مثلا الى البهائم التي امرنا الله تعالى بايلامها لاجل اكلنا لما قلنا ان تلك الالام على تقدير عدم
مناسب باحسن آبائها فكان الضمان عليه فوجب التعويض عنها عليه اقول تمام هذا البحث يحتاج
احد الجواب عن الحديثين فنقول انهما على تقدير صحة السند اخبار احاد ولا يفيد الا الظن
ان يكونا حجتين فيما نحن بصدده على انهما قابلان للتأويل فمعنى الحديث الاول جرح العجماء
هو اعم من نفي العوض فان نفي القصاص في الدنيا لا يستلزم نفي العوض مطلقا ونحن نقول
مذكور فيه لا ينافي ما قاله الناس من ثبوت العوض ومعنى الثاني ان الله تعالى ينتصف من الظالم القوي
الضعيف فان الجماء مثال الضعيف لعدم قدرتها على الامتناع والقرناء مثال القوي لكونها قادرة على الايلام
ونحن نقول بموجب الحديث فان الله تعالى ينتصف للضعيف من القوي لكن مع ذلك محمول على تقدير عدم
استحقاقها فنقول فيه اشارة الى ما ذهب اليه بعض اهل الحكمة كالاشراقية ووافقه عليه طائفة من
اهل الاسلام وهو ان النفس لا تفنى بفناء البدن بل يحال انه تبقى مع دوام وجودها لكنها بعد المفارقة
لابد ان يتعلق بالمظاهر المثالية او الحسية على قدر الصفات المتمكنة فيها المسمى ذلك بالقيامة
الصغرى المشار اليها قوله من مات منكم فقد قامت قيامته فانها المتحكمة لو كانت عند اهل

الشقا

السعداء تعلقت بالمظاهر المثالية الحسنة البهيجة وتلذذت بواسطتها بانواع اللذات المرادة
وان كان من اهل الشقاوة تعلقت بالمظاهر الخبيثة من الحيوانات المنتكسة الرؤوس على قدر الخلق
الغالب عليها تألمت بسببها بانواع الالام وتكون دائمة التنقل كلما بطلت علاقته تعلقت باخرى
ذات صورة اللون المتعددة مرة بعد اخرى سافلا الى ان يبقى ذلك حالها الى ان يظهر في تقوم القيامة
الكبرى التي يرتفع بها العالم الجسماني بجملته الموجب لعود الاجساد الاولى كما كانت الاولى ورد النفوس
اليها ثانية المسمى بالعود الجسماني المشار اليه في الشريعة المحمدية وعلى تقدير صحة هذا المذهب
جميع الالام الواصلة الى البهائم مستحقة لها لان نفوسها المتعلقة بها نفوس ناطقة فارقت ابدانها
المذكورة من اهل الشقاوة فاستحقت تلك الالام قال واما الالام الصادرة عنا فان كانت
لمهية فنفوضها علينا لانا مكلفون بالاجتناب عنها باعطاء شرائط التكليف فيجب علينا عوضها مستكمل
للتكليف المستقل لوجوب اعواضها علينا انما يجب عليه فيها الانتصاف من الموجع للمتألم اذ لو
لزم الظلم ثم خالق الظالم قويا متمكنا من الايلام وخالق الالم ضعيفا عاجزا من الامتناع فلو لم
ينتصف له منه لكان ظالما فحقه فلابد من الانتصاف باخذ العوض المساوي لها من الجاني ودفعه الى المجني عليه
والا ليا هنا وهلا لزم الظلم ايضا هذا ما قرره باعتبار اصولهم التي اصلوها مع انها الاحكام العقلية
من الحسن والقبح انتهى اذا احطت بما مضى من القواعد كان هذا البحث بجميع فروعه ساقط عن درجة الاعتبار
اذ هو من فروع احوال الفاعل المستقل لتحقق ثبوت الوجود للاعلى على ما هو عليه في نظام وترتيب
يمكن وجوده الا على هذا الوجه المشتمل لهذه الامور الحاصلة باسبابها وشرائطها فيفيض عام الكل
باعتبار ما استعد له فيستعيد ذلك الفيض الحاصل بسبب تلك الاستعدادات اللازمة في نشأة
اعواضا لازمة بطريق الحكمة كما اشار اليه فعلم انه لا منافاة بين ما قاله العدلية وبين ما حققنا
القواعد المسالفة فتأمل اقول ما ذكره ظاهر وذلك لانه قد سلف فيما حققنا ان الفيض الازلي هي
الموجبة للاشياء على ما هي عليه في العالم العقلي وان الاسباب والمسببات هي المقتضية للفيض من غير
نظام بترتيب ان يتوقف على غاية ما هو عليه من الكمال باعتبار ذاته وان لا يمكن ان يوجد اثر فيه
لعدم البخل وان وجود هذه المسببات من اسبابها باعتبار فيض الفيض لها على حسب مقتضى العناية
موجب لوجودها على كمالاتها اللائقة بها باعتبار استعداداتها ولما كانت هذه القواعد محققة
عندنا وكانت هذه كلها حاصلة في عالم الكون والفساد الذي هو محتاج الى المادة كان هو عالم الضيق
والتضاد والملاقاة المباينة فالضرر مقتضية لوجود هذه المضار المادية والملاقاة الصورية محصلة

١٣٠

هذه المسببات في هذا العالم الضيق ناشئة عن اسبابها الضرورية وتردد لا مستثنى
استعداداتها لا تفي كلها استعداد لما دبّره موجب لفيض مقتضيا لها على ما هي عليه
لا حاجة الى التطويل في مباحث اهل العدل بل يعرفها من عرف هذه القواعد وجرى على مقتضيها
تطويل واذا تاملت القواعد المقررة مع ما ذكره العدلية في هذه المباحث عرفت سرّه
بينهما قوله فصل ومن الالطاف بعث الانبياء ونصب الاولياء للاصلاح البهيمي في انتظام المعاش
الاجتماع المضطر اليه في بقا النوع المستلزم لوقوع الفساد من غلبة دواعي الحس فيقع الهرج والمرج
يحسمه الحكماء بقانون يفيد قطع المنازعات يشارع متأيد بالآيات القاهرة ليحصل نفيا
قال ما ذكره هنا بناء على قاعدة العدلية من التكليف فانهم لما قالوا بوجوب اللطف قالوا بوجوب
الانبياء ونصب الاولياء لان ذلك من الالطاف المقربة الى الطاعات الموصلة الى التكاليف وكان نصب
ونصب الاولياء من فروع وجوب اللطف العام لانه من الالطاف ووجوب اللطف فرع وجوب التكليف
من شرائط حسنه والتكليف فرع العدل المقتضي لفعل الواجب الذي يستحق الذم بتركها
العقل ذلك فرع ثبوت الحسن والقبح العقليين فظهر ان جميع هذه الافعال على قواعدهم مبنية
الحسن والقبح العقليين مع انه لا يتم شيء منها على قواعد الاشعري النافي لهما بل يكون جميع
على سبيل التفضل اذ لا يجب على الله عندهم شيء اذ العقل لا يحكم بوجوب شيء واما على القاعدة
فيما سلف كما هو مقتضى المصنف التطبيق بين الحكمة وقواعد العدلية فهذا البحث من
لسوق الاشياء الى كمالاتها الممكنة لها فكما لما ثبت وجوب بالوضع المكلف لاحد ما هو [illegible] الذي لحقنا الالهي
العالم العقلي يوجب حصول الاسباب الموصلة الى ذلك بطريق العناية التي من جملتها وجود الاشخاص
باعتدال التركيب المستلزم لاقامة النفوس الموجبة للتجرد من مقتضيات الطبيعة ليكون مظهرا للكمال
واسطة في ايصاله الى الاشخاص النوعي على قدر استعداداتهم وقابلياتهم المختلفة بحسب
تركيبهم حتى يصل كل شخص بسبب ذلك التكميل الى ما كتب له في الذكر الحكيم ذلك تقدير العزيز العليم
اقول يعني ان وجود الاشخاص الكاملة سبب بطريق العناية الالهية لكونها مظاهر الكمال الالهي
الكمال الواجبي بحيث يكون ذاتهم مظهر ذاته وصفاتهم مظهر صفاته وافعالهم مظهر افعاله ويكون اهل
بالمظاهر الكاملة ثم اعلم ان الانبياء جمع نبي والنبي مشتق من الانباء والنبوة هي الاخبار عن الحقائق
والمعاد [illegible] هي الاخبار عن ذات الحق واسمائه وصفاته وافعاله واحكامه وتنقسم الى نبوة تعريف وهي
الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والافعال [illegible] ونبوة تشريع وهي ذلك مع زيادة تبليغ الاحكام

بالاخلاق

بالاخلاق الحميدة والتعليم للاحكام والقيام بالسياسة وتسمى هذه رسالة والاولياء جمع ولي
الولي هو المطلع على الحقائق الالهية ومعرفة ذاته وصفاته وافعاله كشفا وشهودا
من غير واسطة ملك من الملائكة او احد من البشر وبوجه آخر النبوة هي قبول النفس القدسية حقائق
المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستعدين
والولاية تعليم النبي الكلي للنفس الجزئي على قدر صفائها وقبولها وقوة استعداده ونبوة الرسول مقدمة
على رسالته وولاية النبي متقدمة على نبوته لان النبوة بل الولاية [illegible] فكل رسول ولي بل
ولهذا كل رسول نبي وكل نبي ولي ولا عكس اذا كانت الولاية اقدم من النبوة والنبوة
من الرسالة فلا يلزم من تقديم الولاية على النبوة وتقديم النبوة على الرسالة تقديم الولي على النبي
ولا تقديم النبي على الرسول لان هذا الترتيب انما هو باعتبار اجتماعها في شخص واحد
كل واحد بانفراده فانها اذا اجتمعت في شخص واحد يكون ولايته اعظم من نبوته ونبوته
اعظم من رسالته وان كان الرسول اعظم من النبي والنبي اعظم من الولي فلا يتوهم من كلام
اعظم من النبوة والنبوة اعظم من الرسالة ان يكون الولي اعظم من النبي والنبي اعظم من الرسول
الامر ليس كذلك لان للنبي مرتبة النبوة وليس للولي ذلك [illegible] والرسول رتبة الرسالة
مرتبة الرسالة فوق مرتبة النبوة وليس للنبي ذلك فلا يكون الولي اعظم من النبي ولا النبي
من الرسول لان كل واحد منهم تابع للآخر ولذا لا يلحق المتبوع من حيث هو تابع فالولي تابع للنبي دائما
والا لا يكون وليا والنبي تابع للرسول دائما والا لم يكن نبيا فلا يكون اعظم منه وهذه فلما
لا اختلاف فيها قوله وكذا انما اقول المعالي لان العقل تحت حجاب الشهوة والغضب الموجبين لانغماس النفس
اسباب المادة وتوجهها شطر جهة الطبيعة فلا يتعلق بالمجردات فيقصر عن الاستعداد لتحصيل العلوم
الحقيقية التي هي طريق الى السعادة الاخروية والبقاء السرمدي ولحصول عوائق السلوك
لعقلاتها المشوبة بما في الطبيعة فلا يحصل الجزم بالاعتقاد الحق ما احتيج الى شخص
انقطع عنه هذه الموانع وتعلق بجانب التطهير متوجها الى الشطر المجرد متنحيا للسوانح الالهية واسرار
الجبروت ليحصل بسببه تكميل النوع الانساني [illegible] وحبس الهوى ومجانسة الطبيعة
[illegible] قال لان هذا اشارة الى الخطور فانه ما ذكر [illegible] دواعي الحس
قاهرة لدواعي العقل فانك قد عرفت ان دواعي الحس هو الشهوة والغضب ومتعلقاتهما
العقل منهم بسببهما [illegible] بها الضعيف عن المقاومة [illegible] وكثرة عساكرهما
[illegible]

ما دينهما الا بحسب ... ومنعهما عن التصرف وبسبب ذلك كانت النفس اليهما اميل لكثرة غلبتهما وقوتهما وضعف العقل عن
مغالبتهما فتميل النفس اليهما فتكون محجوبة تحت الاستار المادية ومتى حصل لها الاحوال الطبيعية
قد فارقت اخواتها واحتجبت بالقفص وتعلقت بها الاشراك وحصل لها الانس بالشهوة والغضب
الجمارة ذلك القفص والقيام بما يريد الذي ... كانت دائما شقية ومحجوبة
فيمنعها عن متعلقات العقل والنور بها عنده واوغلتها تحصيل متعلقات القفص فغفلت عن الهامات الملكوت
عن التلقي من اخواتها والاتصال بنظائرها واللحوق بها لانها كالاعمى الفائض عن المبادي العالية
وانما نسيها الظلمات واستيلاء المهلكات فلم يحصل لها العلوم الحقيقية ولا المكاشفات اليقينية
هي سبب لحصولها الى السعادة الابدية والحظوظ الاخروية والبقاء في العالم العلوي وكل ذلك
لها من عائق الشهوة والغضب فاحتاج العقل الى معاون ومعاضد يفكها من اسرهما ويخرجها من حبستهما
في تحت ملكته لينعقد له الوزارة الصالحة ويقوم باد النفس ويرد عنها الاعوجاج فيخلصها من ظلمات الجهل
ويعدها للاتصال باخواتها بالافكار الصالحة والتحلي بالعلوم الحقيقية والكمالات الربانية لتصل
القاهرة وتتصل بالانفس الطاهرة المطهرة بل وتخلص الى عالم العقل فيحصل لها السعادة والبقاء الابدي
وكل ذلك انما يكون بالانبياء والاولياء فيكون لهم الحصول عائق الشك والوهم في تعقلاتها فان قيل
الاجراء سؤال لا يكاد يرد على دليل تقريره ان قوى مدارك النفس كلها لا انا نجد بعضها قد تخلص من عوائق
لعدم التفاتها الى مقتضيات الشهوة والغضب بسبب الرياضات والمجاهدات فيخلص من العوائق ويطلع
المعقول ومثل هذا الشخص لا يحتاج الى النبي فلم يكن الاحتياج الى بعث الانبياء عاما للكل ... فينبغي
تخصيص ذلك بالعوام والمشتغلين بهما المعاصين الملتفتين الى الاغراض ... خلصت نفسه من تلك
العوائق التي بمجاهدته فلا وجه لحاجته فاجاب بان ذلك على تقدير تيسره بدون الانبياء والاولياء لا يكون مستكن
للغنا عنهم اذ قد يعرض له في تلك التعقلات الحاصلة بافكاره نحو الشك والوهم والتخيل كالتي منشاها
خبث الطبع الذي منشاه المزاج الحاصل من الاغذية اذ العقل المستنبط للافكار يستمد من القوى
التي هي مبادي افكاره وهي القوى الظاهرة والباطنة وكلها تستمد من الروح الذي هو السبب في تعلق النفس
بالبدن في جميع حالاته والروح انما يستمد من الغذاء الذي هو سبب بقاء المزاج على الاعتدال لا يخلو
امور لا يمكن ... النور ... يكون سببا لاثارة التخيلات الواهية والشكوك والاوهام المعاد ...
الاعتقادات الحاصلة من تلك الافكار ولا تكون كافية في الوصول الى الجناب الاعلى اذ الوصول مشروط بالجزم بالحق
لا يحصل مع هذه العوائق فلا بد من معاون معاضد للعقل في ازاحة هذه العوائق عن الاعتقادات ليحصل الجزم بها الموصل
الى النجاة فظهر احتياج الكل الى النبي ... انما اضطر في تعلق النفس بالبدن الى الروح لان النفس جوهر نوراني

لطيف

الروح الحيواني واسطة بين النفس والبدن

لطيف في غاية اللطافة ومجرد عن المادة بالكلية والبدن جسم كثيف غاسق مظلم في غاية الكثافة
التعلق بالماديات فبينه وبين النفس الكلية مباينة كلية وبعد كثير واقتضت الحكمة التعلق للنفس
لتدبيره واكتساب الكمالات والافاعيل بواسطة تركيبه الذي تتهيأ لاخراج ما فيها من القوة الى الفعل فاحتيج
الى المتوسط الجامع بينهما فخلق الله تعالى لذلك الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاخلاط
ولطيفها مسكنه الاعضاء الرئيسية وهي القلب والكبد والدماغ ومنها ينفذ في العروق والاعصاب
والشرايين وينبعث في جميع البدن ويفيض الحس والحركة فكان ذلك الجوهر الروحاني اللطيف الجامع
النفس والبدن والموجب لتعلقها لمناسبته لكل واحد منهما بجهة فانه من حيث كونه من بخار الاخلاط
كان مناسبا للبدن ومن حيث لطافته ونورانيته كان مناسبا للنفس بسبب المقاربة المعنوية فكان سببا في
انتساب النفس الى البدن وواسطة لها في تصرفها فيه ولهذا يسمي اهل هذه الصناعة هذا الروح بعالم
المثال ويسمي عالم النفس بالعالم النوراني ويسمي البدن بعالم الحس وجعلوا عالم المثال هو الجامع
بين العالمين ... فيجد من عجائب الحكمة ومحاسن احوال
العالم الحقيقية ما علم انه اتمام هذا البحث انما هو بذكر قوى النفس واحوالها وعجائبها ما اودع فيها

تعريف النفس الحيوانية

فنقول عرف بعضهم النفس الحيوانية بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يحس ويتحرك بالارادة
هو ما يكمل النوع واحترزنا به عن الكمالات الثانوية كالعلم ... فان الافعال اللوازم التي هي
عن الصفا وبالآلي ... فاذا اردنا دخول الانفس كلها خرج قيد اخص الحيوانية والنباتية
بعد قولنا لجسم طبيعي آلي حيث بالقوة ومعنى ذلك كونه ذا آلة يمكن ان يصدر عنه بتوسط تلك الآلة
ويغير توسطها ما يصدر من افاعيل الحياة التي هي التغذي والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية
والنطق فاذا اردنا دخول نفوس الافلاك قلنا بعد قولنا لجسم طبيعي آلي ذي ادراك وحركة ...
لتعقل الكليات حاصلا بالفعل اذا عرفت ذلك فنقول للحيوان قوتان احدهما مدركة والاخرى
محركة ولما كانت الحركة عن ادراك فالادراك بالرتبة مقدم على التحريك فينبغي ... بالادراك
الحركة ... بالحركة على الادراك ... الحيوان تتعلق بقوى ظاهرة واخرى باطنة
فالظاهرة الحواس الخمس اللمس وهو اهم الحواس للحيوان لانه لا يمكن بقاؤه بدونه فاحتيج الى القوة
اللامسة ... احتياج ... الحيوان التركيب من الحار والبارد والرطب واليابس ...
حد من كل واحد منها ... الحيوان عند ... والنقيصة فخلقت الحكمة الالهية هذه القوة ...

الثالث الذوق

الهرب عند زيادة الكيفيات المفسدة او نقصانها في تلك الحواس يقرب بواسطتها من جلب المنافع
المكملة ودفع المضار المهلكة اولى واقدم من جلب المنافع المكملة فجلب المنافع تابع للمس
اختلف قول الشيخ في انها قوة واحدة او هي اربع قوى لانها تدرك غاية تنوع من الكيفيات
الحوادث التي هي اصل الكون والفساد الا بها ولا تركيب المزاج الا منها والاربعة الاخرى الثقل والخفة
والخشونة واما الصلابة واللين واللزوجة والهشاشة فاحساسها انما هو بالتبعية للكيفيات
فالذي ذكره الشيخ في الشفا انها متعددة تدرك كل قوة منها ما يختص بها فالحاكم بين المضادين
والبارد غير ما يدرك بين المضادين بين الثقيل والخفيف وكذا الحاكم في الرطوبة واليبوسة والملاسة
والخشونة في هذه المضادات اولية الحس ويحتمل ان يكون لكل منها قوة خاصة بين لكن لما كانت هذه القوى
منتشرة في جميع الاعضاء على السوية ظن انها قوة واحدة ويرد عليه انه يجوز ان القوة
التي تدرك المضادين الصنفين فيه بذلك انما يكون بادراكهما معا الحال اذا ادركت المضادين بينهما [illegible]
القوة الواحدة الصنفين المتضادين يجب ان تدرك باقي الكيفيات المتضادة الكثيرة فتلك القوى
وكذا القوى التي لا استبعاد في جميع البدن فما من الحواس الظاهرة الا وفيها قوة لمسية
انه قوة واحدة في جميع الجسد وليس الحس اللمسي متعلق بالعصب وحده دون اللحم بل اللحم قابل للحس
بدلا بل بتوسط العصب والقلب اقوى الاعضاء احساسا لمسيا لانه مبداه فهو حساس بنفسه وان كان
يشتمل على ليف عصبي ثم يتأدى عند الحس الى الدماغ وعند الحس جميع الاعضاء واعلم ان ما يحصل
في نشأ المشاعر من الصلوة المحبوبة والمكروهة الا انه ينفعل عنها الروح ويتغير فان استحال الى كيفية
ملائمة للقلب التذ بذلك وان استحال الى ضد ملائم تأذى فكل لذة وفرح يحصل للقلب فباستحالة
الروح الى الكيفية الملائمة وكل الم واذى ينال القلب فباستحالته الى كيفية غير ملائمة فاقوى اللذة
واللمس البدنية انما هي الحسية المستوية هل للافلاك لمس قال بعضهم انها خالية عن هذه القوى
لان الحكمة التي خلقت لها هذه القوة والافلاك خالية عنها لامتناع التغذية والنمو والكون والفساد
عليها فلا احتياج الى اللمس فلو كان لها لكانت معطلة ولا معطل في الوجود انما اخره بان هذه القوة
توابع الحياة وقد قام البرهان على ان حركتها نفسانية فلها حيوة فلا بد من ان لمس لها والذي قلنا
ادراك الحسي بالضد وعلة اللمس في الاجرام الفلكية ان يعلل بما ذكره بالعنصريات بل جاز ان يعلل
بعلة اخرى ولو لم تكن في خلق هذه القوة الا تلمس بعضها بالبعض واحتكاك كل منها بالاخر لتولد النغم
الموسيقية والنسب التاليفية والالحان المطربة والاصوات المشجية فتلذذها بذلك لكفى

علة وصول المنافع فلا يكون وجودها معطلا الذوق وهو يتلو اللمس في المنفعة وفي احتياجها الى الملاقات
الا انه لا استتباع الطعم لو ديره الا بتوسط يقبل الطعم ولا يكون له طعم في نفسه وهو الرطوبة
العديمة الطعم فاذا اتفق ان خالطها حرارة كما للمر وبرد كالحامضة كالذي في معدة ذي حجاب
شابت ذلك الطعم الوارد مرارة او حموضة ثم ان تلك الرطوبة اما ان يكون متوسطة بعينه الى اجزاء
الطعم يخالطها وتنتشر فيها ثم تغوص في اللسان فتحس بها القوة الذائقة او يكون نفس تلك الرطوبة
تتكيف بالطعم الوارد من غير مخالطة فعلى كون الواقع هو الاول يلزم انه ليست هيا للرطوبة الى المحسوس
الى الحس فتكون لاحساسها بمجرد الملاقاة مستمرة بلا واسطة وان كان الواقع هو الثاني فيكون المحسوس كيفية
الرطوبة والاحساس بلا واسطة في التقديرين يكون احساس الذائقة بمحسوسها بلا واسطة
الرطوبة بالطعم الوارد عليها بانتقال الطعم اليها لا الاعراض لا تنتقل بل بمخالطة لذي الطعم
ثم يفيض ذلك الطعم عليها واهب الصور والطعوم المدركة بالذوق تسعة لان الفاعل
الحار او البارد او الكيفية المتوسطة بينهما والجسم القابل اما لطيف او كثيف او معتدل فالحار
اذا عمل في الكثيف تولدت المرارة وان عمل في اللطيف تولدت الحرافة وان عمل في المعتدل
تولدت الملوحة والبارد اذا عمل في الكثيف تولدت العفوصة وان عمل في اللطيف تولدت الحموضة
وان عمل في المعتدل تولد القبض والمعتدل اذا عمل في اللطيف تولدت الدسومة وان عمل في الكثيف
تولدت الحلاوة وان عمل في المعتدل تولدت التفاهة والذوق من اهم الحواس للحيوان لعل المراد من كل
من جسم حار رطب فالحرارة اذا عملت في الرطوبة بل يصعد بخرة فاذا لم يكن لذلك الجسم ما يغذو
ما يقوم بدل ما يتحلل تولد عليه الضعف الى ان يؤدى الى الهلاك والاغتذاء انما يكون بقوة
واللمس تأثيره في دفع المضار المهلكة والذوق تأثيره في جلب المنافع الضرورية وباقي الحواس تأثيرها في
جلب المنافع الغير الضرورية وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان ومن شانها ادراك الطعوم
المستفيدة بواسطة الرطوبة والاجرام الفلكية ليس لها هذه القوة لعدم حاجتها اليها لانها لا احتياج الى الغذاء
لان لها شعورا بما يجد الحيوان من هذه اللذة لانها من المبادى الموجبة لحصول هذه اللذة والشم
هو قوة مودعة في زائدتي مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدى يدرك بها ما يلاقيها من الروائح
بواسطة جسم لا رائحة له كالهواء او الماء الحامل للروائح واختلف في كيفية وصول الرائحة الى القوة الشامة
فزعم بعضهم ان الرائحة انما تؤدى بان يتحلل اجزاء الجسم ذي الرائحة فيخالط الهواء المتوسط فيصل الى القوة
اذ لولا انه لما كان الجسم الذي له رائحة [illegible] بواسطة الحرارة فان الرائحة

الى الشم بابخار المتبخر المخالط للهوا ولهذا اذا اكثر ما شم التفاحة والرنجيا والوردة ذبلت لكثرة ما شم
قيل لهم لو كان الامر كذلك لوجب ان ينقص وزن ذي الرائحة وينقل حجمه وليس كذلك وايضا كيف
المسافة في امثال هذه المسافة من الابخرة المتحللة ما يملأه البلدان العظيمة والرحاب الواسعة وزعم
ان الرائحة تتادى الى الشم باستحالة الهوا المتوسط وانفعاله بكيفية الرائحة من غير ان يخالطه شيء من
اجزاء ذي الرائحة فلولا انفعال الهوا ما امكن انتشار الابخرة في المواضع التي يحصل الرائحة فيها
ان الرائحة تتادى الى الشم بالتحلل وبالاستحالة [illegible] المذهبين لها [illegible]
من ذي الرائحة اجزاؤه وليسا [illegible] او اكثر [illegible] الهوا من الرائحة
ايام متعددة على ما هو واقع في الوجود فان المعلم الاول حكى انه في بعض السنين وقعت ملحمة [illegible]
التي لم يوجد فيها رخمة فسافرت الرخم الى العابر البحر الى [illegible] من بلاد بينها وبين البلد [illegible] ايام
لها الا الرائحة التي يمتنع وصولها الى هناك بتحلل الابخرة وفيه الاستحالة [illegible] الهوا واحتالكن
المشايين ان المشموم يجوز ان يكون هو نفس البخار المتحلل ويجوز ان يكون هو نفس الهوا المستحيل [illegible]
النقصا لذي الرائحة فاذا بلغتا الى الشم احس بالقوة ولو امكن اتصال المحسوس بالحس بلا [illegible]
الى واسطة واما ما في [illegible] الثانية [illegible] لا بالاستحالة ولا بالتحلل فبعيد جدا واعلم ان [illegible]
كافلاطون وفيثاغورس وهرمس وغيرهم من اساطين الحكمة زعموا ان الجواهر الفلكية والكوكبية
وفيها روائح ورايه المعلم الاول [illegible] المشائين [illegible] الادراك لها بواسطة الهوا [illegible] هناك [illegible]
الافلاك رائحة ولا بها حس الشم قال بعض المتاخرين وهذا ضعيف [illegible] ضعيف لانه لا يلزم من
اشتراط شيء ههنا اشتراطه هناك فيجوز ان يكون [illegible] على سبيل البدل فان سوا [illegible]
بالكيفيات مع انه لا هوا هناك [illegible] قال بل الحق ان هناك روائح افضل واشرف مما عندنا
ما عندنا مثال وظل لها هناك فلها شم غير مشروط بالانف وهو الاكمل الاشرف [illegible] وعند
لها في نوم او يقظة لشم روائح طيبة لذيذة من مسك وعنبر وعود وغير ذلك مما هو اشرف واعظم
هو صنف من ارباب العلوم الروحانية [illegible] متفقون على ان لكل كوكب لنحو مخصوص [illegible]
دخن معروف يستنشقون لها على زعمهم ويتلذذون بها روائح الاطعمة [illegible]
على ما شهد به التجربة وهذه المسائل العظيمة لا تدرك الا بالاعتبار والتجربة [illegible] والسمع
مودعة في العصبة المفروشة على سطح باطن الصماخ يدرك بها الاصوات بتوسط الهوا المنضغط
[illegible] والمقروع واما ماهية الصوت فهو الكيفية المدركة بحس السمع المستغنية عن التعريف فانها [illegible]
الادراكات والظهرها فيمتنع تعريفها بما يكون اظهر منها واما سببه [illegible] فقالوا التموج الهوا وليس

بالتموج

بالتموج حركة انتقالية من هوا واحد بعينه بل المراد به الحالة الشبيهة بتموج الماء الذي يحدث بعد
صدم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فهو اما مس عنيف هو القرع او تفريق عنيف وهو القلع
فاذا احدث القرع او القلع كيفية مخصوصة حدث الصوت على كيفية ثم يتادى التموج الى الصماخ
ويؤدي مع الصوت المخصوص فيحصل سماع الصوت وتدرك الحروف بسبب تقطيعات
ولا يحصل هذا السماع الا عند وصول التموج الى الصماخ وهذا الوصول لا يكون دفعة بل
يحتاج الى زمان فانا اذا رأينا انسانا يضرب بمعوله فانا نرى الضربة في الحال ونسمع الصوت بعد ذلك
بزمان طويل او قصير يختلف ذلك بحسب بعد المسافة وقربها ولولا توقفه على الوصول والتموج
كون الرؤية والسماع معا في حالة واحدة وصول الصوت الى الصماخ لو كان شرطا في السماع لما سمع
الكلام من وراء الجدار الذي لا مسام فيه وعلى تقدير ان يكون هناك مسام فهي قليلة فيقتضي ان
الامواج الحاملة للصوت تصدم الجدار فلا تبقى تقطيعات الحروف واشكالها كما خرجت في
النار اجيب بان الجدار الحائل ان لم يكن فيه منفذ بالكلية امتنع السماع لانا نعلم بالتجربة ان الحائل
كلما كانت منافذه اقل كان السماع اضعف فاذا لم توجد المنافذ بالكلية وجب ان لا يحصل السماع
واما انكسار اشكال الحروف بصدم الجدار فيمكن ان يعلم ان الحروف انما تكونت باشكال الهوا فحيث فلا
تكون بالتموج الفاعل للحروف محيطا مختصا بكل الهوا ذي الاجزاء بل بكل جزء من اجزاء الهوا يتشكل بالحروف
الصوت فالتموجات الهوائية الواصلة بعد خروجها منها وصلت الى الصماخ حصل الشعور بذلك الصوت والكلام
وهل الصوت موجود في الهوا قبل وصوله او لا يكون موجودا الا عند وصوله الى الحاسة [illegible]
الصوت موجب لادراك الجهة وقربه وبعده ولو كان غير موجود الا عند الوصول لوجب ان لا يدرك الجهة
القرب والبعد لانتفاء اثر التموج عند الوصول واليقين ذلك ان الجهة التي هي من اطراف [illegible]
يدرك بالسمع فان ذلك لم يقل به احد بل اتفقوا على ان الصوت يحملها الامواج الهوائية الى الصماخ
المسموع كما انه لما كان ملموسا فاعلا حركة وتلك الحركة واقعة فيها والصوت يدرك في
حركته تلك المسافة فانا تتبعنا الاثر ادركنا الصوت من جهة المسافة الجامع للادراك في
فالنفس تدرك الجهة والصوت معا اذ من لوازم السمع ادراك الصوت في جهة لان الجهة مدركة
للسمع معا فنقول الحق ان هذه القوى الظاهرة لا ادراك لها ولا شعور بل هي [illegible] فيها استعداد
تحمله فيدرك النفس المحسوسات بواسطتها هذه المحسوسات فقط واعلم ان الصوت عرض [illegible] الحركة القرعية
القطعية فاذا انتهت تلك الحركة [illegible] الى الصماخ في [illegible] مموجة وشكلته

موجودا

اثبات الصوت للافلاك ١٣

نفسه ثم وقع على الجلدة الممدودة على العصبة المفروشة كما تجلد الطبل فيحصل الشعور بذلك القرع وبه
تدرك بسبب التقطيع فاما اصوات الجواهر الفلكية فقد اثبت وجودها اكثر القدماء كفيثاغورس وتابعيه
واما الحكماء وغيرهم من الاساطين ومنعها ارباب البحث كالمعلم الاول واتباعه وبعض من اثبت
لها قال ما زعم انه لا يثبت الهواء بينها فلا حرج عنها وانما يسمع تلك الاصوات الاتقياء اسماعهم
هذا الكلام بعض المتاخرين وقال ما ادعى ان انتم الهواء لا يكون متوسطا في السمع كما هو عندنا ام هو
رموزهم ثم قال ولا اظهر اسرار فانا وانت الحكماء الافاضل الاعظم من ان يخفى عليهم امثال هذا وان اساطين
الحكمة الواصلة الينا من استنباطاتهم واستخراجاتهم فلا غرو عندهم لتكلمون بها الرمز ولاسيما
ارسطو هو الذي جمع الاقاويل وكسا ترتيبها وهذبها الناطقون هذه الاصوات اعرفوها العلم بوجود المودي
للصوت من الهواء والماء فلعلهم لما وجدوا ههنا انه لا يصلح قيام الصوت الا بهما وهما معدومان هناك وذلك مستقرا
ناقص الحواس يكون بالحسي حتى استنبط فانه لا يكون الاصوات الفلكية معللة باسباب اخرى وعلم بها
هذه الاصوات لا بسبب ما عدمها الا ان لا يكون مستقيمة الى الصماخ الموصل المودي بها الى سمع الحيوانات
انما هي عند اخلالها ليس داخلها هو الحامل للصوت الينا فلا يبلغ قوله وقال بعضهم لو كان لها اصوات كانت
هائلة تعالى قدر اجرامها فكانت تحملها هذه الجبال الشاهقة وتنشق الصخور وتخرب العمارات الموجودة في هذا العالم
كما تفعله الرعود الهائلة والبروق الشديدة وهذا ضعيف لتوقفه على وجود المبلغ لها مع عدم ان يكون
يصل الى هنا قال بعض المتاخرين جميع السلاك والافاضل الواصلين الى الاسرار الشريفة الالهية
الفهلويين والبابليين واليونانيين والهنديين ذكروا هذه الاصوات في العالم الاعلى وكذلك في معاجاتهم
جابلقا وجابرصا في المقام الثالث الذي عندهم هو قليل الكثير النجوم واكثر اظهر للواصلين اليه
روحانيات الافلاك وما فيها من الصور المليحة والمحاسن الانيقة والاصوات الموسيقية والنسب
التي يتحير لها العقل ويتعجب منها النفس قال وحكى كما قال وحكى عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم
العلوي حتى سمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب وسمع
حينئذ الاعمال الى ان رجع ثم رتب عليها الالحان والنغمات وكمل علم الموسيقى وهو اول من تكلم في هذا العلم
تبعه نيقوماخوس وبطليموس بطليموس واقليدس وغيرهم من الحكماء ثم كيف لا يكون لها اصوات وقد تبرهن عندهم
انه لا حاكم ما يمكن ان يكون صوتا لانها اجساما متحركة بالحركة الدورية على انها قد لا تكون في الخلاء والملاء
والخلاء فحين اذا احتكت بعضها ببعض فلا بد ان يظهر لها الحان ونغمات تناسب عشقها وشوقها وكيف يكون
هذه الاصوات احيانا فانا هذا المقام لا يصل اليه السلاك واكثر ما ضرب لها وهم يتكلمون بانه لا نزاع فيما هو فيها الخيال

ولهم

ولهم على صحة هذه الموازين تميز بها بينها وبين الخيال ثم قال فالحاصل ان
من لدن الفلك الاعظم الكلي الى منتهى فلك القمر نغمات وترجيعات والحان
والحان مسبحة وصوامع ومساكن الحور والولدان وكل سرور وبهجة
الم فيه وكل ذلك فاصوات العالم الفلكي الالحان المطربة والنغمات اللذيذة
مرتفعة دائما بالتسبيح والتقديس والثناء والمدح باللغات المختلفة والالسن
المتفننة بكل اللذاء غير شيء وقد اتفق الحكماء ان العالم السفلى اظل للعالم العلوي
وكل ما يكون ههنا يجب ان يكون هناك افضل منه واكمل اذ لو لم يوجد الا
هناك لم يمكن وجوده هنا واعلم ان الصدى هو تموج الهواء الراجع الى خلف
تماوج جبل او حائط المنضغط بين كل واحد منهما بين ما يقرعه من هواء خرقا
اكثر لم يمكنه الحائط اذا رجعت موجت الهواء والصدى اصله هو نفس الصوت الحادث
من تموج الهواء الثاني او هو لازم تموج الهواء الاول المنعطف الى حسن تموج الهواء
المنعطف الثاني ولا حاجة الى ان يكون على صفته وهيئته والقرع الكائن من هذا
الهواء المولد صوت من تموج هواء ان لا يكون شيء اذ لو كان كذلك اضر بالسمع
لا يبعد ان يكون لكل صوت صدى لكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكسا وقيل لا يسمع
لضعفه وانما لم يسمع الصدى في البيوت المساكن اذ كان قريبة من الهوى وتعاكس
الصوت يقطع الصوت والتعاكس في زمان واحد فلا يحصل التمايز بينهما فلا يقع
الشعور بعكس الصدى ولاجل هذا يكون صوت المغني في البيوت اقوى سماعا مما يكون في
الصحراء الانضمام العكس الى الصوت الاصلي بحاله ما اذا كان التعاكس بعيدا فان الزمان
يتفرق بين الصوتين تفرقا محسوسا اذا كان الموجب للصدى شيئا محسوسا
الصدى يثبت زمانا التواتر الانعكاس بسبب فرقة لمان الدفاع وتدفع الجزء الواصل من المنعكس
مل اكثر الحما اما او يكون بين كل صوت وجمع تخلل سكنا كما هو راي الجماعة
قال بعض المتاخرين لما كان القلع والقرع والتموج غير داخلة في هيئة الصوت وتعاقب
اسباب مادية وفاعلية لحدوث الصوت غير ما التشبيه فالتشبيه المتمم للصالح المشكل
للصوت والحروف والحافظ لم زمانا ما هو بعض الروحانيين المقدسين كلها في السمع
وغيرهما البصر المحسا اما ان يحجب ورائها الابصار او لا فان حجبت فهي اجسام
الكثيفة وان لم يحجب فهي الاجسام الشفافة والكثيفة اما ان لا يحتاج في رؤيتها الى

حصول

وهو المضيء او يحتاج وهو الملون ثم الشاف انما يصير شفافا بالفعل اذا صار المتلون متلونا بالفعل
يصير المتلون متلونا بالفعل اذا قابل المضيء فاما قبل المقابلة فهو متلون بالقوة والشاف حكمه كذلك
قبل ان يصير المتلون متلونا بالفعل يتنفس بالقوة فاذا صار متلونا بالفعل صار الشفاف شفافا بالفعل
زعم بعض المتأخرين ان الالوان ليست حاصلة في الظلمة على ما هو الظاهر من ان الظلمة غير مانعة ولا تحجب فلو كان وجودية لرؤيت
اللون كيفية ينفعل عنها البصر فاذا لم يحصل انفعال البصر عنها في الظلمة فلا تكون موجودة واذا لم تكن
موجودة في الظلمة ووجب في الشعاع فهي تحصل بالشعاع فلذا في غاية الضعف فان عدم ظهور اللون في الظلمة
لا يدل على عدمها بل يدل على انتفاء شرط الظهور وهو الشعاع او مانع وقولهم ان اللون هو انفعال البصر
عند ضعيف عن انفعال البصر عن الشيء ليس هو لنفسه ولا حقيقته بل هو من توابع الحقيقة قال الشيخ في
تحقيقات ثم يلزم بعض المتأخرين ينفعل البصر عنه مع ان انفعال البصر انما يكون مع قيد اشراق الشعاع
مطلقا ثم لا يلزم من عدم وجود اللون في الظلمة ووجوده عند الشعاع ان يكون نفس الشعاع لما
ثبت انه لا يلزم من تلازم الشيئين اتحادهما ختام نقول زعم قوم من حكماء الاوائل وارباب علوم الرياضية
ان الابصار مشروط بخروج الشعاع من العين فمنهم من قال ان الشعاع يخرج من العين ثم يتصل بالمرئي
ويكون بحضره الابصار ومنهم من قال ان الشعاع الخارج يتصل بالهواء المتصل بالمرئي ويصير ذلك الشعاع
المتصل بالهواء المتصل بالمرئي سببا للابصار ويرد على ابطال القول بالشعاع ان الخارج ان كان عرضا
يمتنع عليه الانتقال والحركة وان كان جسما فيجب ان لا يتشوش بهبوب الرياح كما يختلف السماع بهبوبها
ولما اختلفت المرئيات بالقرب والبعد لان الشعاع هو البصر فاذا اتصل بالمرئي ادركه كما هو قريبا كان او
بعيدا ايضا فيجب ان يكون حركته على خط مستقيم على زاوية قائمة فيكون الاشياء المرئية على خطوط غير قائمة
ولا المختلفة في الجهة كالفوق والتحت والاسفل فان كان حركة هذا الشعاع ارادية فبالارادة امالة
فان كان لنا حينئذ ان نجمع كلما الارادة فادركه يكون على الناظر كان لنا ان نرى البصر لا نرى ما يقابلها
من المضيء ولا المستضيء فان فيض الشعاع الينا بالارادة وليس كذا فلا يكون الشعاع جسما ايضا فان
الخارج من العين لو كان يفعل في الهواء فيحيله الى كيفية صالحة بحصول الابصار لكان كلما كان الناظرون اكثر كانت
الكيفية الموجبة للابصار اقوى لكثرة الاحالة بسبب اتصال الشعاع الاشد والاضعف فكان يجب ان يكون
الابصار اقوى واشد وكان ايضا اذا اجتمع ضعفاء البصر للابصار يكون ادراكهم للشيء اتم واكمل مما كان منفردا
لان انفعال الهواء من المجموع اشد من انفعاله من الواحد المنفرد بالرؤية ولكان يجب ان لا يرى الكواكب لاستحالة
تطور الهواء المنفعل اليها ايضا فان المستبعد ان يخرج من العين مع صغرها لاجسام الشعاع ما يتصل بالمرئيات

على

الحواس الباطنة

على تمام الايام وكثرة وقوع الابصار في اغاليط ووقوع ذلك من المحالات وبالجملة القول بهذا المذهب
الضعيف قال المعلم الاول واتباعه ان الرؤية انما تكون بانطباع صورة المرئي في الجليدية وهي
الرطوبة الجليدية لا بان ينتقل الصورة عن الشيء الى الرطوبة الجليدية فان الاعراض لا تنتقل بل تحصل
الصورة فيها بالفعل من العقل الفياض لاستعداد يحصل بالمقابلة والقوى البشرية عاجزة عن تعليل ذلك
والرؤية لا تكون بمجرد الانطباع في الرطوبة الجليدية والا لكان الشيء الواحد شيئين لانطباعه في
جليدتي العينين وليس كذا بل يتادى الشبح من الرطوبتين في العصبتين المجوفتين بواسطة الروح الذي
فيهما الى ملتقاهما الصليبي فيحصل ابصار الشيء هناك على ما يقولون واعترض عليهم بان العقل الصريح يمنع
العظيم كنصف كرة العالم او الجبال الشامخة والمفاوز الشاسعة في المحل الصغير وهو الرطوبة الجليدية وقال …
التشنيع لازم لاصحاب الشعاع اذ كيف يخرج من الرطوبة الجليدية شعاع يتصل بنصف كرة العالم …
فقد ذكر قال اهل الشعاع ان خروج جسم شعاعي صغير من العين يعظم حجمه بعد الخروج من البصر اما بالتخلخل
او غيره ثم يتصل بنصف كرة العالم فقد ذكرنا ما عليه في نفسه واما الانطباع بنصف كرة العالم في الرطوبة الجليدية فهو
مع انه لا نصف كرة العالم اذا حالت في هذه الرطوبة فاما ان يبقى على العظم الاول او لا فان بقي لزم مساواة
العظيم للصغير وهو محال وان لم يبق لزم ان لا يرى عظيما وهو كما لا يخفى والتحقيق ان الرطوبة الجليدية ومساوية
من المرايا التي يظهر فيها الصور انما ظهرت عينها لملاستها وصقالتها فاذا لم تكن الصورة في المرآة على ما هو التحقيق
في المرآة الجليدية صورة بل ذلك يتحير اصم فليسقط بذلك ما ذكروه من احوال الانطباع … فالمذهب المختار
انه لا يكون بخروج شعاع ولا بانطباع شبح وانما هو يعلم بالمبصر المستنير المقابل للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صيقلية
صنع الله … بشرط يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر فتدرك النفس مشاهدة ولا يفهم على التحقيق
الا من عالم الرياضات المجاهدة النفسانية حتى يطلع بها على كيفية ادراك النفس الناطقة بعد تجليها
اما الحواس الباطنة فاعلم ان القوى اما ان لا تكون مدركة واما ان تكون محركة والمدركة اما مدركة للكليات
وهي النفس الناطقة واما للجزئيات فهي اما الظاهرة وقد عرفتها واما الباطنة فاما مدركة فقط او مدركة
متصرفة والمدركة اما ان تكون مدركة للصور الجزئية او للمعاني الجزئية فالمدركة للصور الجزئية المحسوسة
بالحواس الظاهرة تسمى بالحس المشترك وبالبنطاسيا … وخزانتها الخيال وهي الحافظة لصور الجزئيات بعد زوالها عن
الحس المشترك واما المدركة للمعاني الجزئية القائمة بالمحسوسات لكون هذا الشخص صديقا وذلك الآخر عدوا فهي
الوهم وخزانته الحافظة وهي التي تحفظ المعاني الجزئية واما المدركة والمتصرفة فهي التي تتصرف في مدركات

المخزونة في الخزانة التي للحس المشترك والوهم بالتركيب والتحليل فتركب انسانا له راسان او جناحان
وهي عند استعمال العقل تسمى مفكرة وعند استعمال الوهم تسمى متخيلة فهي خمس قوى الحس المشترك وهو
هي القوة المرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ وهو المنبت الذي تنبت منه اعصاب الحواس الظاهرة
يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات الظاهرة فتدركها على سبيل المشاهدة فتكون الصور المحسوسة التي لها وجود
خارج منطبعة فيها ما دامت النسبة بينها وبين المبصر او المسموع او غيرهما محفوظة او قريبة العهد فاذا
غاب المبصر او غيره انمحت الصورة منها ولم تثبت فانا نعتبر اعتبارها كالصورة في الحس المشترك فهي محسوسة
فاذا انطبع فيها صورة كان كما للمرئي احساسه فاذا انتقلت الصورة الى الخيال اصبحت متخيلة لا محسوسة
احتجوا الى اثباتها بوجهين الاول انا اذا راينا لون العسل نحكم عليه بانه حلو والحاكم بالشيء على الشيء
على لون العسل بانه حلو لا بد وان يحضره المقضي والمقضي عليه فيكون مدركا لكل واحد منهما بناء على الفصل
ليستقر تصور الطرفين فوجب اثبات قوة مدركة لمحسوسات الحواس الظاهرة وهذا الحاكم ليس النفس لانها
مجردة عن المادة فمدركاتها يجب ان تكون مجردة عن لواحق المادة فلا تدرك الجزئيات المحسوسة بالحواس من حيث
فلا بد من تصور وجود قوة اخرى تجتمع لديها جميع هذه المحسوسات وهي الحس المشترك الثاني انا نرى القطرة النازلة
الى الوخط مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا كل ذلك على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل
فاما ان يكون ذلك كله في الخارج وهو محال فانه ليس في الخارج الا القطرة والنقطة المتحركة عند كونها في مكان
مقابل للبصر يتم فيه نقطة ثم تزول عنه الى المقابلة التي يحصل لا نعقد في زمان لا يكون حاله
على الحركة غير قارة الذات فلو لم تكن لنا قوة غير البصر ترتسم فيها القطرة وتبقى فيها زمانا ليتصل باقي
الارتسامات لم يمكن ان نرى خطا فيجب ان يكون فينا قوة اخرى تدرك ذلك ولا يجوز ان يكون هي القوة
الكائنة في البصر لما تقابله فينا قوة تدرك الامور الجزئية مشاهدة هي الحس المشترك وايضا فان
المرضى والمبرسمين والنائم يشاهدون صورا محسوسة لا وجود لها في الخارج اذ لو كان موجودا فيه لرآه
كل سليم الحس وليس في الحواس الظاهرة لان جميعها معطل اما بالنوم او المرض فيلزم ان يكون تلك
الصور في قوة اخرى تدركها على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل وهو الحس المشترك قال بعض المتاخرين ان الحس المشترك
من جملة المرايا التي للنفس تظهر فيه الامور الغريبة العجيبة الخيالية وتسمى بالمظهر وهي مرتبة في مقدم التجويف
الاول يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس وعن الحس المشترك فتدركها وهي خزانة
الحس المشترك تؤدي اليه على سبيل الاستخزان وقد يحفظ ما ليس ماخوذا عن الحس المشترك بل عن المتخيلة
كما اذا تصرفت في الصور التي فيها بالتحليل والتركيب فركبت صورة منها او فصلتها استحفظتها في الخيال

وانما

ايضا وانما حكمنا على الخيال انه خزانة الحس المشترك لانا اذا شاهدنا زيدا مثلا ثم ذهلنا عنه زمانا فان
صورته تبقى في ذلك الزمان في الخيال لانا اذا شاهدناه بعد ذلك مرة اخرى فانا نحكم عليه بان هذا
المشاهد هو الذي شاهدنا بعد ذلك مرة اخرى فانا نحكم عليه بان المشاهد هو الذي شاهدناه
قبل ذلك واستدلوا على مغايرة هذه للحس المشترك بان صور جميع المحسوسات اذا تادت من
حواسها الى الحس المشترك وانطبعت فيه كان مشاهدة واذا كانت في خزانة الخيال لم تكن
بل كانت متخيلة فالحس المشترك غير الخيال وايضا فان الحس المشترك قابل لها اخذ الصور والخيال
فلا حفظها والقابل غير الحافظ لان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وايضا فان الحفظ لا يحصل الا بعد
القبول فالماء له قوة قبول الصور وليس له قوة حفظها قال بعض المتاخرين استدلالهم بانا اذا
عن الصورة زمانا وانحفاظها في ذلك الزمان بعد الغيبة عن الحس المشترك في الخيال فان ذهولنا
يدل على انها كانت في الخيال محفوظة ولم لا يجوز ان تكون الصورة منتقشة في بعض الافلاك محفوظة
فتستعد النفس لادراكها واستحضارها من هناك اما بطلب او بغير طلب لسبب حركات فلكية
مناسبات ادراكية وقد يتفق انا ننسى شيئا اما صورة حسية او معنى وهميا ويكون في خاطرها
على زعمهم ثم انا نجتهد كثيرا في ذكره فلا نتذكره ثم انا نظفر به بعينه فنذكره ونستحضره بلا طلب
كما في بعض القوى البدنية لم يجز ان يغيب عن النفس لعدم المانع وجميع ما فيه وكيف يغيب
السيد ابنه وضعه في خزانته وليس بينه وبينه جميع الاحوال التذكرة وان يكون
لو كان الخيال صورة منطبعة كانت حاضرة وادركتها النفس في حين لا نجد في انفسنا عند غيبته
ذهولنا عنه شيئا منه كالدفا اذا احسنا بشيء بيننا او تفكرنا فيه بسبب من الاسباب ينتقل الى الكرة
الاثيرية فتستفيد النفس ذلك من عالم الافلاك وما ذكرناه من امتناع انطباع العظيم في الصغير
ان ينطبع في الخيال الشيء فانا قد نتخيل الافلاك العظيمة وما فيها من الكواكب الكثيرة والجبال
والبحار الهائلة وغير ذلك من المسافات الشاسعة فكيف ينطبع جميع ذلك في الخيال الذي هو جوهر
بقدر حبة اصبع ما هذا الا العجب العجاب ولا تعجب من المعاصرين مع ما اتاهم الله من
الذكاء والفطنة والفضيلة التامة واستخراج الامور اللطيفة والمسائل الغامضة المشكلة كيف
غفلوا عن هذه المسائل الدقيقة وذلك بسبب ترك السلوك والتجرد والرياضة واشتغالهم على الدنيا
فالقوم كانوا من رؤساء العالم واشرف الناس وافاضل الحكماء الوهم وهي القوة التي يدرك بها
الحيوان المعاني الجزئية الموجودة الغير المحسوسة بالحواس الظاهرة التي لم تتادى اليها الحواس كادراك الشاة

معنى في الذئب موجب للهرب وهي العداوة وادراك زيد معنى في عمرو موجب للطلب هو المحبة والصداقة
والموافقة وامثالها من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات واذا لم يكن للحواس الظاهرة ولا للحس المشترك
والخيال قوة ادراكها فلا بد من اثبات قوة اخرى غيرها تدركها وهي القوة الوهمية وايضا كون
المعاني المدركة بها لم تتأد اليها من الحواس الظاهرة دليل على مغايرتها للحس المشترك والخيال وكون القوة
الوهمية موجودة في الحيوانات العجم يدل على مغايرتها للنفس الناطقة وايضا فانها قد تخوف من شيء ويخوف
منه النفس الناطقة كالميت عند الموهوم فان النفس الناطقة تؤمن من ذلك الخوف ونعلم بالضرورة ان
الذي يؤمن غير الذي يخوف المدركة المتخيلة وتسمى المتصرفة وهي قوة من شأنها التركيب والتفصيل
فتركب الصور مع المعاني التي في الخيال والحافظة بعضها مع بعض فتجمع بين المختلفات وتفرق بين
المتباينات المجتمعة وتمثل امورا لا وجود لها في الخارج ومثال تركيبها الصور الخيالية بعضها مع بعض انها تدرك
انسانا له فلس ولها جناحان ويطير بهما وجبلا من ياقوت وبحرا من زيبق وامثال ذلك ومثال تركيبها
الصور الخيالية بالمعاني الوهمية كحكمها بان هذا الشخص صديق والآخر عدو ومثال تفصيلها كما يفرض
صورة انسان بلا راس وكذا رجلين او يفرض عاريا عن المعاني الوهمية كالصداقة وغيرها هذه القوة
تسمى عند استعمال الوهم متخيلة وعند استعمال العقل مفكرة ومن طبيعة هذه القوة الحركة
دائما فلا تسكن نوما ولا يقظة وبها يقتنص الحد الاوسط ومحاكاة المدركات والهيئات المزاجية
محاكاة المدركات كان تدرك السلطان نوما او يقظة فتحاكيه بالشمس والوزير فتحاكيه بالقمر والعدو
فتحاكيه بالحية وغير ذلك ومثال محاكاتها الهيئات المزاجية كما اذا غلبت على مزاج الدماغ الحرارة رأى النيران
في النوم وان غلب البرد رأى المياه والثلوج والاطباء يستدلون بهذه المنامات على تغير المزاج وتنقلب
على احوال الاخلاط وهي تنقل الى الانتقالات فينتقل من الضد الى الضد ومن الشبيه والمناسب الى الشبيه
وقد ينتقل من الضد الى الشبيه وبالعكس ومحل هذه القوة البطن الاوسط من الدماغ لكن مما يلي الخيال
فتتصرف فيهما قال بعض المتأخرين استدلالهم على مغايرة هذه القوى مبنيا على ان القوة الواحدة
ان يصدر عنها افاعيل مختلفة وهذا ضعيف لما بينا انه لا يصح ان يصدر عنها افعال متعددة انما هي المجردة
عن المادة بالكلية فلما بين ذوات العلائق فان النفس مع كونها واحدة اشترك لها قوتان علمية وعملية وكذا
الحس المشترك مع كونه قوة واحدة تدرك جميع المحسوسات التي يمكن ادراكها بالحواس الخمس وكذا
مثل في المتخيلة مع كون الاحكام الوهمية غير مخالفة فان المتخيلة ثم قال والحق ان الوهم والمتخيلة
والخيال قوة واحدة يعبر عنها بهذه العبارات الثلاث مع كونها في نفس الامر حقيقة واحدة وهي غير النفس

الناطقة

الناطقة وذلك لان القوة العقلية اذا اعترضت على التثبت على شيء كالانفراد مع الميت في بيت مظلم ابدا
ما ينفر عن ذلك ويهرب فيعلم بالضرورة ان الذي يجتهد في التثبت غير الذي يجتهد في الهرب وايضا
انا الذي يقبل بعض الاشياء الحقة كوجود موجود لا جهة له ولا هو داخل العالم ولا خارجه
غير الذي ينكر ذلك واذا كان فيما بداخلنا احكام مخالفة تخالف احكام نفوسنا فهي غير نفوسنا فهي
لقوة لزمت عن النفس الناطقة منطبعة في الدماغ فيكون لذلك ظلمانية تنكر امورا مجردة
لا تعترف الا بالمحسوسات ومتعلقاتها وقد تنكر نفسها احيانا وتساعد في المقدمات المنتجة فاذا
انتجت ووصلت الى النتيجة تنكصت على عقبيها فانكرت مرحبا قد سميت الحافظة وتسمى الذاكرة
وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ من شأنها ان تحفظ احكام الوهم كما ان الخيال خزانة
الحس المشترك وهي هذه القوة الحافظة يعتبر الظاهر للقوة الناطقة في التذكير وتأتي التذكر
بسببها ان تستخرج من امور معهودة امورا منسية كانت متصلا بها فهذه القوة هي المتذكرة
المسترجعة لما غاب عن الحفظ وغيرها فذكر بعضهم انه يتغاير المعنى فمفهومي الحفظ للمعاني
الوهمية واسترجاعها بعد زوالها لكون الحفظ امساكا والتذكير استرجاعا وهو فعل في هذه
القوى تستند لا نتسبا كل فعل الى قوة والشيخ في الشفاء قال انهما واحدة لا انها تسمى حافظة باعتبار
ومتذكرة باعتبار فقال ان الحافظة تسمى متذكرة لا انها انما تكون حافظة لصيانتها عن ما فيها
المعاني الجزئية وتكون متذكرة باعتبار سرعة استعدادها لاستثبات تلك المعاني واستعراضها
عند فقدها قال بعض المتأخرين لما بينا ان القوة الواحدة يجوز ان يصدر عنها افعال واكثر بحسب
تعدد الآلات والقوابل بل وتصرفها من النفس فهذه القوى اذا جعلناها واحدة فيكون افعالها متكثرة
بحسب المحال البدنية والبطون الثلاث الدماغية وان كان محالها الخاص بها هو البطن الاوسط فهذه القوى
الخمس على مذهب المشائين قوتان للتصور الجزئي الحسي مدركة وخازنة وهما الحس المشترك والخيال
وقوتان للتصديق الجزئي كذلك وهما الوهم والحافظة واخرى للادراك والتصرف وهي المتخيلة وعلى
مذهب المتألهين من اهل الاشراق كلها ترجع الى قوة واحدة وبحسب احتمال الافعال ولكن لابد من تسليم
اعلم ان لكل واحد من هذه الاربع روح مختص بيوهم حار لطيف حادث من لطائف الاخلاط
المنبثة المحتوية والمختصة وينشأ في التجويف الايسر من القلب وهو يضرب الى الشبه بالاجسام السماوية
لنورانيته ولذلك يتوحش النفس اذا غربت انوار وتستوحش من الظلمة لانها النور منافر
مركبها الظلمة متضادة وهو حامل جميع القوى المدركة والمحركة والروح المتولد في القلب يسمى
حيوانيا والمنشأ منه الى الكبد يسمى روحا طبيعيا او يرتسم الافعال الكبيرة من التوليد والنمو

والتوليد والصاعد منه الى الدماغ يعتدل ببرده فيه ويجاوره لبرودة الدماغ ويكتسب
القوة ويسمى روحا نفسانيا فيفيض الى جميع الاعضاء المدركة والمحركة منبثا في جميع اجزاء البدن
وبه يحصل الحس والحركة للحيوان وقد يستعد لقبول القوى من واهب الصور وهذا الروح
متشابه الاجزاء متفق في الكل والا لزم اتفاق القوى والاثار وليس كذلك بل لكل جزء من البدن
والبدن مزاج خاص مخالف لمزاج الروح الاخر والذي يدل على ان المتعلق الاول للنفس هو
الروح انه اذا انسد مجاري البدن وانقطع بذلك سريانه فيه ينقطع عنه الحس والحركة الارادية
واثار الحيوة بالكلية واثارها وكذا اذا زال الانسداد يجري الروح في الاعضاء ... الطبيعية
الحيوة واذا شددنا العضو شدا مانعا بحيث يمنع نفوذ الروح الى العضو بطل عنه الحيوة وتوابعها وهذا
الروح لطيف جدا ولذلك يسري في شباك الاعضاء والعظام واذا تعلقت النفس اولا بالروح تعلقت
القلب ثم بالدماغ والكبد ثم بسائر الاعضاء اما القوة المحركة فتنقسم قسمين الى محركة على انها فاعلة
والى محركة على انها باعثة اما المحركة الباعثة فهي القوة الشوقية وذلك ان الحيوان اذا اشتاق الى شيء
اما بالعقل او بالتخيل او بالحس ينبعث الى الطلب بالحركة الارادية وليس الشوق نفس الادراك فانا
اشياء كثيرة ولا نجد في انفسنا شوقا الى طلبها كتخيل الطعام عند الشبع واللذات المستكرهة عند من
المخالف وليس الشوق شيئا من القوى المدركة فانه ليس لها الا الحكم والادراك وليس كل من ادرك شيئا
عليه يشتاق الى الشيء فان جماعة من الناس قد يتفقون في ادراك الشيء الواحد ويختلفون في الشوق
الشوق يختلف في الحيوان فمنه ما يكون ضعيفا ومنه ما يقوى حتى يوجب الاجماع وليس الاجماع نفس الشوق فانا
الشوق قد يشتد الحسي ولا يجمع الى الحركة ... ان التخيل القوي في شيء مع عزم ان يشتاق الحيوان
فاذا حصل الاجماع اطاعت القوة المحركة المنبثة في العضل المرسلة لها فلهذا سميت هذه القوى المحركة نفس
او الشوق في الحيوان قد يمتنع من الحركة ولذلك امكن ان يمتنع شدة الشوق وان الاجماع والاجماع هو
العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك ويسمى بالارادة والكراهة والقوة الشوقية تنقسم
الى شهوانية وهي الحاملة على طلب ما يلائم من اللذيذ والنافع والى غضبية وهي الحاملة على طلب
ودفع ما لا يلائم وقد تكون في الحيوان حركة غير الشهوية كحركة الوالدة الى ولدها والاليف الى اليفه
اشتياقا الطير الى الانفلات عن القفص فهذا وامثاله لم تكن شهوة للقوة الشهوانية فهي اشتياق
الا شوق القوة الخيالية كما يشتاق ويتحرك لاجل التخيل المعقول واما المحركة على انها فاعلة فهي القوة
التي تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات ...
وتمديدها فلكل حركة ارادية مبدا قوة في كل عضو مختصها يوجد في العضل المحيط ... الحركة فيكون

القوى المحركة في البدن خمسمائة وسبعة وعشرون مبنية بعدد العضلات وجميع القوى المدركة والمحركة
انما يكون موجودة في الحيوان الكامل فقد يتعرى بعض الحيوانات الضعيفة عن بعضها وجميع هذه القوى
المذكورة جسمانية لان افعالها لا تتم الا بالاجسام لاختلاف افعالها بحسب اختلاف الاجسام وكل ما يتم
فعلها الا بالاجسام ويختلف باختلاف الاجسام فهي قوة جسمانية ينتج ان القوى المدركة والمحركة
جسمانية واما اليقظة فهي عبارة عن الحالة التي تكون النفس فيها مشتغلة بالحواس الظاهرة وبالقوى
المحركة بالارادة والنوم حالة لاعراض النفس عن اشتغال الحواس الظاهرة الى استعمال الحواس
الباطنة اعراضا طبيعيا اعلم ان النفس يعرض لها باعتبار نظرها الى ما فوقها ادراك المعقولات
والى ما تحتها تدبير بدنها فيحصل لها باعتبارها قوتان عملية ونظرية وتسمى كل واحدة منهما
عقلا فالقوة العملية هي التي تحرك البدن الى الافعال الجزئية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية و
القوة لنسبة الى النزوعية ومنها يتولد الضحك والبكاء والخجل والحياء والخوف والرجاء وما اشبه ذلك
ولها نسبة الى القوى الباطنة وذلك هو استعمالها في استخراج التدابير في الامور الكائنة
الفاسدة واستنباط الصناعات البشرية ولها نسبة الى العقل النظري فيتولد بين العقلين ...
بالاعمال ثم تستفيض رايا مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وشكر المنعم واجب وهذه القضايا
العلم تكون اوليات لا اتفاق فيها الناس لكثرة سماعها منذ الصبي ويحتاج اليها المشاركة
الانسان كانها تستعمل ... تسمى بالحسن وما تسمى بالقبيح وهذه القوة يجب ان تكون متسلطة
مستولية على البدن على ما يوجبه احكام القوة النظرية ويحصل في القوة البدنية هيئة الاذعان والانقياد
القوة العقلية هيئة الاستعلاء لئلا يحدث من البدن وقواها انقيادا حاصلة من الاحوال الطبيعية
هي المسماة بالاخلاق الرديئة التي تجعل النفس شديدة الانصراف الى البدن وذلك هو حجابها عن الاتصال
القطع والبهجة العقلية وبقدر قوة علاقة النفس مع البدن وضعفها تكون قوة الحجاب وضعفه وبحسب ذلك
يكون للسعادة والشقاوة واما القوة النظرية فهي التي من شانها ادراك المعقولات عن المبادئ الافعال
عنها دائما والقبول عما هنالك وبها ينال الفيض الالهي والحق انه ليس في ذات النفس قوتان فقط بل هاتان
مركبة وقد بينا انها جوهر بل تسمى عند الادراك المعقولات باسم وعند تدبيرها البدن باسم
المعقولات والتدبير فعلان وهي ذات واحدة ... يجوز ان ينفعل من شيء وتنفعل في غيره
غيره لا باعتبار جهتين في ذاتها بل باعتبار نسبة تعرض لها الى الامور الخارجية وتفاوت هاتين القوتين
بسبب استعداد تلحق النفس الناطقة من القوى البدنية لا سيما القوة المتخيلة وكثرة التفات النفس
الجنبة القدسية والبدنية وللامزجة في ذلك مدخل عظيم في جودة الادراك وحسن التدبير فان

الامزجة القريبة من الاعتدال الصافية القوى يكون ادراكها قويا وتدبيرها صائبا والتي
بالعكس فبالعكس فان الاخلاق اعظم اسباب اختلافها اختلاف الامزجة الا ترى ان بعض الامزجة
يناسب الغضب وبعضها يناسب الشهوة والمزاج السوداوي يناسب الهم والغم والخوف
وغير ذلك فهذه سبب التعرض للنفس من حيث جوهريتها بل بعضها يعرض لها من حيث انها ذو بدن
والغضب بعضها يعرض للبدن من حيث انه ذو نفس كالنوم واليقظة والالام وغير ذلك وللامور
في اختلاف النفس مدخل عظيم لا سيما السيارات كما ان زحل يعطي شدة النظر في العواقب
لعطي قوة المتخيلة والمريخ الظن والزهرة الشوق والعشق والعطارد النطق والتخيل والقمر الحس والشمس
تعطي الحرارة الغريزية والاجرام الفلكية كلها فان لكل واحد منها ومن الثوابت في كل ما في الوجود
مدخل عظيم واعلم ان للنفس كمالا بحسب القوة النظرية وترقيها في درجة الاستكمال وللنفس
الكمال مراتب ثم المراتب تنقسم الى ما يكون الكمال حاصلا لها بالقوة والى ما يكون حاصلا لها بالفعل
ثم القوة لها مراتب ثلث لتفاوتها بالشدة والضعف والمرتبة الاولى الخالية عن جميع الصور وهي قابلة
هذه القوة تكون حاصلة لجميع اشخاص البشر في مبادي فطرتهم والمرتبة الثانية استعداد تحصيل المعقولات
الاولى التي هي العلوم الاولية فتهيأ النفس بذلك لاكتساب المعقولات الثانية التي هي العلوم
من الحدود والتجارب والناس يختلفون في تحصيلها فبعضهم يحصلها بالفكرة الشاقة لسوء
نفس يحتاج على طلب المعقولات وهؤلاء هم اصحاب الفكرة وبعضهم يحصلها بحركة [illegible] اليها
اولا مع شوق وهؤلاء هم اصحاب الحدس وكل واحد من هذين الصنفين كثير الكيفية وضعفها المرتبة
هو ذو نفس قدسية وتسمى هذه المرتبة الثانية عقلا بالملكة [illegible]
على التوصل بتركيبها الى اكتساب العلوم النظرية والمرتبة الثالثة استعداد اقرب تماما منه وهو ان يكون
للنفس قوة استحضار المعقولات الثانية عنها بالفعل متى شاءت ملكة متمكنة فيها اما بالفكر او بالحدس
وليسمى عقلا بالفعل وانما سمي بذلك لكونه كالحاصل بنفسه قوة لشدة القرب من الفعل والمرتبة التي يكون
المعقولات بالفعل على سبيل المشاهدة وهو الكمال الذي لها باعتبار كونها بالفعل تسمى العقل
مستفادا من المفارق الذي يفعل في نفوسنا هو الذي يخرجها من القوة الاولى هو العقل الهيولاني الى مرتبة العقل
المستفاد فهذه اربع مراتب واسم العقل يطلق تارة على النفس لاستعدادها وتارة على النفس مع هذه الاستعداد
وهذه القوى الاستعدادية ليست كقوة الشهوة والغضب وغيرهما مما ذكرناه لان هذه استعدادات محضة وتلك
القوى المذكورة امور وجودية يكون مبادي افعال واما العقل المستفاد فليس استعدادا بل هو كمال النفس
بعد هذه المرتبة الثالثة التي هي من القوة ويكون للنفس قد حصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة ومرتسمة

وهو غاية الكمالات الانسانية وعنده تكون النفس قد تشبهت بالمبادي صائرة عالما عقليا
والمخدوم المطلق يخدمه العقل بالفعل المخدوم بالعقل بالملكة المخدوم العقل الهيولاني ويخدم هذه
المراتب الاربعة التي للعقل النظري العقل العملي لكون العلاقة التي بين النفس والبدن
لتكميل العقل النظري وانما يكون ذلك بالعقل العملي وانما كان العقل النظري مستكملا بالبدن
لكون القوى الحيوانية معينة للنفس الناطقة في امور متعددة فانها بواسطتها تنتزع الكليات من الجزئيات
المحسوسة وتميز ما هو مشترك عما هو متباين وكذا الذاتي من العرضي فيحصل للنفس
مبادي التصورات بمعانة استعمال الخيال والوهم ثم انها بعد انتزاع الكليات توقع بينها مبادي
بالايجاب والسلب فالذي يكون بينا بذاته تأخذه والذي يتركه الى اوان حصول الوسط و
يعتريه القوى البدنية للنفس اكتساب المقدمات التجربية والمتواترة وهي التي تحصل من الحس
ايضا وغير ذلك من الاعانات الكثيرة المختلفة وبهذا ظهر ان الوهم يخدم العقل العملي
قوة بعده هي الحافظة ولغيرها قبله هي المتخيلة المخدومة للخيال المخدوم للحس المشترك الذي يخدمه
الحواس الظاهرة المخدومة للقوة التي وغيرها المخدومة للشهوة والغضب المخدومين للقوة المحركة في
العضل ههنا تفنى القوى الحيوانية ويخدم القوى النباتية ويخدم القوى كلها الحيوانية والنباتية
الكيفيات الاربع ويخدم الانفعاليات الفعليتين ههنا اخر مراتب القوى والمخرج للنفس من العقل
الهيولاني الى العقل بالملكة ومنها الى العقل بالفعل ومنه الى العقل المستفاد اما ذاتها او غيرها لا جائز
ان يكون المخرج لذاتها التي هي بالقوة ذاتها والا لما كانت بالقوة بل المخرج لها انما هو المفارق
المعطي لجميع الصور والهيئات الجسمانية واعلم ان انواع الادراك اربعة احساسا وهو ادراك الشيء المادي الحاضر عند
المدرك على هيئات مخصوصة محسوسة من كم وكيف واين ووضع وتخيل وهو ادراك لذلك الشيء مع
لكن مع حالته التي حضوره وغيبته فالحس مجرد الصورة عن المادة لكن يحتاج الى العلائق وغيبته والخيال يجرد
عن تلك العلائق وبقية كما مع غيبته وتوهم وهو ادراك المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في
المحسوسات من غير مادية في ذاتها وان عرض لها ان تكون مادية وهي شرط استقصاء في التجريد
قبلها الا انها لم تجرده عن اللواحق المادية بالكلية ولذلك لم تحصل الجزئية في مادة معينة وتعقل
وهو ادراك الشيء من حيث هو مجرد عن جميع العوارض الغريبة بحيث يصح ان تحتها الاختلاف
العقل المجرد الصورة عن المادة بالكلية فكما عمل بالمحسوس جعله معقولا هذا فيما يكون له لواحق
خارج الفاعل فاما اذا كان المعقول ليس فيه شيء من هذه اللواحق فهو معقول لذاته من غير احتياج الى
تجريده لا يتجرد بذاته فهذه اربع مراتب في الادراك الحسي يشترط فيه ثلاث شروط حضور المادة و[illegible]

العوارض وكون المدرك جزئيا والخيال لا يشترط غيبة الاول ويشترط بالاخيرين والتوهم يشترط فيه التلبس
دون الاولين والتعقل يشترط فيه التجرد عن الجميع ثم ان هذه الادراكات والتصرفات كلها للنفس بواسطة
استخدام هذه القوى بل وحس جميع الحواس فلا يقع ادراك او تصرف من غير ان يكون له
شعور فهو الرئيس المطلق اليه الكبارية وعليه تنتهي مبدء جميع الادراكات والتصرفات واليه منتهاها فتبارك
الله احسن الخالقين ومما يتعلق باحوال الادراك الفكر وهو حركة النفس من المطالب الى المبادي
ثم منها بعد الترتيب الصالح الى المطالب فان كان في الجزئيات فالمعين لها في ذلك التخيل وان كان
في الكليات فالمعين لها القوة الفكرية وهي الحدس الاولي وهو مع كل ذي عقل سليم ونظر مستقيم
الحدس وهو قوة في النفس تتمثل بالحدس لا بنشاط النفس تقدم من غير احتياج الى تأمل المطالب فهو
لا يحتاج الى حركتين كالفكر بل يكون بحركة واحدة وهو انما يكون بقوة قدسية في النفس فتدرك
العلوم بها ادراكا لا يحتاج الى تكلف وطلب كثير بل لصفا نفسه وقوة اتصالها بالمبادي العقلية وهذا
هو المسمى بالعقل البشري فيكون صاحبه معجزة اما نبيا او وليا والذهن وهو قوة معدة لاكتساب الآراء
والعلم وهو جودة تهيئة هذه القوة لتصور ما يرد عليها والذكاء وهو شدة القوة الذهنية او جودتها
الصنا وهي ملكة نفسانية تصدر عنها الافعال الارادية من غير فكر وروية ثم ان للنفس حالات اخرى منها
النطق وهي القوة التي تقتدر بها على تركيب الحروف والاصوات المؤدية الى المعاني المعبرة بها عما في النفس
الى الغير واستخراج الصنائع والحرف وهي قوة فكرية تقتدر بها على استخراج ما لم يدرك من
الامور بقدرها في القوة الفكرية والخيالية والتعجب وهو امر يتبع للادراك اذا لم ادرك الامور
الغريبة حالة تسمى التعجب يتبعها الضحك وفي مقابلها الضجر وهو حالة تحصل عند ادراك
الاشياء المؤذية ويتبعها البكاء وفعل الاشياء الجميلة بحسب الاخلاق المحمودة وترك الاشياء القبيحة
بسبب العادات والحياء وذلك يختلف للناس بحسب الاختلاف بالنسبة الى الامور
والخجل وهو حالة تلزم الانسان اذا علم غيره انه اقدم على امر قبيح والخوف وهو الظن
مضر يقع في المستقبل ويقابله الرجاء وهو حالة تعرض عند الظن بحصول امر نافع
النفوس في الصفات فذلك يرجع الى قوة النفس وشرفها والى ما يقابل ذلك من خستها وضعفها
فالنفس القوية هي تفعل الافعال العظيمة الكبيرة والضعيفة تقابلها فهي التي تشتغل بفعل
واحد فان مالت الى الفكر اختل الحس وبالعكس وان مالت الى الذكر اختل الفكر وبالعكس

اذا اشتغلت بالتحريك الارادي تعطل ادراكها فالقوية هي التي تجمع بين اصناف من الافعال
فتسمع كلاما وتبصر شيئا وتفكر في شيء وتتحرك الى شيء في زمان واحد والنفس الشريفة
التي تشتاق الى العقليات كالحكمة والحرية والعفة والخيرية والكرم والرحمة والعشرة فالحكمة
غريزية ومكتسبة فالغريزية هي النفس الضابطة للاحكام في القضايا النظرية وهي
للاول لاستعداد اكتساب الحكمة الكسبية وتتفاوت النفوس فيها تفاوتا كثيرا فالبالغ فيها الى
الدرجة العليا هو المسمى بالنفس القدسية وفي مقابلها النفس البهيمية وهي التي لا ينتفع بتنبيه منبه
ولا بتعليم معلم تام والحرية هي كون النفس لا تشتاق بغريزتها الى الامور البدنية وسميت بذلك
لان الحرية تطلق على ما يقابل العبودية والشهوة مستعبدة للنفس فتكون النفس لا تنقاد الى الامور
غير حقة سواء تركتها او لم تتركها لان التاركة احسن حالا من غير التاركة وان لم يكن
فالحرية عفة غريزية في النفس فهي غير التي تكون بالتعويد والتعليم فانها ايضا وان كانت فاضلة الا
ان الاولى اتم واكمل فالحرية ملكة نفسانية تحصل للنفس من جوهرها الشريف فالنفس كلما كانت
البدنية اضعف فالعلائق العقلية اقوى وكانت اكثر حرية والا كانت اقل حرية والعفة
معناها يقرب من معنى الحرية الا ان الاصطلاح يخص الحرية بقلة الجزع في العقود وتخص العفة
بالتوقان الى اللذات المستكرهة والخيرية هي التذاذ النفس بخير ينال غيرها وتاذيها بشر يصل
كانت التذ بخير او شر يصل اليها وتتفرع عليها صفة الكرم والرحمة فالكرم التذاذ
النفس بالخيرات الواصلة الى الغير والرحمة تاذيها بالشرور الواصلة الى الغير لكن هذه لا
تحصل الا عند حصول الحرية فان النفس الطالبة للذات يمنعها الاستغراق في الطلب عن الاشتغال
بايصالها الخير الى الغير حتى لا يكون مطلوبها هو مطلوب غيرها وتقابل الخيرية الشرارة وهو
لفوات هذا العالم لتخذ غيرها مع كونها غير متلذذة بخير غيرها ولا متاذية بشر غيرها
البخل والتشنيع فالبخل عدم الالتذاذ بخير غيرها بل يكون شانها الاستيثار بالخيرات
ان لا تتاذى بشر يصل الى الغير ولا بنا غيرها والكرم قد يكون لقوة النفس
للالتفات الى حفظ المال وقد يكون لخبثها فالشجاعة قد تكون لقوة النفس واحتقار
استشعار الظفر وقد تكون لشرفها وترفعها عن المذلة والمهانة كما قال ارسطو النفس

التشريفية تأبى مقارنة الذلة وترى موتها في حيوتها وحياتها في موتها وقد تتفق لبعض النفوس
الغير الشريفة حب الرياسة والحماقة والترأس وخصوصا في النفس الجاهلة فانها لجهلها
تظن انها اهل لذلك فيقدم على الطلب مع فقدها وغنا النفس قد يكون لقوتها ودنائتها
بدفع الاحتياج بالقدرة وربما كان لشرفها وقلة التفاتها الى الموجود وعدم الاهتمام بالمفقود
وقد يكون الفقر لضعفها وجبنها فقد ما يحتاج اليه وقد يكون لخستها واحتكارها واما العفة
فهي لازمة لشرف النفس سيما عند وجود القوة والجود لازم لخستها السوء لهما الكرم جميع
والصدق لازم لشرف النفس والكذب لازم لخستها والحلم لازم للقوة مع الشرف والسفه لازم
للضعف مع الخسة والحرص وكبر الهمة لازم لقوة النفس الشريفة وصغر الهمة والفسل لازم
لضعف النفس الخسيسة وهذه الصفات ربما كانت بسبب الامزجة وربما كانت بسبب امور عارضة
وقد يكون بسبب جوهر النفس فيتمها مدبرها وموجدها وواهبها هذه الاحوال العجيبة والصفات
الغريبة والله الموفق والهادي قوله ولان التكاليف السمعية الطاف مقربة الى التكاليف
العقلية وهي لا تصل الى افراد النوع بغير متوسط لانهم في غاية التعالي والجلالة وتقدس ذاته عن
النزه والتجرد وبينهما ابون كثير فيمتنع الاستفادة من الذات المقدسة بغير متوسط جامع بين
القدسية للاستفادة من الذات المقدسة بطهارة نفسه الملكية والانسية للافادة لبني نوعه لكونه من جنسهم
والجنسية علة للضم والمثل الى مثله ينجذب قلنا هذا اشارة الى ما استدل به العدلية على وجوب
بعثة الانبياء ونصب الاولياء فانهم يقررون ان التكاليف السمعية بجميع انواعها الطاف يحصل بسببها تقريب
المكلف الى الاشتغال بالتكاليف العقلية التي هي المقصود بالذات والمراد بالتكاليف العقلية هو
العلم بالمعارف العقلية الحقيقية بالادلة القطعية والتأخر دوام التوجه بجميع الارادة والعزائم
المجتمع بحيث يكون مع الله الحضور وما غاب الموقف بحسب العزم البشرية والاستعداد العقلية
الموصلة الى ذلك الاقبال فلما كان المقصود بالذات هو هذه التكاليف وكان تمام حصولها متوقفا على التكاليف
السمعية كان وجوبها مستلزما لوجوبها وبيان توقفها عليها انا نعلم بالضرورة ان من دام على
الاوامر السمعية والوظائف الدينية كانت تلك الملازمة موصلة الى التكاليف المذكورة وذلك
القيام بالوظائف المذكورة موقوف على العلم بها والعلم بها موقوف على العلوم العقلية والمعارف الحقيقية
لمن

لمن زاول هذه الامور ومارس كيفية تحصيلها موجب بطريق عملها توجه النفس واقبالها الى المعبود
حق الاقبال اذا ايقاعها مشروط بالتقرب بها اليه ولا اخلاص في نية ايقاعها للخضوع والاقبال لدى
يديه وذلك هو غاية المقصود اذ معنا التوجه والتخلق والتشرف لا القرب الذي لا يستحيل وكلاهما
حاصل من تلك الوظائف ولهذا قال المصنف اذا صلى يناجي ربه فليس المراد المناجاة البدنية
لانها غير معقولة بل المناجاة المعنوية التي هي التوجه والاقبال وتجرد النفس عن متعلقات البدن
وشوائب النقص والغفلة لها عن الالتفات الى جانب المقصود الذاتي والمطلوب الحقيقي فعلم ان
التكاليف السمعية مقربة الى ما هو المقصود بالذات اقول لمعترض على هذا التقرير فيقال
معرفة الله نعم متقدمة على الرسالة وهي متقدمة على التكاليف السمعي فلو كان التكليف
العقلي موقوفا على النبوة لزم الدور وقد اجاب بعضهم بان المتقدم هو العلم بوجود الله
والمتأخر فيه هو العلم بصفاته الكمالية والجلالية ولذا هما على الاخبار ونقول المعرفة متقدمة
طبعا ولا يلزم منه وجوبها لجواز حصولها بالتقليد فاذا وجبت التكليف السمعي ادى ذلك
الى العلم بالمعرفة والذي يظهر لنا عند التحقيق ان هذا الجواب غير مخلص لان تجويز التقليد عن تحصيل
لوجوب المعرفة مع ان ثبوت الشريعة متوقف على وجودها لا على وجوبها فيكون تجويز التقليد بعد
محصل لوجوب المعرفة مع ان ثبوت الشريعة متوقف على حصولها المتوقف على اللطف وهو
ثبوت الشريعة المتوقف على حصول المعرفة فالدور لازم والسؤال بحاله بل الاحسن في الجواب
ان التكاليف السمعية ليست لطفا في حصول المعارف التي تتوقف ثبوت النبوة عليها حتى
يتوقف حصولها على حصول النبوة وليس المدعى ذلك بل المدعى ان التكاليف السمعية انما هي
الطاف في الجزء العملي من المعرفة لا الجزء العلمي ونعني بالجزء العملي هو دوام التوجه والاقبال
على الحضرة الالهية اذ ذلك لا يحصل لغالب الناس بدون الشريعة لاستيلاء الامور الدنيوية
على طباعهم فيستولي عليهم الغفلة عن ذلك التوجه والاقبال فالشريعة تكون منبهة لهم
عن سنة الغفلة الحاصلة لاكثر الناس خصوصا المشتغلين بمهام المعاش واصلاح البدن
واما الجزء العلمي من المعارف وهو الاعتقادات الحقة الحاصلة من الافكار الصحيحة فليس متوقفا على
الشريعة لا توقف الحصول ولا توقف اللطفية بل المقتضي لوجوبها هو العقل فتكون الشريعة
الشرعية سابقة لعلة على العلم لانها هي المثبتة لوجوبها والمثبتة لصدق المخبر بها

لخفائه في هذه المعرفة ليلزم الدور فقوله المستدل آه ان التكاليف الشرعية الطاف في التكاليف العقلية
يرجع بذلك انها الطاف بالمعنى الاول لا بمعنى العملي لا العلمي فلا دور واعلم ان هذا الجواب احد
اجزاء السؤال الوارد في الدليل فان المستدل صرح بان التكاليف الشرعية الطاف القسمين كما هو
مقرر في الاصل فلا قوي يحتج في دفع هذا السؤال بالنسبة الى الجزء العالي المتوقف على التكليف
هو المعرفة التفصيلية والتي هي شرط في ثبوت النبوة هي المعرفة الاجمالية الحاصلة بمجرد الفطرة
المشار اليها قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وقوله كل مولود يولد على الفطرة
يهودانه الحديث وح لا يبقى للسؤال مدخل لعدم تحقق الدور باختلاف جهة التعلق ولبعض العارفين
هذا المعنى كلام نافع في هذا المقام وهو انه قال ان الشريعة ما صدقة للعقل وهو عاضدها اذ العقل
يهدي لا يهتدي الا بالشرع والشرع لا يتبين الا بالعقل فالعقل اساس والشرع بناء والبناء لا يثبت
بدون الاساس والاساس لا ينتفع به بدون البناء وايضا العقل كالبصر والشرع كالشعاع فالشعاع لا يقوم
البصر ولا يفيد البصر بغير الشعاع وايضا العقل سراج والشرع زيته فلا ينتفع باحدهما بدون الاخر
بدون الاخر ففي الحقيقة الشرع عقل خارجي والعقل شرع داخلي فهما متعاضدان متعاونان بل متحدان
ولاجل ان الشرع عقل سلب الله تعالى اسم العقل عن الكفار في مواضع من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى صم
بكم عمي فهم لا يعقلون وكذا الكلام في كون العقل شرعا فانه قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فسمى العقل دينا وفي اتحادهما قال تعالى نور على نور يعني نور
العقل ونور الشرع فانه يقول يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالشرع اذا فقد العقل
يعجز عن كثير من الاشياء كعجز العين اذا فقد عنها النور وكذلك العقل اذا فقد الشرع عجز عن معرفة حقائق الامور
المصالح الدينية والاخروية لعدم النور العرضي عند عدم الحامل فالعقل قليل الغنى منفردا بدون الاستضاءة
بنور الشريعة فانه انما يتوصل الى كليات الامور دون جزئياتها والشرع يحكم على الكليات والجزئيات
كلما يختص بشيء شيء فان معرفة حكم كثير من الجزئيات واحكامها بحيث يمتاز احدها عن الاخر مما لا يهتدي اليه
نور العقل ولا سبيل الى معرفته الا بالشرع كما في كثير من الجزئيات المعلومة بالشرع كالمنع في وطي الحائض
ونحوه في المستحسنات التي العقل يرى ... ولمثال ذلك مما يطول تعداده فعلم ان بالشرع حصلت
المعتقدات واستقامة الافعال وعلم به صحيحها من سقيمها فهو الدليل على المصالح الاخروية

الدسوس

الدنيوية فالضلال هنا ضلال عن قصد السبيل ومن هذا السر قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا والى العقل والشرع اشار بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا
فقد قيل ان الفضل هو العقل والرحمة هو الشرع وقوله تعالى الا قليلا اشارة الى ان هناك طائفة هم الصفوة
والخيار فليس من شانهم اتباع الشيطان باعتبار الاصطفاء والاختيار من غير احتياج لهم الى العقل والشرع
اصطفاهم من بريته وانشاهم من نوره فاختصوا بمزايا خرجوا بها من مقتضى البشرية بل هم سر الله
بل ذواتهم المقدسة وحقائقهم المطهرة التي هي عين ذات المقدسة في العالم العقلي كانت مستقرة وكل
هذه النعمة والاصطفاء والاختيار بمحض الامتنان ومجرد الاحسان ومحاسن اللطف لا مشتاقا الفاني من الذات
السبحانية تلك النفوس المطهرة عند تميزها عنها بنقطة الامكان فهم الذين لا يمكن للعقول ادراك
فضائلهم ولا سبر تعداد كمالهم فصاروا ابواب خزائن الله وحكام امنائه وخلفاءه على عباده باخذ
يعطي ويتم تعيض وبهم يبسط ولولاهم لما كانت الاكوان ولا دارت الادوار ولا يخلو عصر من الاعصار
منهم والا لتعطل الوجود وخرب العالم وذلك لانه الحقيقة هو المرشد والمعلم الذي لا يمكن الوصول الى
ومعرفة حضرة الا به او خليفة منصوبا من قبله اما اجمالا او تفصيلا كما يكون نصا او وراثة المعنوية
فضل الله يؤتيه من يشاء وكذا ولهذا قال اهل الاشارات الصلاة الحقيقية انما هي الاقبال والتوجه
وانسلاخ النفس عما بدنه وتعلقها بطاعة النفس الحقيقي للنفس لنا لمعة الملكية واتخذ لها منها
هذه الصلوة الظاهرة عنوانا على ذلك ووسيلة اليه فلم يحصل معها ذلك المعنى لم يكن صلوة في
الحقيقة والى هذا اشار سبحانه بقوله فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن هذا يعلم
تكرار الركعات والتسبيحات فالمقصود بها الحال الفرض لا يحصل مع واحد منها ولهذا قيل ان النوافل
انما وضعت لتكميل الفرائض وكل ذلك اشارة الى هذا المعنى فالمقصود بالذات هو التكاليف العقلية وتكون
التكاليف السمعية طريقا اليه ولا طريق الى معرفته سوى النبوة كما اشار اليه وهذا اوكد من هذا التقرير
يعلم ان التكاليف الشرعية لا يتم بدون التكاليف العقلية وانه مع خلافه كاغير صحيح فالتوجه والاقبال
الفكري شرط في صحة العبادة البدنية ولا يكفي حصولها من البدن مع بكون ذلك التوجه والاقبال
لتركه الفكر والحضور المعنوي عند المعبود على ما تحقق عند اهل هذه الطريقة ردا على اهل الظاهر وعلم ان
التوجه والاقبال والحضور المعنوي من دون الاعمال الصورية الظاهرة بالقوى البدنية غير كاف ولا جمع
التكاليف العقلية خلافا للاباحية القائلين بان العارف الواصل لا يحتاج الى هذه الصورة الظاهرة
ووصول الحق والواصل لا يكون حاجة لهم عند التحقيق واهل الله منه لا وهام الشيطان فان بل الخطر الصوري
لا يتم بدونه المعنى الذي لا يتم المعنى بدون الصور فالاعمال مظاهر لهذه المعاني فلا يتم حصولها بدون مظاهر

والمقصد من الوصول ترك الاخطار لا ترك العمل فتدبره فانه سر هذا الموضع وما احسب
يطلع عليه الا بفكرة صافية وبه ما يرد من الشكوك من جماعة الاباحية كما قد وقع لي مع بعض
من المباحثة فاجبته بهذا الجواب فانقطع وذلك انه قد ذكر لي وانا يومئذ مقيم بارض نجد ان
لنا الدار عشيرة في جبل لها رجل منقطع عن الناس معتزل بنفسه عن مخالطة احد من بني ادم وانه
رجل من اهل اليمن ورد غريبا وانقطع الى هذا الجبل فجئت الى موضعه وسلمت عليه ورد السلام فرايت
بنيه احسن الخلق عليه اثر الصلاح فجاذبته في فنون العلم فرايت له ذوقا جيدا فقلت له ما احسن
من هذا الانقطاع الا اني سمعت انك لا تصلي الصلاة الشرعية بالصورة الظاهرة التي جاء بها الشرع
افلست على ملته فقال بلى ولكن ما اعمل بهذه الصورة الظاهرة لانها حجاب للواصل برتبة الحضور
الصوفي المشاهد للحقائق الذي لم يفارق باب الملك او لا تعلم ان الصلاة الظاهرة مستفادة من الطلب
المحجوب بالصحو اذ لا يخطبها القرب المعنوي قلت بلى فقال فما احتياج الواصل الى ما به يتوصل انه قد
عن الموصل ما يعمل الحاج بالراحلة اذا وصل الى مكة وتم نسكه وقضى المجاورة فانه قد تغنى عنها
انت من اهل الوصول والاتصال بحضرة ذي الجلال فقال نعم فقلت على تقدير تسليم وصولك فهل لك
من وصول بنبيك ام وهل اتصالك اعلى من اتصاله فقال حاشا وكلا بل الواصل الحقيقي هو
يتصل الكل وجميع الخلصة وخاصة الخاصة عند اخذ مراتبهم ومقاماتهم في النشأتين فقلت فكيف
مع ذلك الوصول التام والاتصال الكامل لم يترك هذه الصلاة الظاهرة ولا العبادات الشرعية بل كان
دائم المحافظة عليها شديد العناية بها فقال انه وصل ورد وانا وصلت وما رددت فتعجبت من
فهمت منه ظاهره وخفي علي في بادي الحال بالمعنى فقلت اذا يلزمك ان تكون افضل منه اذ لا شك ان
الغير المردود افضل من المردود وفضلك من تهافت فهمي عن ادراك ما اراده من معنى الرد فاني في
ضم جهل الجهال فقلت له ابن لي عن مقصودك وافهمني اياه لا اقوم لك بالعذر فقال انه رد الى تكميل
الخلق وخلاصهم الى بارئهم وتنشئتهم على الطريقة المرضية لما علم الله تعالى فيه من القوة الملكية
القدسية البالغة حد الكمال الى القدرة على التكميل والارشاد لهذا الخلق والجمع بين الجانبين
يمنعها الاشتغال بتكميل الخلق عن الحضور بين يديه ... واخذ ما يحتاج الخلق اليه ...
يمنعها الحضور بين يديه ولا الاشتغال بحضرته عن الخلق وتكميلهم لما فيه من القوة الجامعة
انا المسكين لما لم اكن في هذه المرتبة بل ولا قريبا من بعض البعض منها لم اكن من اهل الرد وكان من

المستحقين

المستحقين له بل شأني ومنتهى ما يقتضيه قوتي لزوم باب الملك والحضور بين يديه والتلقي
والحاضر فانا في مرتبة لو نطق العارف بها لك فهذا معنى قولي انه وصل ورد وانا وصلت وما
رددت لا كما ذهب اليه وهمك الردي وفهمك القاصر ثم قال فاذا علمت انه من المردود
وايصالهم اليه بطريق الشريعة والطريقة والحقيقة على مراتبهم لم يحسن منه بل لا يجوز له ترك الصورة
الظاهرة وله رفض الاعمال الا بلية لانه المقتدى به والمتبوع اثره فصلوا وعبادة الا التي تتوصل
المقرب بها الا شرط الحقيقة واصل قريب بل هو الاقرب الذي ليس وراءه قرب وقرب ولا يعلو
وعلو بل ليقتدى به الكاملون ويتوصلوا بآثاره واطواره الخاصة واما انا فلا حاجة لي الى هذه
لانقطاعي عنها عما هذه الحقائق فيحيى بكلا ولم يعقل ان خاف تغرقا حتى غلب على الوهم انه
محقق او قريب من التحقيق ثم ايدني الله عنه فرجعت الى نفسي وثاب الي عقلي وقلت
الحال لا اشك انه ليس بالوصول بقطع العمل ولا لاجله تترك الاوامر الشرعية فاذا ذلك
مهلك وحينا لابليس مزخرف بل الوصول عند اهل الوصول ترك الخطرة لا ترك العمل
انقطع عن الجواب وبقي شيئا متفكرا ثم قال يا هذا فقد اشغلتني عما انا فيه فلا تكثر علي الكلام
تعاونى لشيء من الخطاب فقم عني عجلا ودعني وشغلي فما انقطعت في هذه المغارة الا خوفا
امثالك فخرجت عنه وقد انقطعت حجته وبان عجزه وعلمت ان الوهم الردي هو الذي
فعلم ان انقطاع جميع الاباحية انما تكون بهذه الخطرة هذا السر فلا تغفل عن تدبر
اشرنا اليه في هذه المسائل اللطيفة فاعلم انه لما كان المبني ليس مما يكون في مجرده
ان المادة التي تقبل كمالا ... انما تقع في قليل من ... وجب في ذلك ان يشرع للناس في
امورهم سنة نافعة باقية باذنه الكريم وامره ووحيه وانزال الروح الموحى بعلمه
يكون وتدبيرا لبقاء ما يستند ويستمر عنه امور المصالح الانسانية والغاية في ذلك
هو بقاء الخالق واستمرارهم على معرفة الصانع المعبود ودوام ذكره وذكر المعاد حتم
النسيان فيضيع الفرض القريب الذي بالحي الشيخ من بعده فوجب في ذلك ان يأتيهم
من عند الله ويكون وافيا بالمطالب الحميدة الا ان كان الجانب الحمد ثم من
بالبال في كل حال مشتملا على انواع من الوعد على طاعة الله ورسوله بجزيل الثواب
اليه والوعيد على معصيته بعظيم العقاب عند القدوم عليه ولا بد ان يكون
مشتملا على جميع الاوامر والنواهي المصلحة للخلق باعتبار المعاد والمعاش

على جميع القوانين الشرعية من العبادات والمعاملات والايقاعات والاحكام التي بها نظام معاش
الخلق وملاقاتهم وحصول النجاة لهم في الآخرة عند الورود للعرض عليه فلهذا وجب على
الخلق حفظه وتكراره ودراسته وتعلمه وتعليمه وتفهم معانيه ومقاصده ليدوم به الذكر
لله تعالى وتقديسه والملاء الاعلى من ملائكة الله تعالى ليس عليهم افعال واعمال الا تكرير ذلك في اوقات
مخصوصة ومواضع مخصوصة تتقارب يتلو بعضها بعضا مشتغلين بالالفاظ المقالية في لسانها
القلبية والحالية والافعال الجوارحية البدنية ليحصل بها دوام تذكر المعبود الاول وتنبيه
في امر المعاد والا لم تحصل الفائدة منها وهذه الافعال هي العبادات الحسنة المفروضة على الناس
ما يلحقها من الوظائف والقران العزيز هو الكتاب الكريم الذي جاء به نبينا ص مشتملا على اسرار ما
جاء به الرسل الكرام واياته الكريمة الدالة على جميع ما ينتفع به الخلق اما مطابقة او التزاما
في بسط قوانينه الكلية بحسب السنة النبوية وفاء بجميع المطالب الالهية فضله عظيم واجره جليل
هو الكتاب في الذكر الحكيم واما بيان فضله فقد قال رسول الله ص من قرأ القران ثم راى ان احدا اوتي افضل
مما اوتي فقد استصغر ما عظم الله وقال ص ما من شفيع افضل منزلة عند الله تعالى يوم القيمة من القران
لا نبي ولا ملك ولا غيره ويلوح من سر هذه الاشارة ان ذلك انما هو لمن تدبره وسلك السبيل
ضمنه المشتمل عليه ووصل به الى جناب الحق في جوار الملائكة المقربين ولا غاية من الشفاعة الا الوصول
نيل الرضوان من المشفوع اليه وعلمت ان تمام رضوان الله تعالى بغير سلوك الطريق المشتمل عليها الكتاب
العزيز لا يحصل ولا ينفع فيه شفاعة الشافعين كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة
معرضين وقال ص لو كان القران في اهاب ما مسته النار والمراد ان من حفظه ووعاه وتدبره وسلك طريقه لم
تمسه النار اما نار الآخرة فظ واما نار الدنيا فلان الواصلين من اولياء الله الكاملين في قوتهم النظرية
العملية يسلطون على ان تنفعل العناصر عن نفوسهم فتتصرف فيها كتصرفها في ابدانهم فلا يكون لها ابدا
اثر وقال ص افضل عبادة امتي قراءة القران واهل القران هم اهل الله وخاصته والمقصود مع الشرائط والمداومة
بالتلاوة والدرس فيحتاج الى وظائف فان لم ينتفع به كما قال رب تال للقران والقران يلعنه والذي
ينبغي ان يوظف في ذلك ويلاحظ فيه ما نقلته عن الشيخ الاعظم والبحر الخضم كمال الملة والدين ميثم البحراني
قدس سره في كتاب شرح نهج البلاغة ناقلا له عن الشيخ الامام ابي حامد الغزالي بادنى تغيير فانه لخص ذلك في كتاب الاحياء
لا مزيد عليه ذلك يتم بعشرة امور الاول ان يتصور حال التلاوة عظمة كلام الله تعالى وافتقار كاله [illegible]
لطفه بخلقه ونزوله عن عرش جلاله الى درجة افهام الخلق وليلتفت معا كلامه الذي هو صفة قديمة وكيف تجلت

الحقائق الالهية في طي حروف واصوات هي صفات البشر اذ يعجز البشر عن الوصول الى ادراك الجلال ونعوت
الكمال الا بوسيلة ولولا استتار كنه جلالة الكلام بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ثرى
ولتلاشى ما بينهما من عظمة سلطانه وسبحات نوره فالصوت والحرف للحكمة وهي بالبشر كالجسد و
والنفس ولما كان شرف الاجسام وعزتها بشرف ارواحها فكذا شرف الحروف والاصوات بشرف الحكمة
التي فيها الثاني التعظيم للمتكلم وينبغي ان يحضر في قلب القارئ في ذهنه عظمة المتكلم ويعلم ان ما
يقرأه ليس من كلام البشر فان في تلاوة كلام الله تعالى غاية الخطر فانه قال تعالى لا يمسه الا المطهرون وكما
ان ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس الغير المتطهر فكذا باطن معناه وكنه
عزه وجلاله محجوب عن باطن القلب لا يستضيء بنوره الا اذا كان متطهرا عن كل رجس
مستنيرا بنور التعظيم والتوقير عن ظلمة الشرك وكما لا يصلح لمس جلد المصحف كل يد فلا يصلح
لتلاوة حروفه كل لسان ولا لنيل انواره كل قلب ولاجل هذا الاجلال كان عكرمة بن ابي جهل اذا نشر
المصحف غشي عليه ويقول هو كلام ربي فتعظيم الكلام بتعظيم المتكلم ولن تحضر عظمة المتكلم ما لم يتفكر
القلب في صفاته وجلاله وافعاله فاذا خطر بباله الكرسي والعرش والسموات و
الارض وما بينهما وعلم ان الخالق لجميعها القادر عليها الرازق لها هو الله تعالى الواحد القهار و
الكل في قبضته والسموات مطويات بيمينه والكل صائر اليه وانه الذي يقول هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهؤلاء
في النار ولا ابالي فانه يستحضر من ذلك عظمة المتكلم ثم عظمة الكلام الثالث حضور القلب وترك حديث
النفس قيل في تفسير قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة اي بجد واجتهاد واخذه بالجد ان يتجرد عند
قراءته بحذف جميع المشغلات والهموم عنه وهذه الوظيفة تحصل بما قبلها فان المعظم للكلام الذي
يتلوه يستبشر به ويستأنس اليه ولا يغفل عنه ففي القران ما يستأنس به القلب ان كان التالي
اهلا وكيف يطلب الانس بالفكر في غيره وفيه بساتين العارفين ورياض الاولياء وميادين
الرابع التدبر وهو وراء حضور القلب فانه قد لا يتفكر في غير القران ولكنه يقتصر على سماع
القران من نفسه وهو لا يتدبره والمقصود من التلاوة التدبر قال الله تعالى افلا يتدبرون القران
ام على قلوب اقفالها افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال و
رتل القران ترتيلا لان الترتيل يمكن الانسان من التدبر بالباطن وقال علي ع لا خير في عبادة لا فقه
فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يتمكن من التدبر الا بالترديد فليردد وقد قام رسول الله ص
يردد قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم الخامس التفهيم
وهو ان يستوضح من كل آية ما يليق بها اذ القران يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وافعاله واحوال الانبياء

والمكذبين لهم واحوال ملائكته وذكر اوامره وزواجره وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد فليتأمل معاني
هذه الاسما والصفات لينكشف له اسرارها فتحتها دفائن الاسرار وكنوز الحقائق والى ذلك اشار علي
بقوله ما اسر الي رسول الله صلعم شيئا كتمه عن الناس الا ان يؤتي الله عبدا فهما في كتابه فليكن حريصا على
طلب ذلك الفهم وقال ابن مسعود من اراد علم الاولين والآخرين فليتدبر القرآن واعلم ان اعظم علوم القرآن
تحت اسما الله تعالى وصفاته ولم يدرك الخلق منها الا بقدر افهامهم واليه الاشارة بقوله انزل من السما ماء فسالت اودية
بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا فالماء هو العلم انزله من سما جوده ففاضت اودية القلوب كل على قدر
استعداده وامكانه وان كان ربما ادركوا الجواهر بعلم يقضوا عليها كنوز لم يعثروا على اغوارها
افعاله تعالى وما اشار اليه من خلق السموات والارض وغيرهما فالذي ينبغي ان يفهم التالي منها هو صفات الله تعالى و
جلاله لاستلزام الفعل الفاعل فليستدل بعظمة فعله على عظمته ولا يلاحظ بالاخرة الفاعل دون الفعل في
المقام الاول هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ويترقى في المقام الثاني كل شيء هالك الا وجهه فمن
عرف الحق رآه في كل شيء ومن بلغ حد الفهم فلا يجد شيئا الا ويجد الله عنده لم ير معه غيره فاذا تلا قوله تعالى افرايتم ما تمنون
افرايتم الماء الذي تشربون افرايتم النار التي تورون فلا ينبغي ان يقصر نظره على النطفة والماء والنار بل ينظر
الى المني وهو نطفة ثم في كيفية انقسامها الى اللحم والعظم والعصب والعروق وغيرها ثم في كيفية اشكال اعضائها
المختلفة من المستدير والطويل والعريض والمستقيم والمنحني والرخو والصلب والرقيق والغليظ ثم ما
اودع في كل واحد من القوة وهي لابد من المنفعة الحاصلة ولو اختل شيء منها لاختل امر البدن ومصالح الانسان
فليتأمل في هذه النعما وامثالها ليترقى فيها الى عجيب قدرة الله تعالى والمبدأ الذي صدرت عنه هذه الآثار
والى ان يشاهد كمال الصانع في كمال صنعته واما احوال الانبيا فليفهم من سماع كيفية تكذيبهم وقتلهم وضربهم
صفة استغنا الله تعالى عنهم ولو هلكوا باجمعهم لم ينتقص بذلك ملكه ولم يؤثر في ملكه واذا سمع نصرتهم فليفهم
ذلك تاييدا الهيا كما قال تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء واما
احوال اممهم كعاد وثمود وكيفية اهلاكهم فليتنبه من سماعهم لاستشعار الخوف من سطوة الله ونقمته وليكن حظه
منه الاعتبار في نفسه وانه ان غفل واساء الادب فربما ادركته النقمة وتنفذ فيه القضية حتى ان لا ينفعه
وكذا ينبغي وكذا احوال الجنة والنار فليحصل منهما خوف ورجا ليتصور الى ما يسعى من احدهما الى
الآخر وليفهم منهما القيام والوقوف بين الخوف والرجا وليفهم منها ومن سائر القرآن ان الاستقصا
من الاسرار الالهية غير ممكن لعدم نهايته قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي
ولو جئنا بمثله مددا وقال علي رضه لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب فمن لم يتفهم معاني القرآن
في تلاوته وسمعه او لو في ادنى المراتب دخل في قوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله افلا يتدبرون القرآن

ام على قلوب اقفالها وتلك الاقفال هي الموانع التي سنذكرها السادس التخلي عن موانع الفهم فان اكثر
الناس منعوا من فهم القرآن لاسباب وحجب اسدلها الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجائب اسرار القرآن قال صلعم لولا ان الشياطين
يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى الملكوت ومعاني القرآن واسراره من جملة الملكوت والحجب المانعة امور اولها
الاشتغال بتحقيق الحروف واخراجها من مخارجها والتشدق بها من الاخطار المعنوية وقيل ان المتولي لحفظ ذلك
شيطان وكل بالقراءة ليصرف عن معاني كلام الله فلا يزال يحملهم على ترديد الحروف ويخيل اليهم انه لم يخرج
مخرجه فيكون تأمله مقصورا على مخارج الحروف فمتى ينكشف له المعاني واعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعا
لمثل هذا التلبيس الثاني ان يكون مقلدا لمذهب سمعه او تفسيرا ظاهرا نقل اليه من ابن عباس ومجاهد وغيرهما وجمد على
التعصب له من غير علم فيصير نظره موقوفا على مسموعه لا يلوح له بعض الاسرار الا حمل عليه شيطان التقليد حملة الجرح
لمخالفته آبائه ومعلميه في ترك ما هو عليه من الاعتقاد والى مثل هذا اشارت الصوفية بقولهم العلم حجاب وعنوا
بالعلم العقائد التي استمر عليها اكثر الناس بالتعليم والتقليد او بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون
للمذاهب والقوها اليهم لا العلم الحقيقي الذي هو الكشف والمشاهدة لاسرار الحقائق الالهية المتلوة بنور
البصيرة ثم ذلك التقليد قد يكون باطلا كمن يحمل الاستوا على العرش على ظاهره فان خطر له في القدوس
انه المقدس عما يجوز على خلقه لم يمكنه تقليده من استقرار ذلك الخاطر في نفسه حتى ينبتني عليه كشف ثان
وثالث ولكن يتسارع الى دفع ذلك الخاطر ويجعله سوء وقد يكون حقا ويكون ايضا مانعا من الفهم لان
الحق الذي كلف الخلق طلبه له مراتب ودرجات وظاهر وباطن وجمود الطبع على ظاهره يمنع من الوصول الى الباطن فان
قلت كيف يجوز ان يتجاوز الانسان المسموع وقد قال النبي صلعم من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار وفي
النهي عن ذلك آثار كثيرة قلت الجواب عنه من وجوه الاول انه معارض لقوله صلعم ان للقرآن ظهرا وبطنا و
حدا ومطلعا ولقول علي الا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن ولو لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما
في ذلك الفهم الثاني انه لو لم يكن غير المنقول لاشترط ان يكون مسموعا من رسول الله صلعم وذلك مما
لا يصادف الا في بعض القرآن واما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من انفسهم فينبغي ان لا
يقبل وهو تفسير بالراي الثالث ان الصحابة والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا فيها اقاويل
مختلفة لا يمكن الجمع بينها وسماع ذلك من رسول الله صلعم محال فكيف يكون الكل مسموعا الرابع انه صلعم دعا
لابن عباس فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فان كان التاويل مسموعا ككل التنزيل
محفوظا مثله فلا معنى لتخصيص ابن عباس بذلك الخامس قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم
فاثبت للعلما استنباطا ومعلوم انه وراء المسموع فاذن الواجب ان يحمل النهي عن التفسير بالراي
على احد معنيين احدهما ان يكون له في الشيء راي واليه ميل بطبعه فيتناول القرآن على وفق رايه
وهواه ولو لم يكن له ذلك الميل لما خطر ذلك التاويل له وسوا كان ذلك الراي مقصدا صحيحا او

صحيح وقد لذلك كما يستعمله بعض الوعاظ تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع وهو ممنوع
ويسرع الى تفسير القران بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القران وما
من الالفاظ المبهمة وما يتعلق به من الاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتاخير والمجاز فمن لم يحكم ظاهر
التفسير وبادر الى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في جملة من يفسر بالراي مثاله قوله تعالى
اتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها فالناظر الى ظاهر العربية ربما يظن ان الناقة كانت مبصرة ولم تكن
عميا والمعنى اية مبصرة ولم يدر بما ذا ظلموا غيرهم ومن ذلك المنقول المنقلب كقوله تعالى وطور
طور سينا وكذلك باقي اجزا البلاغة فمن اكتفى بالتفسير بظاهر العربية من غير استظهار بالنقل فهو
مفسر برايه فهذا هو المنهي عنه دون التفهم لاسرار المعاني والظن ان المنقول لا يكفي فيه وانما ينكشف
للراسخين في العلم من اسراره بقدر صفاء عقولهم وشدة استعدادهم للطلب والتفحص والتفهم
بالاسرار والعبر ويكون لكل واحد منهم حد في الترقي الى درجة منه بعد الاشتراك في اللفظ ومثاله قول
بعض العارفين في قوله في سجوده اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك
منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك انه قيل له اسجد واقترب فوجد القرب في السجود فنظر
الى الصفات فاستعاذ ببعضها من بعض فان الرضا والسخط وصفان متضادان ثم ازداد قربه فاندرج
الاول فيه فرقي الى الذات فقال اعوذ بك منك ثم ازداد قربه استحيا به على بساط القرب فالتجا الى الثنا
فاثنى بقوله لا احصي ثناء عليك ثم علم ان ذلك قصور فقال انت كما اثنيت على نفسك فهذه خواطر
تنفتح للعارفين لا تفهم من تفسير الظاهر وليس مناقضا له وانما هو استكمال له تحقيق من الاسرار ومن
الموانع التي تكون مثل حب الدنيا الهوى مطاع فان ذلك سبب ظلمة القلب كالصدأ على المرآة فيمنع جلية الحق
ان يتجلى فيه وهو اعظم حجاب القلب به حجب الاكثرون وكلما كانت الشهوات اكثر تراكما على القلب كان البعد
اكثر ولذلك قال صلعم الدنيا والاخرة ضرتان بقدر ما يقرب من احدهما يبعد من الاخرى التاسع ان يخص نفسه بكل
خطاب في القران من امر او نهي وعد او وعيد ويقدر انه هو المقصود به وكذلك ان سمع قصص الاولين والانبياء
علم ان السمر غير مقصود وانما المقصود الاعتبار وليعتقد ان كل خطاب في القران المراد به الخصوص فان القران وسائر
الخطابات الشرعية واردة بايك اعني واسمعي يا جارة تدعو كل انسان وهو رحمة للعالمين ولذلك
امر الجميع الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واذا
قدر انه المقصود لم يتخذ دراسة القران عملا بل قراءة كقراءة العبد كتاب مولاه الذي كتبه اليه ليتدبره
ويعمل بمقتضاه كما قال الحكيم هذا القران رسائل اتتنا من قبل ربنا بعهوده نتدبرها في الصلوات ونقف

عليها

عليها في الخلوات وننفذها في الطاعات بالسنن المتبعة العاشر التاثر وهو ان يتاثر قلبه باثار مختلفة بحسب اختلاف
الايات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به عند ما يوجه نفسه في كل حالة الى الجهة التي فهمها من حزن
او خوف او رجا او غيره فيستعد بذلك فينفعل ويحصل له التاثير والخشية ومهما قويت معرفته كانت الخشية
اغلب الاحوال على قلبه فان التضييق غالب على العارفين فلا ترى ذكر المغفرة والرحمة الا بشروط يقصر العارف
عن نيلها كقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى فانه قرن المغفرة بهذه الشروط الاربعة
كقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فانه ذكر في هذه السورة اربعة شروط وحيث
اقتصر على ذكر شرط واحد جامع للشرائط فقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وكان الاحسان جامعا لكل
الشرائط وتاثر العبد بالتلاوة ان يصير بصفة الاية المتلوة فعند الوعيد ينفعل من خشية الله تعالى وعند
الوعيد يستبشر فرحا بالله تعالى وعند صفات الله واسمائه يتطاطا خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار ما
ما يمتنع عليه كالصاحبة والولد يغض صوته وينكسر باطنه حياء من قبح افعالهم ويكبر الله تعالى ويقدسه عما
يقول الظالمون وعند ذكر الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها وعند ذكر النار ترتعد فرائصه خوفا منها ولما
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اقرا علي قال فافتتحت سورة النسا فلما بلغت فكيف اذا جئنا من كل امة
بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا رايت عينيه تذرفان من الدمع فقال لي حسبك الان وذلك لان استغراق
تلك الحالة لقلبه بالكلية وبالجملة القران انما يراد لهذه الاحوال واستجلابها الى القلب والعمل بها
قال رسول الله صلعم اقراوا القران ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت عليه جلودكم فاذا اختلفتم فلستم تقرؤنه
قال تعالى واذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا والا فالمؤنة في تحريك اللسان
خفيفة قال بعضهم قرات على شيخ لي ثم رجعت لاقرا عليه ثانيا فانتهرني وقال جعلت القراءة علي
علا اذهب فاقرا على الله وانظر بما ذا يامرك وبما ذا ينهاك ومات رسول الله صلعم عن عشرين الفا من الصحابة
لم يكن يحفظ القران منهم غير ستة واختلف منهم في اثنين وكان اكثرهم يحفظ السورة والسورتين وكان
الذي يحفظ البقرة والانعام من علمائهم كل ذلك لاشتغالهم بتفهم معاني القران عن حفظ كلماته وجاء
اليه واحد ليعلمه القران فانتهى الى قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره فقال يكفيني هذا وانصرف فقال رسول الله صلعم انصرف الرجل وهو فقيه فالعزيز مثل
ذلك الحالة التي من الله تعالى بها على القلب عقيب فهم الاية فاما التاثر باللسان المعرض عن العمل
فجدير ان يكون المراد بقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى
وانما حظ اللسان تصحيح الحروف بالترتيل وحظ العقل تفسير المعاني وحظ القلب الاتعاظ

التأثر بالآيات واختلاف الآيات التاسع وهو أن يتجرد قلبه وعقله إلى القائل الحقيقي فيسمع الكلام من الله لا من
نفسه ودرجات القراءة ثلاث أدناها أن يقدر العبد كأنه يقرأ على الله تعالى واقفا بين يديه وهو ناظر إليه ومستمع منه
فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتضرع والابتهال الثانية أن يشهد بقلبه كأنه سبحانه يخاطبه بألطافه
ويناجيه بإنعامه وإحسانه وهو في مقام الحياء والتعظيم لمن يناديه والإصغاء إليه والفهم عنه الثالثة أن يرى في الكلام
المتكلم وفي الكلمات الصفات فلا ينظر إلى قلبه ولا إلى قراءته ولا إلى المتعلق بالإنعام من حيث هو منعم عليه بل يكون مقصور الهم
على المتكلم ويوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته وهذه درجة المقربين وعنها أخبرنا الصادق جعفر بن محمد
فقال لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون وقال أيضا وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلاة حتى خر
مغشيا عليه فلما أفاق قيل له في ذلك فقال ما زلت أردد هذه الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت
جسمي لمعاينة قدرته ففي مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة وبهذا الترقي يكون العبد ممتثلا لقوله تعالى ففروا
إلى الله ومن مشاهدة المتكلم دون ما عداه يكون ممتثلا لقوله تعالى ولا تجعلوا مع الله إلها آخر فإن من رأى غير الله
معه شرك خفي لا يتخلص منه إلا برؤيته وحده العاشرة التبري والمراد به أن يبرأ من حوله وقوته فلا يلتفت إلى
نفسه بعين الرضا والتزكية فإذا تلا آيات الوعد ومدح الصالحين في نفسه عن درجة الاعتبار وشهد فيها
الموقنين والصديقين وتشوق إلى أن يلحقه الله بهم وإذا تلا آيات المقت والذم والمقصرين شهد على نفسه
وقدر أنه المخاطب خوفا وإشفاقا قال يوسف بن أسباط إذا قرأت القرآن بماذا أدعو وقال أستغفر الله
من تقصيري سبعين مرة ومن رأى نفسه بصورة التقصير في القراءة كان ذلك سبب قربه فإن من شهد البعد في
القرب لطف له بالخوف حتى يسوقه إلى درجة أعلى في القرب ومن شهد القرب في البعد مكر به بالأمن الذي يفضيه إلى
أدنى في البعد مما هو فيه ومهما شاهد نفسه بعين الرضا صار محجوبا بنفسه فإذا جاوز حد الالتفات إلى نفسه ولم يشاهد
إلا الله تعالى في قراءته انكشف له الملكوت انكشافا بحسب حال المكاشف فحيث يتلو آيات الرجاء ويغلب على حاله
الاستبشار ينكشف له صورة الجنة فيشاهدها كأنه يراها وإن غلب عليه الخوف كوشف بالنار حتى يرى أنواع عذابها
وذلك لأن كلام الله تعالى وارد باللطف والتسهيل والتشديد والعنف والرجاء والخوف وذلك بحسب أوصافه
إذ منها الرحمة واللطف والانتقام والبطش فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات ينقلب القلب في اختلاف الحالات
وبحسب كل حالة يستعد لنوع من المكاشفة يناسب تلك الحالة إذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحدا والمسموع
مختلف إذ فيه كلام رضى وكلام غضب وكلام إنعام وكلام انتقام وكلام جبروت وكلام تكبر وكلام تحنن و
تعطف فهذه هي وظائف التلاوة وهذه كانت بمنزلة تفهم الكتاب لكنا اقتصرنا في مقام التيسير والتسهيل
الذي هو أعظم مقاصده مع اشتمالها على فوائد نافعة في الفن نفعا ظاهرا والله الموفق والهادي إلى الصواب
فاعلم أنا قد بينا ما يجب بيانه من الحكمة فيها وأن الكتاب الإلهي أنزل بصورة الكلمات المحسوسة

الحكم

الحكمة في إنزاله كما سبقت الإشارة إليه والقيام بما وجب من خدمته وإجابة أوامره ولا يمكن معرفة
ماهيتها كما وكيفا تماما باستقلال العقل بها بل يجب أن يكون ذلك متلقى من الشارع بالإنباء القولي
أو الفعلي وقد جاء الكتاب الإلهي مجملا بها كما نطقت به الآيات الكريمة وجاءت السنة الشريفة بالتفصيل القولي و
الفعلية وافية ببيانها وتفصيلها وتفصيل شرائطها وكيفياتها وأحكامها وأوقاتها و
ما يجب منها وما يندب إليه وما يكره منها وما لا يكره ومعرفة ذلك موكول إلى علم الفقه والعلم
الموقوف عليها تحصيلها لكنا نشير هنا إلى شيء يسير مما اشتملت عليه هذه العبادات الخمس من المعاني والحكم
والإشارات الخفية التي ضمنها الشارع الحكيم وجعلها هي المقصد الحقيقي منها وجعل هذه الصور
الظاهرة من هذه الأفعال البدنية وسيلة إليها وقوالب حيث تحصل فيها تلك المعاني التي هي بمنزلة
الأرواح وهي أجسادها كما سبقت منا الإشارة إليه فإنه لا قوام لكل واحد منهما بدون الآخر
فنقول للمعرفة أن الغرض الأول من العبادات هو خطاب الخالق الحق بالتذكير لتزول الغفلة
بالبال ليتجلى لهم الأسرار على طول التذكار وينتهي في ذلك من أخذته العناية بيده إلى مقام
المخلصين ونحن نقول لا تتم الصلاة إلا بنية ووضوء فإنه لا صلاة إلا بنية وطهور فسر النية
العقد على الفناء عن الدنيا والدخول إلى الآخرة بدوام الذكر ومراقبة الفكر فيها كما أن المخلص للعمل
سر الصلاة ونعم أوضاعها في صورة الركوع والسجود بمحو النفس ساعة الدعاء فالوضوء بشرائطه
وتهيؤ للدخول في حضرة الملك هو فصل النجاسات النفسية والأدناس البشرية بترك الاشتغال بالمحال
الشرعية للوصول إلى المقامات العرشية وإزالة النجاسة ستر هو إزالة الأخلاق الشيطانية بالتخلق بأخلاق
الروحانية فغسل الوجه كشف غطاء اللبس كرفع اللثام للاستغراق في الحياء المعترض بين العارف و
لا محل للغرور وغسل اليدين فصل الأعمال الدنيوية والمباشرة الحيوانية ومسح الرأس استتار التجبر
على دوام الطاعة ومسح الرجلين انفصال عن أغراض الشهوة والغضب لحاقا للنشأة بالعالم العلوي
ولا يصح إلا بالماء أو بدله من التراب كذلك لا يستقيم إلا ما يصحبه في أمرها ترابيين فيصير الوضوء على
البناء والمضغ اللاحق والميثاق ادعيته في البحر والوضوء بحسبه في الصلاة بحسب علم الحقيقة
الوضوء بحسب علم الشرع يقع بأنواع العين وبحسب علم الطريقة بأنواع المطر وبحسب علم الكشف والمرض الترابي
هو المصبح للمجاهدة والخلو منه هو الثبات وأما الصلاة فهي نية صادقة عن شوب الأماني الدنيوية
حضور عند الابتداء بالإقبال على الله [illegible] مراقبة لما يتنزل من نفحات الجمال والجلال
بمجانبة الوسوسة الخناس وتسليم الخصوص لله الخالق [illegible] والإخلاص والخضوع عن الغيبة في باقي
الأقوام [illegible] بين يدي الحق [illegible] وتخلص من رق الأكوان بالاشتغال بالوصف [illegible]

الرحمن وأما الصوم فهو صوم البطن عن الطعام المسموم باستعمال أيضا المقصر في المزدوج [illegible]
المعجون بما الكدح والحرص وصوم اللسان عما يحدث الى الدنيا ويجر اليها ما ينطوي من هينات الكذب
والمحال وصوم القلب بالحراسة من التنزل الشيطاني المطالب النفسانية من امارة والمسولة ومدارة اللوم
بعد الخلوص من الخواطر الحيوانية باحكام الرياء والكبر والحمية والثروة فالقوت المأكول لصوم البطن القوت
والمرئي لصوم الحشا والعينين قوت العقل والسمع لصوم القلب فصوم حراسة من ظهور الكفر وصوم
والباطل في صورة الحق في الغرض انه يصمت اللسان وينطق القلب بذكر ترجمان الحق فاذا اصمت اللسان
البطون والاعضاء واذا اصمت القلب عن الخواطر الدنيوية وينطق مع ادوام اللسان وحتى نطق القلب
صائما عن النظر الى ذاته ويصير ذلك ويكون الفطور فان جادل القلب مع الله افطر وان جادل مع الناس
اللسان واذا انطق اللسان بما ليس بحق افطر البطن واذا اكل البطن اكل الشيطان وربح فكما يفطر
كذلك يفطر اللسان بالكلمة ويفطر القلب بالخاطر الذميم واما الزكوة فهي تكون على السالك من جميع
من العوالم فاهل السمع العقل واهل البصر الحكماء واهل الشم السالكون واهل الذوق [illegible]
اهل اللمس الخلاصة في علم الغيب والحس المشترك الفلاسفة اهل العلوم العلوية والسفلية
اهل الاستعداد [illegible] القابلين للطائف في الذاكرة اهل النبوة والحافظة اهل الولاية والمفكرة
المستغرقين في الحقائق [illegible] والمصورة اهل المطالب على [illegible] والعقل [illegible]
والتقدير [illegible] للخلق فعلى السالك اخراج الزكوة من جميع [illegible] الاستحقاق عنده ويأخذ
من المعاملة التي استحق بها الزكوة منهم عليه فزكوة من العين شغلها بالاعتبار وعليها تحقيق
من غير هوى ومن السمع اعداده للوحي وعليه الاصغاء للحكم الربانية والمعارف الالهية ومن الشم تنفس
غيرها لا غما وعليه [illegible] اللطف الرباني والعطر الروحاني ومن الذوق
[illegible] وعليه التحفظ المراعاة لها ومن اللمس الابتغاء في [illegible] كما اشار في [illegible]
مشتركة الانفعال ومن الحس المشترك اعداد المواد الحواس وعليه صحة الملاقاة ومن الخيال [illegible]
عليه قبول ما يرد عليه من الحس المشترك يقظة ونوما ومن الحافظة استماعها للمقبول وحسن [illegible]
النصرة في شأن المسالك [illegible] الاستحضار ومن الذاكرة دوام الذكر ولطف التذكر وعليها [illegible]
[illegible] ومن المفكرة حسن التصور واستنزال الصور الجمالية الالهية وحلل البهاء الروحاني وعليها [illegible]
بالعلوم من تيار الفكر واحضار الى مساحل الذكر ومن النفس احكام [illegible] بما وجب [illegible] العقل وعليها [illegible]
الواردة من فوقها التدرج الى العقل ومن العقل [illegible] وعليه [illegible] الاقبال على الله تعالى [illegible]
شأ واذا انتهت هذا المقام [illegible] حقوق [illegible] هذا الحال [illegible] التحقيق

عن تج النفس الى العقل حتى تكون مشاهدة له معرضة عما سواه حتى تكون منيبة اليه بما فقد [illegible]
الى ما لا يليق بعاملها ولا يناسب عزها وطهارتها فالبيت المحجوج اليه كان مثلنا اشارة الى
الجسم الذي هو الطويل العريض العميق فهو ذو شعبة ثلث والحجر نصف دائرة فهو العقل
الجسمية في الجسم اسما العقل والعقل نصف دائرة والميزاب [illegible] الفائض على العقل النازل من
عالم الغيب الى عالم الشهادة والكعبة القلب للانسان والروح الالهي والقلب [illegible]
الصوري لما انه في زمان العرب قيم مربعا اشارة الى الجسم الطبيعي المتشخص قائم من العناصر الاربعة
شخصا ناشيا عن قطيعة [illegible] حجر [illegible] سلوكه وفيه رموز واشارات فالطالب [illegible]
الحجا يحتاج الى دليل عارف بالطريق عالما باسرار هذا البيت ليحصل على الثمرة ولا يكون حجا اوله
[illegible] ولا يهجم على تلك البراري الموحشة والجبال المدهشة والمفاوز المعطشة ويتعسف [illegible]
والمجاهل وهو بما انهم من الاسرار جاهل فان [illegible] الحقيقي من الحجاج بترك ارضك وسمواتك
لتقوى انسانا بالفعل وتعرف نفسك وتعرف ربك فترى بعينك مولاك وتسمع باذنك
ناجاك ونداك فلا تنفس ايها السالك تلك المسالك الا بصحبة الدليل [illegible] العالم بالطريق [illegible]
الكلام وهل ينفعك في الوصول الا علم الطريق على التحقيق فان الجاهل اعمى ولو قام ليله وصام نهاره
[illegible] توضيح له صحة العبادات ضل واضل فان وجدت اكثر علماء الظاهر [illegible]
عند [illegible] الجهال وعلو المرتبة في صدور اهل العبادة عن تعلم الحقائق فيكتفي [illegible]
بابه ولما علمه ما لم يعلمه [illegible] فيما لم يفهمه فاذا رأى من [illegible] فتحا ورزق كشفا [illegible]
على المقتدر ولا انتقاد له ولو رجع المسكين الى نفسه لعلم انه اولى بالمقام من الجهال بل [illegible]
اقرب الى الحق من جهل المركب فاعلم انه الرغبة في الاخرة والتجافي عن دار الغرور [illegible]
المكلف من هذه المعاينة لا تصح الرغبة بغير طلب الله تعالى ولا يصح طلبه بغير [illegible]
[illegible] النية [illegible] ثمرة صدق نية العبد استحقاق التوجه اليه ولهذا جاء في الحديث اذا ادنا العبد
تعالى الله اليه ومن تقرب اليه شبرا تقرب اليه ذراعا ومن تقرب اليه ذراعا تقرب اليه باعا ومن
[illegible] ومن ذكره في ملأ ذكره في ملأ اشرف ومن شكره شكره في مقام ابهى ومن [illegible]
من استغفره غفر له ومصارفات الامور كلها من العبد في صدق النية وحسن التوجه فان النية [illegible]
فاذا اطلع الله تعالى من العبد على صدق التوجه وحسن النية وذكر صالحا في الشوق وشكر [illegible]

وفوق لثمرة ذلك حينئذ وماذا لك على الله بعزيز واما الاستعداد الحج والتاهب له فوجب فاولها الحضر
لممارسة الاهوال وتنقية الاغراض والخواطر بالخلاص النية من الريا والسمعة فانها يحبطا العمل
يفسد الامل فاذا اثبت العبد علم ذلك وجب عليه الحج والسير اليه بموافقة العقل فان النفس مع شاهد
شهوتها الصافية لخطورها الاول والتحقت بعالم العقل فتوطنت الازل وصار عالما ينزل وابد
الزاد وهو طلب الخير والمراد وهو طلب العلم والراحلة وهي البصر والقافلة وهي اخوان التجريد والسابلة
هي العقيدة المستقيمة والزاد الروحاني الحقيقي هو العمل فاذا كان خالصا كان نورا ورحمة
تنسابه الريا كان نارا ونقمة فالخبز هو القرب والما هو المعين والحلو هو السرور والمر هو الحق
الحامض هو الوعظ والقابض هو المعين والدسم العزور والحريف الزجر والمالح الحرص والتقشف
بهذه يحصل الاستعداد والما هو المعارف اليقينية الموصلة الى حضرة الحق بالعيان بعد البرهان
هي الصبر والدارب المشبهة بالجمال فانها يحمل الثقل وياكل القليل ويصبر على الجوع وقلة الهجوع ويحتمل العطش
والنصب وطول السير وشدة التعب ويخدم فيها للصغير والكبير وتقنع بشوك القتاد
فيبرك ويحمل عليه ما شئت فينهض والسالك قليل الكلام كثير الصيام لا يطلع عليه في كثرة العمل شي من الملل
حتى الاجل فحال السالك كحال الجمل اذا رحل في العمل والعلم والقافلة هي الخواطر والعلوم النافعة
مقربا الى الله تعالى والسابلة العقيدة الصافية المناجية من مكان قريب واما الاحرام والرحمانية فحال العبيد ومشاهدة
العلوق تعليقة الفائت والوحشة الصبر على الترحال وتحليه بنية الحج الى الاقلاع عن الذنوب والخروج
عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنيوية والعقبان في خلق الله تعالى والريا في الخلوة
الانفراد والاتقان الى الله تعالى ومتعا وكيا وزيارة اثار الانبيا والاوليا والصالحين وتكميل العبادة
المفروضة واما الاحرام فهو التجرد بطرح الابل والاوهام وليس شعار الذل والانحطاط عن مراتب التكبر
الاحتيال ولقطيعة الحركة وخلع الدنيا وليس الاخرة وحل امور كثيرة وعقد عزمها مع الله والوفا
بتلك المعاهدة والتلبية وخلع الذنوب والتذكر ليوم البعث وفيه صحبة مستانفة وتستحضر فيه ترك
النفس وقهرها على الافعال الحميدة تحري الخير ونقي قلبه وتعنيسه ما يحول بينه وبين مقصوده
فهي اجابة سماع النداء من الحق ثم ان الحلول الى فهمهم من سمع وفهم فاجاب وهم ارباب الحقائق والمعارف
والحكم واللطائف ومنهم من سمع ولم يفهم وهم اهل العقائد المختلفة المشار عنهم بالاديان وفيقصد
الى الحج ولا يعلم ما وراء ذلك ومنهم من فهم الخطاب بلا اذن وهم الخاصة اصحاب الكشف والتحقيق ومنهم من

السمع

لم يسمع النداء ولا يفهم الخطاب وهم المحجوبون والجهال الذين هم عن السمع معزولون والاشارة فيها انهم
كلما سمعوا جبلا او نزلوا واديا تذكر حال الوصول فاجاب الداعي فلبى واما ترك الصيد فلانه اشارة والميت
حرام له وعرض الصيد هو الخواطر المعترضة من غير جنا السالك فيشتغل بها عن التحقق منها فان
كان حيا فاحتلى الى القرب وان عبث كان ضعيفا المراقبة مع الله والخضوع بين يديه فالصيد هو الشيطان
فاما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات والاتصال بالعوالم العقلية والكعبة هي القبلة وهي البيت
هي النية الصافية المؤمنة والنفس المطمئنة قبلة للنية الصافية والقلب السليم قبلة لاهل النفس والسر قبلة
اهل القلب الخفي قبلة لاهل السر والروح قبلة اهل الخفا والحق قبلة الروح وهي اشارة الى الحضرة فيها اذ كل
من وصل بكرة ولم يشعر بنفسه فليس مع الواصلين اليها عند الوصول والقرب ينقطع التكلف
للادب والاحترام ويستعمل هناك الهيبة والوقار ويغتسل من جميع الاوصاف ويحيط بكل الحمو
ومعنا لها معناك واما الطواف فهو الاطلاع على اسراره ومشاهدة السالك ان بين يديه طريقا الا
نهاية له مستمدين المشيئة لانها لا نهاية ولا غاية ويطوف سبعا لمشاهدة السموات السبع بعد ان يشهد
وراها من العظمة بما لا نهاية له في العظمة والجلال فالطواف من المقامات فابتداؤه في عين اليقين بعد
علم اليقين ثم يرجع الى الحدود الشرعية لصلاح العيش واثبات لوضوح الحقائق وثبات الكشف
الغطاء وملاقاة الصفو واما السعي فهو اشارة الى حال المحمد بطرفين ووسط ثبت عند الحقائق
ينكشف عنه الاوهام وثلاثة فيه الصفو المنتشرة في الارض على مسلك مستقيم يرجع عنه
الى نهايتها منها اليها فالصفا الصفا صفا النية والمروة المروة الجامعة لمكارم الاخلاق فالطواف نجز
السعي كالساحل فيحصل فيه حضور ومراقبة ومواصلة ومفاصلة فيه مقام الشريعة وهي
شريعة الانبيا واما الوقوف بعرفة فمسالة الطهارة من رق الاكوان والجبل هو الغاية فالي المنتهى فلا
مسلك بعده فله الخصائص الاربع الكعبة هو القلب والجبل المعظم الوهمية الخيالية فالقلب
الوهم محيط وعالم الانسان مترتب بينهما فالجبل مقام الشهود والتعاف فهو نقطة محور
فيه الصفو الحقيقي لاربابه المعاني بعضها عكس حسية وجوهرة للعالم الربانية ومناسكه كلها
السما وفيه تعارف صحبة الصوفية اياه الثلاثة فالوقوف اشارة الى الوقفة التي يبلغ اليها المنتهى
السالك وينتهي اليها فيه درجات من الجالس والقائم والراكب والماشي فاقنع بالاشارة دون التصريح
فالبيت مقام التكليف المقدس مقام الطهارة والجبل مقام الموقف والملاقي حضرة الحق والملاقاة
الحد الفاصل بين الواصل المنقطع والجبل هو الغاية فالواصل الى الجبل استحق القسم الحقيقي

١٥٠

يرجع او تبقيه في الوصول فرجع بالشريعة مرسلا اما الى نفسه او قومه او اهله او خلق [illegible]
اهل بلده فالمفيض مقبول لانه يعرف وجاء بالمعرفة كاقامة الادب لا كلام مع المستغرق
فالرجوع بالانسان الخارج من البيت ستيها لاكن التبديل به عوضا عنه قبول والانخلاع
عن الصوت الراقي الى الجبل استغراق لا غاية له والعلمان هما العقل والنفس الفاصلين بين
عالم الحقايق العلوية والشرايع السفلية فطواف الافاضة تحقيق لما نزل على العبد من فتوح الجبل
حالة العروج وفيه جمع بين الشريعة والحقيقة في منزل الشريعة فانما سمي طواف الافاضة في
المنى واما المشعر الحرام فهو شكر للنعمة والمنة بالهداية والبركة الخالصة من الاخلاق الشبيهة
بالحيوان وهو مقام جمع لاجتماع النفوس فيه فمنها المحسنة ومنها المزدلفة وفيه شعور اظلام
النفوس المحرمة على النار برفع الحصا والنفوس الحلالة على الشقا بسبب الاوزار واما الرمي فالجمرات الثلث هي
النفوس الثلث الامارة والمسولة واللوامة وهي الفحشاء والمنكر والبغي [illegible] الا باطلا والفتن والقبائح
المتشبهون باعمال الحق واهل العز واضداد الروح والعقل والنفس فهي ظلال في نور العقل اخفاها
سكون الوهم فالقا الحجارة عليها تقريعا لها على افعالها وجزاء على ما احكمت من التخيلات الواهية
العقلية لمقابلة الراي المختل بنا الحجارة فالحجار العقل الفاسد [illegible] عن هذه الثلاثة [illegible]
طرحها عن العتبات فجملة اثنين وسبعين من الفرق فانها كلها فاذا وصل الى الكشف [illegible]
وسوى هذه من الملل الواحد الحق صارت تلك العقائد التي كانت في الذهن كالحجارة الجامدة لا فائدة
فيها فوجب على السالك الفائق طرحها ورميها على من كان السبب فيها لان صحة الحجارة [illegible]
فاخذها من المزدلفة توضيح لان النفس المقتربة الى الله تعلم بالقائها عيوبها الراسخة فيها
العقائد المتولدة من المعلمين والاباء المؤدبين والقرناء خلصت من تلك العقائد [illegible]
رميها القاؤها عنها ليتم لها التسلي بالكلية والهروب في محشر فرارا لنفس عن عيوبها
التي اقتصاص هذه النفوس لئلا يؤذيها لحوق الشيء في جوارها فالتمرد [illegible] الانفصال
واما الذبح فهو الحيوان الذي هو الخلق الخبيث فتفصيل ذلك بالذبح والنحر في حلقه فهو نحر الشيطان
فلابد ان يكون الذابح عارفا بالمذبوح وكيفية الذبح والغرض منه فصل الخبيث عن الانسان وقيل
الاخلاق الذميمة فاذا ذبحت هذه الذبائح طهرت من الاخلاق الخبيثة وحصلت الاستقامة لو اتصل هذا

المقام

المقام بلا انقطاع عن الاخلاق الخبيثة فذلك هو المذبوح لشفا الطرد المقتول بخاصية الرد واما
الحلق والتقصير فهو اماطة العيوب عن ما يلحق بيت الله الذي هو الراس وفضله عما يرقى [illegible]
فضل الخيرات من ملابسة الراس والتقصير اشارة الى انه لم يستطع المعرفة والكشف فليستعمل [illegible]
والسير واما طواف الوداع فهو الرجوع من الحقيقة الى الشريعة لانه خرج من عالم الخلوة الى عالم [illegible]
فالبيت هو البدن والكعبة هي القلب والحجر الاسود حبة القلب فيها سر الحق والحواس جميعها والطواف
حول القلب الخواطر الطائفة به من الخير والشر كالحجاج الطائفين حول الكعبة فاعلم اهل الحج [illegible]
بمنزلة القلب والقلب بيت الرب كما قال الله في الحديث القدسي لم يسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي
المؤمن والعقول الاول علم اليقين والثاني عين اليقين والثالث حق اليقين [illegible] القلب نقطة [illegible]
مركز الاحاطة والحجر الاسود كالنقطة والحجر هو العقل والحجر الذي هو القلب افضل من الحجر الذي هو
العقل لان القلب بيت الرب فهو محل الادراك والراي في العقل له لقاء النظري فافهم [illegible]
والميزاب الفيض المنازل من العقل المطل على دائرة العقل لان الفيض العقلي لاهل الحجة والنظر
القلبي لاهل الكشف والمشاهدة وماء زمزم هو الشريعة وماء الميزاب هو الكشف ياتي من قبل الكرم
فيصير عقلا ولهذا كان العرش متعلق كل شيء فالاغتسال من زمزم لاتفاق الظاهر باستعمال
ماء الميزاب اعنى ورود رجال الله تعالى الى بيته [illegible] فيقطر الرحمة على الطالبين والسالكين
الواصلين واما العمرة فان رجال الله اذا اتسع لهم الحال استانفوا حجا في حجهم لئلا [illegible]
في عالم البطالة فالعمرة خالصة الخلاق فهي تاهب حجة وسعي لئلا يضيع من ساعة واحدة
التمتع بها الى الحج والقيام بهذه مرتبة اهل الجد [illegible] لا يفتر طرفة عين ليلا ولا نهارا من العمل فلا
تطلق للامر عبثا ولا تضييع وقتك تندم يوم لا ينفع الندم فاذا [illegible] حل هذه [illegible]
واهتديت الى معرفة هذه الاشارات كنت حقيقا ان تكون ممن عرف الحج وعمل اعمال الحج ولا [illegible]
ينفعك فعليك بذلك ولو حججت سبعين مرة هذا مختصر ما ذكره بعض العارفين الفاضلين [illegible]
الشريعة وقد اشار بعض من ايده بجودة النظر الى معنى الحج وافعاله بطريق اخرى قريب الى افهام اهل [illegible]
فقال من جملة اسرار [illegible] المنزلة [illegible] رسول الله تعيين موضع من الجبال [illegible]
ولا [illegible] ان يبني مثل هذه المواضع على اشارات ورموز ومقاصد حقيقية تنبيه [illegible]
التوفيق بزمام عقله اليها فلابد من تعيين افعال تفعل في ذلك المكان دون [illegible] انما تفعل في ذات
القدم والنفع المواضع المعينة هذا البناء كما [illegible] الشارع وسكنه فان ذلك مستلزم لذكره

وذكره مستلزم لذكر الله سبحانه وذكر الملائكة واليوم الآخر ولما لم يمكن في المادي الواحد ان يكون
مشاهداً لكل واحد من الامة فالواجب ان تفرض اليه مهاجرة وسفراً وان كان فيه نوع مشقة و
كلفة من تعب السفر وانفاق المال ومفارقة الاهل والولد والوطن والبلد ونحن نذكر فضيلته من حيث
السمع ثم نشير الى ما ينبغي ان يلاحظ في كل من الاداب الدقيقة والاعمال الباطنة عند كل حركة وركن من
اركان الحج مما يجري من تلك الاركان مجرى الارواح للابدان فهنا ابحاث الاول في فضيلته ويدل عليه قوله تعالى
واذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق قال قتادة لما امر الله تعالى
خليله ابراهيم ان يؤذن في الناس نادى يا ايها الناس ان لله بيتاً فحجوه وقال تعالى ليشهدوا منافع لهم
قيل التجارة في المواسم والاجرة في الآخرة ولما سمع بعض السلف هذا قال غفر لهم ورب الكعبة وقال ص
من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقد عرفت كيفية نفع العبادة في الخلاص من
الذنوب وقال ص ما رؤي الشيطان في يوم هو اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه يوم عرفة وما ذلك
الا لما يرى من نزول الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام اذ يقال من الذنوب ذنوب لا يكفرها الا
الوقوف بعرفة اسنده الصادق ع الى الرسول ص وكان سر ذلك ما يحصل من رحمة الله تعالى ويفاض على
العباد التي صفت بشدة الاستعداد الحاصل من ذلك الموقف العظيم الذي يجتمع فيه العالم
اجتماع فان الاجتماع سبب عظيم في الالتفات والخشية لله سبحانه وقبول انواره وقال ص حجة
مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها اجر الا الجنة وقال ص الحجاج والعمار وفد
الله تعالى وزواره ان سألوه اعطاهم وان استغفروه غفر لهم وان دعوه استجاب لهم وان شفعوا
شفعهم وروي عنه ص من طريق اهل البيت ع اعظم الناس ذنباً من وقف بعرفة وظن ان الله تعالى لم يغفر له
والاخبار في ذلك كثيرة الثاني في ادابه وهي عشرة الاول ان يكون النفقة حلالاً ويخلو القلب عن تجارة
تشغله سوى الله تعالى وفي الخبر بطريق اهل البيت ع اذا كان اخر الزمان خرج الناس الى الحج اربعة
اصناف سلاطينهم للنزهة واغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم للمسألة وقراؤهم للسمعة وفي
الخبر اشارة الى جملة اغراض الدنيا التي تتصل ان يبطل الحج فكل ذلك مانع لفضيلة الحج ومقصود الشارع
منه الثاني ان لا يعين اعداء الله الصادين عن سبيل الله والمسجد الحرام بتسليم المكوس اليهم فان في ذلك اعانة
على الظلم وتسهيل لاسبابه وجرأة على منع السالكين الى الله تعالى وليتحيل في الخلاص فان لم يقدر
اولى من اعانة الظالمين على البدعة وجعلها سنة الثالث التوسع في الزاد وطيب النفس بالبذل و
الانفاق بالعدل دون البخل والتبذير فان بذل الزاد في طريق مكة انفاق في سبيل الله قال ص الحج المبرور

ليس له

ليس له اجر الا الجنة فقيل يا رسول الله ص ما بر الحج قال طيب الكلام واطعام الطعام الرابع ترك
الرفث والفسوق والجدال كما قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث كل لغو و
فحش من الكلام ويدخل في ذلك محادثة النساء بشأن الجماع المحرم فانها تهيج داعيته وهي مقدمة المحرم
ومن لطف الشارع اقامة مظنة الشيء مقام الشيء حسماً للمادة والفسوق الخروج عن طاعة الله
والجدال هو المماراة والخصومة الموجبة للضغائن والاحقاد وافتراق كلمة الحق وكل ذلك ضد مقصود الشارع
من الحج ومشغل عن ذكر الله تعالى الخامس ان يحج ماشياً مع القدرة ونشاط النفس فان ذلك
ادخل للنفس في الاذعان للعبودية لله تعالى وقال بعض العلماء الركوب افضل لما فيه من مؤنة الانفاق و
ابعد من الملال واقل للاذى واقرب الى السلامة واداء الحج وهذا في التحقيق غير مخالف لما قلنا و
الحق التفصيل فيقال من سهل عليه المشي فهو افضل فان اضعفه وادى الى سوء الخلق وقصور عن
العمل فالركوب افضل لان المقصود توفر القوى على ذكر الله وعدم المشغل عنه السادس ان يركب الراحلة
دون المحمل لاشتماله على زي المترفين المتكبرين ولانه اخف على البعير الا لعذر وقد حج رسول الله ص
على راحلته وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها اربعة دراهم وطاف على الراحلة لينظر الناس
الى هيئته وشمائله وقال خذوا عني مناسككم السابع ان يخرج رث الهيئة واقرب الى الشعث
غير مستكثر من الزينة واسباب التفاخر فيخرج بذلك عن حزب المتكبرين ويلتحق بالمساكين وشعار الصالحين وروي
انه قال انما الحاج الشعث التفث يقول الله تعالى لملائكته انظروا الى زوار بيتي قد جاءوني شعثاً
غبراً من كل فج عميق وقال تعالى ثم ليقضوا تفثهم والتفث الشعث والاغبرار وقضاؤه بالحلق وقص
الاظفار الثامن ان يرفق بالدابة ولا يحملها ما لا تطيق كان اهل الورع لا ينامون على الدابة الا غفوة
من قعود قال ص لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي ويستحب ان ينزل عن دابته غدوة وعشية ترويحاً
بذلك فهو سنة وسر ذلك مراعاة الرقة والرحمة والتخلي عن القسوة والظلم ولانه يخرج بالعنف
عن قانون العدل ومراعاة عناية الله تعالى وشمولها فانها كما لحقت الانسان لحقت سائر الحيوانات التاسع
ان يتقرب باراقة دم ويجتهد ان يكون سميناً ثميناً روي ان عمر اهدى نجيبة فطلبت منه
بثلاثمائة دينار فسأل رسول الله ص ان يبيعها ويشتري بثمنها بدناً فنهاه عن ذلك وقال
بل اهدها وذلك لان المقصود ليس تكثير اللحم وانما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن رذيلة
البخل وتزيينها بجمال التعظيم لله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى
منكم قال ص ما عمل ادمي يوم النحر احب الى الله من اهراق دم وانها لتأتي يوم القيامة

بقرونها او اظلافها وان الدم ليقع بمكان من الله قبل ان يقع في الارض فطيبوا بها نفسا انتهى
ان يكون طيب النفس بما انفق من هدي وضحية وبما اصابه من خسران ونقصان مال ان اصابه ذلك فانه
بذلك يكون ملتفتا الى الله عن كل ما انفق متعوضا عنه ما عند الله وذلك علامة القبول للحج ثم الى
الوظائف القلبية عند كل عمل من اعمال الحج اعلم ان اول الحج فهم موقع الحج في الدين ثم الشوق اليه ثم
العزم عليه ثم قطع العلائق المانعة عنه ثم تهيئة اسباب الوصول اليه من الزاد والراحلة ثم السير ثم الاحرام
من الميقات بالتلبية ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال المشهورة وفي كل حالة من هذه الحالات تذكرة
للمتذكر وعبرة للمعتبر وتنبيه للمريد الصادق واشارة للفطن الحاذق الى اسرار يقف عليها بصفاء
طهارتها بالضرورة بمساعدة التوفيق اما الفهم فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه الا بالتنزه عن الشهوات
البدنية واللذات الدنيوية والتجريد في جميع الحالات والاقتصار على الضروريات ولهذا انفرد الرهبان
في الاعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال توحشا من الخلق وطلبا للانس بالحق واعرضوا عن جميع
شهواتها ولذلك مدحهم بقوله ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون فلما اندرس
ذلك واقبل الخلق على اتباع الشهوات والاقبال على الدنيا والالتفات عن الله بعث الله نبيه محمدا
لاحياء طريق الاخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكها فسأله اهل الملل عن الرهبانية والسياحة في دينه
فقال ابدلنا بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج وسئل عن السائحين فقال هم الصائمون فجعل
سبحانه الحج رهبانية لهذه الامة فشرف البيت العتيق بالاضافة الى نفسه ونصبه مقصدا لعباده وجعل ما حوله
حرما لبيته تفخيما لامره وتعظيما لشأنه وجعل عرفات كالميدان على باب حرمه واكد حرمة الموضع بتحريم صيده
وشجره ووضعه على مثال حضرة الملوك يقصده الزوار من كل فج عميق شعثا غبرا متواضعين لرب
البيت مستكينين له خضوعا لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتنزيهه عن ان يحويه بيت او مكان
ليكون ذلك ابلغ في رقهم وعبوديتهم ولذلك وظف عليهم فيها اعمالا لا تأنس بها
النفوس ولا تهتدي الى معانيها العقول كرمي الجمار بالاحجار والتردد بين الصفا والمروة
على سبيل التكرار وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية فان الزكاة
التي هي ارفاق معلوم وللعقل اليه ميل والصوم الذي هو كسر الشهوة التي هي عدو الله وتفرغ
بالكف عن الشواغل وكالركوع والسجود في الصلاة الذي هو تواضع لله سبحانه بافعال هي هيئة
التواضع وللنفوس انس بتعظيم الله واما امثال هذه الاعمال فانه لا اهتداء للعقل الى اسرارها

فلا يكون

فلا يكون في الاقدام عليها باعث الا الامر المجرد وقصد امتثال الامر من حيث هو واجب الاتباع فقط وفيه
عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس والطبع عن محل انسه المعين على الفعل فان كل ما ادركه العقل
وعرف وجه الحكمة فيه فمال الطبع اليه ميلا فيكون ذلك الميل معينا للامر وباعثا على الفعل
فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في الحج على الخصوص لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا ولم
يقل ذلك في الصلاة وغيرها واذا اقتضت حكمة الله سبحانه ربط نجاة الخلق بكون اعمالهم على خلاف اهواء
طباعهم وان يكون ازمتها بيد الشارع فيترددون في اعمالهم على سنن الانقياد وعلى مقتضى الاستعباد
كان ما لا يهتدى الى معانيه ابلغ انواع التعبدات في تزكية النفوس وصرفها عن مقتضى
الطبع الى مقتضى الاسترقاق ولهذا كان مصدر تعجب النفوس من الافعال العجيبة هو الذهول عن
اسرار التعبدات واما الشوق فانما ينبعث بعد الفهم ان البيت بيت الله وانه وضع على مثال حضرة
الملوك فقاصده قاصد اليه ومن قصد حضرة الله بالمثال المحسوس فجدير ان يترقى منه بحسب
شوقه الى الحضرة العلوية والكعبة الحقيقية التي هي في السماء وقد بني هذا البيت على مثالها وصل
فينال ما هو جدير به بحكم وعده الكريم واما العزم فليستحضر في ذهنه انه بعزمه مفارق
الاهل والولد هاجر للشهوات واللذات مهاجر الى رب متوجه الى زيارة بيته وليعظم قدر رب البيت
البيت وليخلص عزمه لله ويبعده عن شوائب الرياء والسمعة فان ذلك شرك خفي وليتحقق انه
لا يقبل من عمله وقصده الا الاخلاص وان من اقبح القبائح ان يقصد بيت الملك وحرمه والمطلع
الملك على خائنة الاعين وما تخفي الصدور ويكون مقصده غيره فان ذلك استبدال الذي هو ادنى
بالذي هو خير واما قطع العلائق فمعناه حذف جميع الخواطر عن قلبه غير قصد مناجاة الله والتوبة الخالصة
لرد المظالم وانواع التبعات وكل مظلمة علاقة وكل علاقة خصم حاضر متعلق به ينادي عليه
يقول اتقصد بيت ملك الملوك وهو مطلع على تضييعك امره في منزلك هذا وتستهين به
ولا تلتفت الى نواهيه وزواجره ولا تستحيي ان تقدم عليه قدوم العبد العاصي فيغلق عنك
ابواب رحمته ويلقيك في مهاوي نقمته فان كنت راغبا في قبول زيارتك فابرز اليه من جميع معاصيك و
اقطع علائق قلبك عن الالتفات الى ما وراءك لتتوجه اليه بوجه قلبك كما انت متوجه الى بيته
بوجه ظاهرك وليتذكر عند قطع العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الاخرة فان كل ذلك

اشد قرباً يترقى منها الى اسرارها واما الزاد فيطلبه من موضع حلال فاذا احس من نفسه بالحرص
على استكثاره وطيبه وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير قبل بلوغ المقصد فليتذكر ان
سفر الآخرة اطول من هذا السفر وان زاده التقوى فان ما عداها لا يصلح زاداً له وانه يتخلف عنه عند
الموت فيما هو في المنزل وليحذر ان يفسد اعماله التي هي زاده على الآخرة بشوائب الرياء والسمعة
وكدورات التقصير فيدخل في قوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا و
هم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما الراحلة فليلاحظ عند ركوب الدابة تسخير الحيوان له وحمله عنه الاذى
ويتذكر منته تعالى لتسخيرها لنا ورأفته حيث يقول وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس
ان ربكم لرءوف رحيم فيشكره تعالى على جزيل هذه النعمة وعظم هذه المنة وليستحضر بقلبه من محل
منازل الآخرة الذي لا شك فيه ولعله اقرب من ركوبه لحاضر فيحتاط في امره وكيف يعلم ان هذا
يترقى منها الى مراكب النجاة من المشقة الكبرى وهو عذاب الله تعالى واما ثوب الاحرام وشراؤه فليتذكر
عنده الكفن ولفه فيه ولعله اقرب اليه وليتذكر منها التسربل بانوار الله التي لا خلاص الا
بها فيجتهد في تحصيلها بقدر امكانه واما الخروج من البلد فليستحضر عنده انه يفارق الاهل والوطن متوجها
الى الله تعالى في سفر غير اسفار الدنيا وليستحضر غايته من ذلك السفر وانه متوجه الى ملك الملوك في
جملة الزائرين الذين نودوا فاجابوا وشوقوا فاشتاقوا وقطعوا العلائق وفارقوا
الخلائق واقبلوا على بيت الله طلبا لرضا الله وطمعا في النظر الى وجهه الكريم وليحضر في
قلبه رجاء الوصول الى الملك والقبول له من سعة فضله وليعتقد انه ان مات دون الوصول الى البيت لقي الله
وافدا عليه لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على
الله تعالى ثم يتذكر في اثناء طريقه من مشاهدة عقبات الطريق عقبات طريق الآخرة من السباع والحيات و
حشرات القبر ومن وحشة البراري وحشة القبر وانفراده عن الاهل والانس فان هذه كلها
الى الله تعالى وفي تذكره لدوام نفعها واما الاحرام والتلبية من الميقات فليستحضر انه اجابة نداء الله تعالى وليكن بين
قبول اجابته بين خوف ورجاء مفوضا امره الى الله تعالى متوكلا على فضله قال سفيان بن عيينة حج علي بن الحسين رضي الله عنهما
فلما احرم واستوت به راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقيل له الا تلبي فقال اخشى ان
يقول لي لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه
فانظر رحمك الله تعالى الى هذه النفس الطاهرة حيث بلغ بها الاستعداد لافاضة انوار الله تعالى

في الغوا

الغواشي الالهية والنفحات الربانية تغشاها فتغيب عن كل شيء سوى جلال الله وعظمته وليتذكر عند
اجابة نداء الله سبحانه اجابة ندائه بالنفخ في الصور وحشر الخلق من القبور وازدحامهم في عرصات
القيامة مجيبين لندائه منقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين في اوائل الامر
بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات حيث لا يدري ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما دخول مكة
فليستحضر عنده انه قد انتهى الى حرم الله الآمن وليرج عنده ان يامن بدخوله من عقاب الله وليخش ان لا
يكون من اهل القرب وليكن رجاؤه اغلب فان الكريم عميم وشرف البيت عظيم وحق الزائر مرعي وذمام
اللائذ المستجير غير مضيع خصوصا اكرم الاكرمين وليستحضر ان هذا الحرم مثال الحرم الحقيقي ليترقى من الشوق
الى دخول هذا الحرم والامن بدخوله من العقاب الى دخول ذلك الحرم والمقام الامين واذا وقع بصره على البيت
فليستحضر عظمته في قلبه وليترق بفكره الى مشاهدة حضرة رب البيت في جوار الملائكة المقربين و
ليتشوق ان يرزقه النظر الى وجهه الكريم كما رزقه الوصول الى بيته العظيم وليكثر من الذكر والثناء و
الشكر على تبليغ الله اياه هذه المرتبة وبالجملة فلا تغفل عن تذكر احوال الآخرة في كل ما تراه فان كل
احوال الحج دليل يترقى منه الى مشاهدة احوال الآخرة واما الطواف فليستحضر عنده في
قلبه التعظيم والخوف والخشية والمحبة وليعلم انه بذلك متشبه بالملائكة المقربين الحافين حول
العرش الطائفين حوله ولا تظنن ان المقصود طواف جسمك بالبيت بل طواف قلبك بذكر رب
البيت حتى لا تبتدئ الا بذكره ولا تختم الا به كما تبتدئ بالبيت وتختم به واعلم ان
الطواف المطلوب هو طواف القلب بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الشهادة لتلك الحضرة
التي هي عالم الغيب كما ان الانسان الظاهر مثال ظاهر في عالم الشهادة للانسان الباطن الذي لا يشاهد بالبصر
وهو عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مرقاة ومدرج الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له باب
الرحمة ولحقته العناية الالهية بسلوك الصراط المستقيم والى هذه الموازنة وقعت الاشارة
بان بيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا البيت ولما قصر
اكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف امروا بالتشبه بهم بحسب الامكان ووعدوا ان من تشبه بقوم فهو منهم
ثم كثيرا ما يرى كذلك المتشبه الى ان يصير في قوة المتشبه به والذي يبلغ تلك الرتبة فهو الذي
يقال ان الكعبة تزوره وتطوف به كما رآه بعض المكاشفين لبعض اولياء الله واما الاستلام فليستحضر عنده
انه مبايع لله تعالى على طاعته فيصمم عزيمته على الوفاء ببيعته ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد

عليه السلام يشير الى عظمها وان لك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها خلقه كما
يصافح الرجل اخاه ولما قبله عمر قال اني لاعلم انك حجر لا يضر ولا ينفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك
ما قبلتك فقال علي يا عمر بل يضر وينفع فان الله تعالى لما اخذ الميثاق على بني ادم حيث يقول
واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الاية القمه هذا الحجر ليكون
شاهدا عليهم باداء امانتهم وذلك معنى قول الانسان عند استلامه امانتي اديتها وميثاقي
تعاهدته لتشهد لي عند ربك بالموافاة يوم القيمة واما التعلق باستار الكعبة والالتصاق بالملتزم
فليستحضر فيه طلب القرب حبا لله وشوقا الى لقائه تبركا بالماسة ورجاء للتحصن من النار في
كل جزء من البيت ولتكن النية في التعلق بالستر الالحاح في طلب الرحمة وتوجيه الذهن الى [illegible]
وسؤال الامان من عقوبته كالمذنب المتعلق باذيال من عصاه المتضرع اليه في عفوه عنه المعترف له
بانه لا ملجأ منه الا اليه ولا مفزع الا عفوه وكرمه وانه لا يفارق ذيله الا بالعفو وبذل الامن في المستقبل
واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فانه يضاهي تردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا مرة
بعد اخرى اظهارا للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذي دخل على الملك وخرج
وهو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول او رد فيكون تردده رجاء ان يرحم في الثاني
ان لم يكن رحمه في الاول وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان
في عرصات القيامة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين
ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران واما الوقوف بعرفة فليتذكر بما يرى من
ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق ائمتهم في الترددات على المشاعر
اقتفاء لهم وسيرا بسيرهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل امة نبيها
وامامها وطمعهم في شفاعتهم وتحيرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول واذا تذكر
ذلك فليلزم قلبه الضراعة والابتهال الى الله تعالى ان يحشره في زمرة الفائزين المرحومين وليكن
رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة النفوس
الكاملة واوتاد الارض ولا يخلو الموقف عن طائفة منهم ومن الابدال والاوتاد وعن
طوائف من الصالحين وارباب القلوب فاذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة نفوسهم وارتفعت الى
الله ايديهم وامتدت اليه اعناقهم يرمقون بابصارهم جهة الرحمة طالبين بها فلا تظنن انه يخيب سعيهم

رحمة

رحمته تغمرهم وبالجملة لك ان اجتماع الهمم بعرفات والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض
البلاد هو السر الاعظم من الحج ومقاصده فلا طريق الى استنزال الرحمة من الله واستدرارها اعظم من اجتماع الهمم
وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد واما رمي الجمار فليقصد به الانقياد لامر الله واظهار الرق والعبودية
ثم ليقصد التشبه بابراهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس في ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة او يفتنه بمعصية
فامره الله ان يرميه بالحجارة طردا له وقطعا لامله فان خطر لك ان الشيطان عرض لابراهيم ولم يعرض لي فاعلم
ان هذا الخاطر من الشيطان وهو الذي القاه على قلبك ليخيل اليك انه لا فائدة في الرمي وانه يشبه اللعب فاطرده عن نفسك
بالجد والتشمير في الرمي فيه برغم انف الشيطان فانه وان كان في الظاهر رميا للعقبة بالحصى فهو في الحقيقة رمي لوجه
ابليس وقصم لظهره اذ لا يحصل ارغام انفه الا بامتثالك امر الله تعظيما له بمجرد الامر واما ذبح الهدي فليعلم انه
تقرب الى الله تعالى بحكم الامتثال فليكمل الهدي واجزاؤه وليرج ان يعتق الله بكل جزء منه جزءا من النار هكذا ورد
في الوعد فكلما كان الهدي اكبر واوفر كان الفداء به اعم [illegible] وهو يشبه المتقرب الى الملك بالتحف
واتمام الضيافة والقرى [illegible] تذكر المعتق [illegible] في الذبح [illegible] الذي تقرب به
بالجزاء الى الحرم فهي اشارة الى اسرار الحج واعماله الباطنة على الاختصار واما تلبيته واذنه في الناس بالحج
ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق فهي اشارة الى ان ابراهيم لما فرغ من بناء البيت جاءه جبرائيل
فامره ان يؤذن في الناس بالحج فقال ابراهيم يا رب وما يبلغ صوتي قال الله تعالى اذن وعلي
البلاغ فعلا ابراهيم المقام حتى صار كاطول ما يكون من الجبال واقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا
ونادى يا ايها الناس كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا ربكم فاجابه من كان في اصلاب الرجال
وارحام النساء لبيك اللهم لبيك ففي هذا اشارة لطيفة فانه يحتمل ان يراد بقول ابرهيم وما يبلغ صوتي
الى النشأة المحكم [illegible] الانسان باستيفاء هذه الدعوة وانتفاء الخالق لها لقصور الطبيعة عنه ويقول الحق
وعلي البلاغ الاشارة الى تاييد الحق [illegible] بالوحي [illegible] من العالم بسطة [illegible]
بلوغها اليهم فعلا ابرهيم المقام حتى صار كاطول ما يكون من الجبال واستقبالا بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا اشارة
الى كمال التبليغ للدعوة وجذب الخلائق لجميعها بحسب [illegible] واستعدادها في ذلك بلوغها [illegible]
واما اجابة من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء فاشارة الى ما كتب الله سبحانه وتعالى قضاء في اللوح المحفوظ من
الخالق واجابتهم لهذه الدعوة على لسان ابرهيم ومن بعده من الانبياء وهم السعداء الذين اختارهم الله
خلقهم [illegible] جاءوا دعوته [illegible]
قال هذا الفاضل في بيان الحج واسراره اذكرنا بلفظه وانما طولنا الكلام في الحج دون غيره من العبادات
لتقرر فيما حررناه [illegible] اهل الطريقة من اهل الاشارات ان اسرار العبادات في الحقيقة ترجع للمعرفة ان النفس
ومنها شيء واحد هو حج النفس الى العقل وسلوكها [illegible] المقصد من سائر العبادات ولذلك

التحقيق فاذا تطلع سترك الى معرفة اسرار الحج وعرفت تفاصيله وفهمت معانيه فقد اطلعت على اسرار اسرار العبادات
واما الجهاد فقد اندرج ذكره فيما تلوناه عليك من اسرار العبادات الا ان الجهاد منقسم منها الى جهاد اكبر وهو جهاد
الباطن مع النفس الحيوانية بحيث يكون غالبا عليها قاهرا لها فاذا جاهدت معها حتى غلبت عساكر العقل على عساكر
الحيوانية وفرقت جنود هواها تحت اسرها مقتولة او محبوسة تحت القيود والاغلال والحبس فقد تم الامر وحصل الكمال
وقامت لها الارض بالعدل وعلت كلمة الاسلام على كلمة الكفر … انما شرع هذا السر فكلها جهاد
ورياضا فلا حاجة بعد الاطلاع على اسرارها الى التطويل بذكر الجهاد فان اسرار كيفيتها وشرائطها
تعلم بما تقدم لمن امعن النظر بالفكر الصافي والقلب الحاضر واما اسرار الشرع عينا فاكثر مصالحها
مصالح انتظام المجتمع النوعي وضرورية … الا انه لا طول بذكرها فان من عرف اسرارنا التي في هذه الاسرار
حري ان يقف على اسرارها بغير كثير تكلف والله الموفق والهادي قوله ولابد من عصمته لتوقف الكل على
الاقبال عليه والتعلم باخبار … اللطف … ويكون منصا من اول العمر الى حين يحصل …
ولتوفر الرغبة وعدم التنفير ولهذا وجب كونه افضل من كل احد من اهل زمانه وكونه متصفا بجميع
المحامد كالذكا والفطنة وقوة الراي والشجاعة والكرم وحسن الخلق ومنزها عن كل ما يوجب التنفير من
الخارجية كالدناءة في الاباء والعهر في الامهات او ما يخل كالصنائع الرذيلة وما يخل المنفر …
البخل والجفاء وتغير الخلقة والجذام والبرص والصمم اقول في ذلك من زيادة اللطف الموجبة للاقبال
الذي هو المقصد والاهم فان الكمال … اتمام ما اشار البحث البرهاني … الافعال الخاصة بسبب …
الموجبة تمام الحواس المادة المشتمل لاجلها ما فيها من القوة الى الفعل على الوجه الاتم بحسب المستعد …
منها الموجب لذلك … الحكمة … الواجبة لها بحسبها الذي … لتمامها …
فيما سلف من جملة التي يكون نوع في غاية الكمال الموجب لتمامية الاشباه لما كان جميع الكمالات … العصمة
في اللغة المنع وفي الاصطلاح … العدلية اللطف المانع للمكلف عن ترك الواجبات وفعل المحرم
بفعل القديم تعالى … بالغ لسلب القدرة والا لم يكن مكلفا فلم يستحق مدحا ولا ثوابا على ما …
بل المانع اللطف موجب لسبب التاثير المستلزم لاجلها … ان العصمة …
وذلك لا انطوا جميع الكمالات فيها باعتبار عموم دائرتها المشتملة لاحاطتها بجميع الصفات والافعال
العقلية المطلقة المشتمل لحفظ … من جميع الموجودات … بالعدل قامت
الارض وفي حديث اخر بالعدل قامت السموات والارض وكلاهما … العصمة
سلب الداعي … لاسلب القدرة معه وهي انما تتم على مذهب من يقول ان القدرة … في نفس
بل هي الصفة التي بها يقع التاثير عند انضمام الارادة اليها لا من يقول ان القدرة هي مجموع ما يتوقف عليه

التاثير وان الارادة داخلة في مفهومها فلا يتم لان سلب الارادة مستلزم لرفع القدرة لرفع المركب برفع
بعض اجزائه قال الكلمة عندهم كيفية تقتضي … اقول الثاني حسن الافعال التي بها
حفظ الحقوق عن التعطيل الرابع حفظ نظام المعاش والمعاد عن التغيير الى الباطل الموجب لاختلال
بحسب الامور العقلية والشرعية وقد وقع النزاع بين اهل الاسلام في اشتراطها في النبي والامام …
على عدم اشتراطها الا بعد البعثة ومذهب اهل التحقيق … قبل البعثة وبعدها جميع ما ذكرنا من
كبير وصغير عمدا وسهوا … ان بسبب العصمة تحصل توفر الدواعي
من المكلفين على الاقبال والتوجه التام الذي هو المقصد بالذات من بعثتهم اذ بسببها … في قلب
كل احد باتصافهم بها اشتمالهم على غاية الكمال ونهاية الجلال الموجب لتعظيمهم واعتقاد …
للنفوس … لما تقرر في الحكمة من ان من طباع النفوس … الى الكمال …
فكلما كانت النفوس … اتم واكمل كان الانجذاب اقوى … ويكون اللطف الحاصل …
اكثر فيكون ثبوت العصمة مستلزما للطف التام المقصود بالذات من البعثة ولهذا وجب ان يكون …
لهم في جميع احوالهم ما قبل البعثة وبعدها لان متعلقها انما هو النبوة التي هي الاستعداد التام لقبول
الفيض الالهي والتعلق بالحضرة والاقبال على المبدء بجميع الارادة والعزائم الموجبة لغاية القرب
المستلزم لشرفهم وزيادة بصيرتهم وحصول كمالهم الموجب لقربهم … بصفات الحق …
… وكونهم سفراء الرحمن … الطرق المرضية والصفات المحمودة …
شخص اسباب الموصلة الى ما قرر لهم في العالم العقلي فلو كانوا غير معصومين لم يتحقق هذه الصفات
يكونوا مظهر الكمالات واهل الجلال فلم تحصل الغاية المطلوبة من بعثتهم وقد كثر في هذا الكلام
الى ان وقع بينهم في متعلق العصمة ما هو فقال الجمهور ان متعلقها الاداء والتبليغ …
العصمة … وقال اهل التحقيق ان متعلقها مجرد استعداد القبول الفيض من الحق …
الذي هو بجملته الاداء والتبليغ ثم الاستعداد … في حصول التبليغ والاداء وهو مرتبة الولاية
المطلقة … على مرتبة النبوة التي معناها الاداء والتبليغ فيكون العصمة سابقة على وقت الاداء
تقدم الاستعداد على ذلك ومرتبة الولاية هي مرتبة القرب الحقيقي الموجبة للفيض والاستغناء
من … متخلقين باخلاقه متصفين بجميع الافعال
… وذلك هو معنى العصمة والعدالة المطلقة فاعلم ذلك …
بل لا يصح باعتبار العقل … بصفات الحق …
فكيف يكون نائبا وسفيرا وخليفة وموصلا الى … من البعد فان الخليفة …

مرافقين

159

وان يكون متصفا بصفات المستحيلة حتى يتحقق لراسم الجلالة عند العقول عرفا فان قلت قد جاء في
لهم من الحق تم نمائيا ماذكرتموه فلا يكون لهم من الصفا قلت كلا ان تلك الظواهر غير مرادة بل المراد علو شانهم
علو رتبتهم اذ معاتبة الحكيم لهم على تلك الافعال التي هي في الحقيقة لا توجب العصيان والخطاء بحسب الشرع
انهم في محل تقتضي تلك المعاتبة تنزيها لهم وتحقيقا لامرهم وتعظيما لشانهم عن ملابسة ما لا يليق بمراتبهم
في مرتبة القرب الموجبة لعدم التفاتهم الى غير الحق مكانه وقوع ذلك منهم في بعض الحالات او مع
البشرية والمحبة الى بعض المحبات الحاصلة من الطبيعة والمادة توجب التلك المنافي لحفظ المعامل اذ ذلك حجاب
ستر رقيق بل منفصل عن الشبه الواردة من اهل الخلاف الذين يوجد لهم الطعن على الانبياء والتنفير عنهم
من انصف من نفسه عرف ان ذلك ليس مما يقبح كونه في شيء بل ان حقه ان يبرئه من جعلهم الله اولياء ومعلى عباده
لما لى خالقه وامنائه على عبيده وقوامه على امره ونواهيه عن تلك المعايب الغير اللائقة بحق
من تبعه اهل المادة بماهذا وقد تقرر في الحكمة الكشفية والصفاء الذوقية ان الانبياء لهم نفوس قدسية
قلت شواغلها عن الحواس الظاهرة فتخلصت بذلك عن المادة الجسمانية فلم يكن بينهما
لها شواغل بما فيها من لوازم المادة فاذا تخلصت النفوس عن تعلقاتها كما شاهدت الملا الاعلى لم تفقد الكمالات
شاهدت جميع الكائنات منتقشة بجميع الوارد المنتشرة في مادة العالم متصفة بالاخلاق الحميدة فان
النفس لها قوى متباينة تكون مصدرا لافعالها واثارها بمشاركة الارادة منها القوة الناطقة المسماة
بالنفس الملكية ومنها القوة الشهوية المسماة بالنفس البهيمية ومنها القوة الغضبية المسماة بالنفس
فعل الاولى الفكر والتمييز والنظر في الحقائق وفعل الثانية الالتذاذ وسوق الغذاء وفعل الثالثة
والتسلط على الاقدام والترفع فاعتدال هذه القوى انما هو بتوسطها فاعتدال الاولى هي الحكمة
وسط بين طرفي الافراط المسمى بالسفه والتفريط المسمى بالبلاهة واعتدال الثانية هو العفة وهي
بين طرفي الافراط وهو الشره والتفريط المسمى بالجمود واعتدال الثالثة هو الشجاعة التي هي
بين طرفي الافراط المسمى بالتهور والتفريط المسمى بالجبن فهذه الاعتدالات الثلث هي
على جميع الفضائل النفسية فلا امتزجت امتزاجا تركيبا حصل من ذلك الامتزاج حالة متشابهة
جامعة للفضائل تسمى بالعدالة المطلقة ومتى اتصفت بها النفس على ما ذكرنا كانت مبدأ للجميل
في جميع حالاتها وذلك هو معنى العصمة لمشاهدة اهل الشرع فيكون فعل صاحبها جميلا محمودا في
افعاله واحواله من اول عمره الى اخره وذلك هو فضل الله يؤتيه من يشاء ولهذا قال بعض الحكماء
لهم خواص ثلث لا يشاركهم غيرهم الاولى صفاء جوهر النفس بحيث صح لها الاتصال بروحانية

المبادي

المبادي العالية وشدة ميلها للاتصال بها من غير كسب وتعلم فيدرك على الاطلاع على الامور الغائبة
من غير كسب وفكر اعلم انه لا نهاية لكمال الولاية او لياء غير متناهية ولما كان بعض
اقوى من البعض في النبوة والولاية كان للانبياء مراتب في التقدم والتأخر بالزمان ولما كان المبعوث الى
الخلق تارة من غير شرع وكتاب وتارة بتشريع وكتاب مع الدعوة انقسم النبي الى المرسل وغيره فلذلك
اعلى رتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء يجمعهم بين الرتبتين
ان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من مرتبة نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيقتهم
فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملائكة فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم
جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني ولهذا قال بعض المحققين مقام النبوة في برزخ دائرة الى
وفوق الرسول اي النبوة دون الولاية وفوق الرسالة قيل ان النفوس اذا كانت جوهرا مجردا
شيء واحد متحدة بالنوع وجب ان يكون مشتركة باللوازم فكيف يكون بعضها صافيا جوهر
الاخرى لحسب ما على القول بتعددها فالتفاوت انما يظهر بسبب الالات فيكون عارضا لها عند
العكس وكثيرا ما كان ارتماسها في الظلمة اكثر كانت الكثافة والكدورة فيها اكثر وكلما انعكس
انعكس الحكم واما على القول بعدم تناهيها فلا يخفى ذلك اذ المزاج سبب معد لفيضانها عن المفارق فكلما كان
المزاج احر استعدادا واصفى اخلاطا واشد اعتدالا كانت النفس المتعلقة به اصفى واعقل
الطف واشرف ومتى كان امرها بالعكس كان الامر بالعكس وهذه هي جهة الاختلاف فيها فاتحادها
الذاتية لاتحادها بالنوع لا يستلزم اتحادها في العوارض الخارجية فقد يتفق قال الثانية انهم
انه لا تحجم عن النواميس الالهية وتدوم عليهم الاشراقات العلوية بسبب استضاءة بضوء
والالف بينها الجنة قطيعيه المادة العنصرية القابلة للصور المفارقة فتتاثر النفوس
تتاثر ابدانهم عنها فلهذا يكون دعاؤهم مسموعا في العالم الاعلى والقضاء السماوي
النفس ذات خلاق بل يقدر على بعض الاشياء التي يعجز عنها غيرهم الثالث انهم يكونون بسبب ما ذكرناه
مشاهدين للملائكة على صورهم سامعين لكلامهم قابلين الكلام الله تعالى بطريق الوحي
الاشراق وخلاص نفوسهم عن العلائق وبدوامهم على الرياضات فيرد عليهم الواردات
الاصوات وانما هو بالانخراط في زمرة الاوسط المكتسبة عليهم بالغيب
قد ترد عليهم خطرات امثال القطيعهم العوالم وتجاوزهم طبقات عالم المثال فيشاهدون
ما فيه من العجائب فيظهر لهم ما يشاهدون من عجائب عالم الجن لقدر ما يحتاجون اليه في تدبير العالم وهذا
هو معنى العصمة بل هو عين النبوة بل هو الكمال الاعلى والنعمة العظمى المرتبة الثانية
للاولياء الانبياء بهذه الحالة متفاوتة بحسب تفاوت مراتبهم ولهذا قال

بحمد الله قد علمنا غائب ومزيد ونفرق في الاسماء ونكت في العقول وقوله اشتمل المبحث على
ما يبرز في تتميم من الكشف عن مغطياتها الاول في ذكر احوال الملائكة اعلم ان الملائكة انواع
ومراتب فالمرتبة الاولى الملائكة المقربين كما قال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله
ولا الملائكة المقربون المرتبة الثانية الحاملون للعرش لقوله تعالى الذين يحملون العرش وقوله ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية المرتبة الثالثة الحافون حول العرش كما قال الله وترى الملائكة حافين من حول
العرش المرتبة الرابعة ملائكة الكرسي والسموات المرتبة الخامسة ملائكة العناصر المرتبة السادسة
الملائكة الموكلون بالمركبات من المعدن والنبات والحيوان المرتبة السابعة الملائكة الحفظة الكرام الكاتبين
قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقد يدخل فيهم المعقبات المشار اليهم بقوله له معقبات من بين يديه
ومن خلفه يحفظونه من امر الله المرتبة الثامنة ملائكة الجنة وخزنتها كما قال تعالى وقال لهم خزنتها
سلام عليكم المرتبة التاسعة ملائكة النار كما قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد وقال عليها تسعة عشر
قال وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة اذا عرفت هذا فنقول اتفق الكل على ان الملائكة ليس عبارة عن
جسم كثيف يجيء ويذهب كالناس والبهائم بل القول المحصل فيها قولان الاول انها اجسام نورانية
الهية خيرة سعيدة قادرة على التصرفات السريعة والافعال الشاقة ذوات عقول وافهام
المتكلمين قالوا وبعضها عند الله اقرب من بعض واكمل درجة كما قال تعالى حكاية عنهم وما منا الا له
مقام معلوم والقول الثاني انها ليست باجسام لكن منها ما هو مجرد عن الجسمية وعن تدبير
الاجسام الاول دون الثاني ومنها ما ليس مجرد بل حال في الاجسام وقائم بها وهو قول عامة
ولهم في تنزيل المراتب المذكورة على قولهم تفصيل اما المقربون فاشارة الى الذوات المقدسة عن الجسمية
الجسمية وعن حالتها وعن حاجتها الى القيام بها وعن تدبيرها اما حملة العرش فالارواح
العرش وقيل هم الثمانية المذكورة في القران الكريم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
للملائكة المذكورون المدبرين للكرسي والسموات السبع وذلك ان هذه الاجرام لها ...
اشخاص حاملين للعرش فوقهم واما الحافون حول العرش فقيل هم صنف ... الى العرش هي الارواح
للكرسي الموكلة بالمتصرفة فيه واما ملائكة السموات فالارواح الموكلة بها والمتصرفة فيها بالتحريك
بالارادة باذن الله عز وجل وكذا ملائكة العناصر والجبال والاشجار والبراري والقفار وسائر المركبات
والنبات والحيوان المسخر كل منها الفعل المخصوص على اختلاف مراتبها واما الملائكة الحافظون الكرام الكاتبون فلهم
فيها اقوال احدها قول بعضهم ان الله سبحانه خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة حتى استعدت
ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية فالمراد بالملائكة الحفظة التي

بيان الجنات المذكورة في القران

سيما تلك النفوس المدبرة والقوى الحسية التي تحفظ تلك الطبائع المتضادة على امتزاجاتها وتحفظها
على انفسها اعمالها واكتسبت من الواجب اصلحها تفصل التشهد بيرها على نفسها القيامة كما قال تعالى
شهدنا على انفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين وهي المعقبات
بين يدي الانسان ومن خلفه الحافظون له من امر الله وقيل الحفظة غير المعقبات والحفظة هي
الكاتبون لاعمالهم وغيرهم الموكلون بحفظهم وسيشير الى ذلك الثاني قال بعض العقلاء ان
النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها فبعضها خيرة وبعضها شريرة و
كذا القول في البلادة والذكاء والعجز والعفة والحرية والنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الهيئات
ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوي هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم
يعينها على مهماتها في يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات
لما يجد فيها من خير وشر وتعرف تلك المبادي في مصطلحهم بالطباع التام ان تلك الارواح
الفلكية في تلك الطبائع والاخلاق تامة تتركب بالنسبة الى هذه الارواح السفلية هي الحافظة
وعليها كما قال تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة الثالث قول
للنفوس المتعلقة بهذه الاجسام مشابهة ومشاكلة مع النفوس المفارقة عن الاجساد فتكون
المفارقة مثل النفوس التي لم تفارق ويكون لها الف تعلق بحسب لهذه الابدان بسبب ما بينهما من
المشابهة والموافقة فتصير معاونة لهذه النفوس على مقتضى طباعها وشاهدا عليها كما قال تعالى ما
يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد واما ملائكة الجنة فاعلم ان الجنان
المذكورة في القران ثمانية جنة النعيم وجنة الفردوس وجنة الخلد وجنة المأوى وجنة عدن ودار السلام
ودار القرار وجنة عرضها السموات والارض ومن وراء الكل عرش الرحمن ذو الجلال والاكرام اذا عرفت
فاعلم ان لهذه الجنان سكانا وخزانا من الملائكة اما السكان فهم الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته
ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الذين يتلقون عباد الله الصالحين بالبشارة
بالجنة وذلك لان الانسان الطائع لله اذا كانت طاعته وبلغ النهاية في الصورة الانسانية واستحق بها
الصالحة وما اكتسبه من الافعال الزكية صورة ملكية ورتبة سماوية تلقته الملائكة الحافظون بالرأفة
والرحمة والشفقة ويقبلون بالروح والريحان ويتلقون كما يقبل القوابل في الدنيا اولاد الملوك
اهل الدنيا وطيبا روائحها من مناديل السندس والاستبرق وبالعنبر والمسك ... الجنة
فيها من البهجة والسرور ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ... كما شاء
ربك عطاء غير مجذوذ ويتصل باخوانه المؤمنين في الدنيا اخبارهم واحوالهم ويترأى لهم في منامهم

بالبشرى والشفاعة وحسن المنقلب فاذا كان يوم القيمة الكبرى عرضت لهم الملائكة الرحمة وعرضوا بهم الى جنات النعيم
السرر المقيم لا يبغون عنها حولا ينعمون فيها الموت ثمّ الموتة الاولى في غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار
واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين قال بعض حكماء الاسلام ان تلك الملائكة المتلقية المتقبلة بالروح
والريحان هي روحانيات الزهرة والمشتري كانّ هذا القائل يقول ان النفوس السعيدة اذا فارقت ابدانها
وحصلت لها القوة المتوهمة معها الهيئات التخيلية التي حصلت لها من الوعد الكريم في دار الدنيا من الجنات والحدائق
والانهار والثمار والحور العين الكالمعين واللؤلؤ والمرجان والغلمان فانه يفاض عليها بحسب استعدادها
لهيئاتها ورجائها في الاخرة صور عقلية في غاية البهاء والزينة والمناسبة لما كانت تتخيله من الامور المذكورة
لما كان لهذين الكوكبين اثر تام في اعداد النفوس للتخيلات البهية الحسنة والفرح والسرور كما ينسب
الى روحانيتهما من الافعال الحسنة بسبب تلقي الانسان بعد المفارقة بالرحمة والرافة والشفقة
والله اعلم واما الخزنة للجنان فيشبه ان يكون هم المتكفلها ايضا باعتبار اخر وذلك لانه لما كان الجنان
لها حول المراتب الحق بقصعها لتفريق ما فيها على مستحقيها باذن رب الحق وما لكها وغلقها ومنعها
مستحقها المستعد بالطاعة لها وكان الملائكة هم المتولين لافاضة الكمالات وتفريق ضروب المشتهيات
على مستحقيها لحفظها ومنعها عن غير مستحقيها باذن الله وحكمه اجرى صدق اسم خزان الجنان بهذا الاعتبار وهم الذين يد
على المؤمنين من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال بعض الفضلاء ان العبد اذا راض نفسه
استكمل من القوة النظرية ورتب القوة العملية فاستعد بكل مرتبة من تلك المراتب لكمال خاص يفاض
من الله تعالى وقد تمهد ان الملائكة فيدخلون عليهم من كل باب من تلك الابواب بالسلام والتحية والاكرام
تقضي الله من خير وشراب عظيم من تلك الابواب فالملك الذي يدخل على الانسان منه برضا الله كان
الله عنهم ورضوا عنه هو رضوان خازن الجنان والله اعلم واما ملائكة النار فقال بعض الفضلاء هي تسعة عشر
منها من الزبانية لا يعصون الله ما امرهم وهم الخمسة الذين ذكرنا انهم يوردون على الجنان من خارج
والحواس والملك المتصرف بين يديك بالدرية وملكا الغضب والشهوة والسبعة الموكلون بامر الغذاء
انه اذا كان يوم الطامة الكبرى وكان الانسان ممن طغى واثر الحيوة الدنيا حتى كان الجحيم هي المأوى كان اولئك
تسعة عشر الزبانية هم الناقلين له الى الجحيم بسبب ما استكثر من المشتهيات واقترب من السيئات
ان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزيه الجزاء الاوفى وان الى ربك المنتهى قال الشيخ
الى صميم الجحيم مما قد ذكر اعلم وفيه الاختلاف ثم ان بعض الذي ذكره هذا القائل انه لما كانت
ايضا مع الانسان اخرى من الملائكة الخبيثة وذلك انه استحوذ عليه الانسان في الدنيا وفي ايام
اقتحم على الطاعة لله ان يطلب منهم فوق ما خلقوا لاجله ورآهم دواعي الخطا ويعبر عنهم الى
وارتكب نواهيه ومحارمه باللهو التوفيق للملائكة في الوحي وذكر اشراقا اعلام ان الوحي هو ما يحصل
بالوجه الخاص الذي وهذا لا يستطيع الاخذ القدسية بالوحي والقران كما في كلام الله وانه الوحي

يحصل بسببه الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي والعلم قد يحصل من الله
من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود فهو من الكشف المعنوي فقط والنص الوحي من خواص النبوة
لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية لتعلقه بالباطن وايضا فهو مشروط بالتبليغ دون الالهام
ايضا الوحي هو ما قبله العقل بما هو على الامر يوحى في النفس ثم لم يتوقف قوتها وتساعدها النفس ما
ليس مستنبطا بذاتها ولا استخراجها بفكرها لانه يجيء الى ما فيه من صحة تقدم المعرفة حصل
توسط مصلحة ما اجري له وهو متصوغ على شخص في العصر ينطق بين اليقظة وبين النوم واليقظة
يعاد دونها عليه ثم وعالم المصلحة ثم انا نزيد في هذا البحث فنقول الوحي علم غيبي سماوي يحصل
الرسل بالواسطة وغير الواسطة فالذي بالواسطة كالعلم الحاصل لهم بواسطة جبرئيل
الملائكة والذي بغير الواسطة العلم الحاصل لهم من الله خاصة وهذا الوحي بقسميه خاص بالانبياء
الحاصل منه يسمى الكلمة الالهي والعلم اللدني واما الوحي المشترك فهو الوحي الحاصل للانسان والحيوان
النبات والمعدن والسماء والارض مثل واوحى في كل سماء امرها واوحى ربك الى النحل ومثل واوحينا
من سمي هذا يسمى بالوحي الخفي ان الوحي الاول المختص بالانبياء يسمى بالوحي الجلي ثم الوحي قد يكون
اما بصوت ملك او بها تف غيبي او صوت جرس يسمعه الولي ويعرف معناه واما بغير صوت بواسطة
المشهور في النوم كما للانسان في مبدأ النبوة وقد يعبر عنه بالالهام وقد يكون بلا واسطة فيكون
تقذف المعارف في قلب الولي من عالم الغيب فعرفه ويعبر عنه بالفيض والتجلي والسوانح لانه
نور الشمس اذا وقع في بيت شاهد كلما فيه مما خفي بظلمة البيت فكان حصول الالهام بالنسبة
فانه شاهد ما فيه كما خفيا بالظلمة وقلبه باشراق نوره لقوله اذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني قلبه
بهما ما كان غائبا عنه والعام من الالهام قد يكون بسبب يكون حقيقيا اذ لك يتسبب النفس
تخليتها بالاخلاق الحميدة والاوصاف الجميلة ما هو بغير سبب يكون مجازيا فذلك بخواص النفوس
والامزجة وخصوصيات الازمنة والامكنة من زمان استقرار النطفة في الصلب الى زمان وقوعها في الرحم
الحيوة الى زمان الخروج من الرحم بحسب الطالع وبالسعد والشعيدة وامثال ذلك من هذه الافعال
يعبر عنهم بالراحمين السحرة والكهنة والكفرة والتمييز بين هذين الالهامين يكون لصاحب المرتبة
وذي الفكر الدقيق لا بنوع السهو الحقيقي المطلع بعلى خفايا الاشياء المعبر عنه بالحكمة الالهية وصاحبه
المرتبة على الحقيقة لاولى النبوة ثم الولي ثم كل من كان على قدر حماس الاولياء وامثالهم وكل من لا معرفة له
بين هذين الالهامين فليس بعارف ولا ولي ولا كامل بل مستحق كان يكون مرشدا وهاديا لغيره
الخواطر اربعة وجعلوا كمال المعرفة معرفة التمييز بين هذه الخواطر وهي الخاطر الرحماني والخاطر الملكي
الخاطر الشيطاني والخاطر النفساني ولصعوبة التمييز بين هذه الخواطر وجب متابعة الانبياء والاولياء الكمل
لهم معرفة التمييز بين هذه الخواطر فالخاطر الرحماني هو الذي يحمل الى التوجه الى الله باكليته وترك ما سواه

لقوله من انقطع الى الله تعالى كفاه الله كل مؤنة والخاطر الملكي هو الذي يدعو الى الطاعة والعبادة والخيرات
المشروعة وكل ما يتعلق بالشريعة والطريقة والحقيقة ثم المراد بالشريعة التحلي بمكارم الاخلاق المنقيات وبالطريقة
بالكمالات العملية وبالحقيقة مشاهدة الوجود من حيث هو في نفسه من كونه مجردا عن الموجودات ثم من حيث ظهوره
وبروزه في مظاهر صفاته وافعاله التي هي مرايا اسمائه التي هي بمحاذاة الحق ثم مشاهدة الوحدة في عين الكثرة
مشاهدة الكثرة في عين الوحدة من غير حلول ولا اتحاد بل مشاهدة كل شيء بما هو عليه بقدر ما تقتضيه قوة البشر
على وفق استعدادها والخاطر الشيطاني هو الذي يدعو الى التوحيد الكلي الذي هو هوى النفس ومخالفة الحق وترك ذلك
ثم مراده مخالفة الله ورسوله وفيه مخالفة العقل والعمل بما يريده من شهوة وجبن والخاطر النفساني هو الذي يدعو الى التشهي
من الملبوس والمأكول والقول والفعل ولا يتعدى الى غيرها ولو عرض عليها خير منه تركوا والفرق بين
الشيطاني انها تخالف الله تعالى في شيء واحد والشيطاني تخالفه في كل ما يمكنه فالملك والرحمن جند واحد
والنفس جند واحد ولهذا قال اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك وقيل اعدى الحساد النعمة الدينية
والنفس والشيطان واما الكشف فهو لغة رفع الحجاب وهو صوري ومعنوي ومطلق مقصد على الوجه الاتم مكاشف التجلي
التجليات والفيض من العلوم والمعارف بالنسبة الى اهل المجاهدة فهو علوم ومعارف مغيبة مخصوص بكشفها
عليهم بكشف غطاءهم من عين بصيرتهم وهو المعبر عنها بالعلوم الدينية والمعارف الوجدية الكشف
رفع الغطاء عن حجب الظلم واصطلاحا الاطلاع الغالب على ما وراء الحجب الغيبية بقوة الكشف الالهي ونظيره قول بعض
العارفين: لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا؛ اخالك اني ذاكر لك شاكر؛ فلما اضا الليل اصبحت
عارفا؛ بانك مذكور وذكر وذاكر. وهو صوري عام ومعنوي خاص فالاول هو ما يحصل في عالم المثال عن
الحق اما بطريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المجسدة والانوار المشخصة فيما لها من انوار ساطعة
واضواء مشرقة تظهر فيها كل معقدة تحيرت تخيل انه تحلل البهاء والكمال اشتد العزم على طرقها الى وبطريق
السماع كسماع النبي الوحي النازل عليه كلاما منظوما او صوتا مثل صلصلة الجرس او دوي النحل كما جاء في
الحديث الصحيح انه كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه وبالهامس كل ما سمعه عند العارف الطف من النسيم
من التسنيم يتضمن نعما ان تجردت فهي الشيء على صفحاتها خروج الحور ظاهرا التي تروحت رقت حقائقها
بعلم العقل على لوح النفس باطنا او على سبيل الاستنشاق وهو التنسم لنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية
كما في قوله ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها ولهذا قال العارف ابو مدين تعرضت لبارك
عند سلوكك وسيره ودخوله بلاد الظلام حال استقبال الشمس تحت الارض فشممت رائحة نسيم لخير
الاسحب يناسب العود المندلي فلما قطعت تلك الارض بواسطة سيره وسلوكه خط الاستوا
الشمس المستحسنة وظهرت من المشرق المتالق فظهر بواسطة نورها انها ازكى من المسك الاذفر
من الزبرجد الاخضر والياقوت الاحمر عطرت الكونين فقطعت الامر الكبر لا اثر بعد عين وظهر
فيه نفائس الجواهر تجري على الاحجار النورية والكواكب المضيئة بقيدها الكوكبية اصبحت ثم غشي نور

ادراك

ادراك بالتي علم لم تقف القوة البصرية بادراك ما هناك فوقفت منقطعا بقيت متحيرا او ذكر قوله
ان اعرف قدره ولم يتعد طوره او على طريق الملامسة وهو كالاتصال بين النورين العلويين او بين
المثاليين كما نقل عنه انه قال رأيت ربي ليلة المعراج في احسن صورة فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي
فعلمت علوم الاولين والآخرين مع هذه الرؤية لا تنسب الى البصر فانها لم تكن الا بالبصيرة الا ان في هذا
تاويل الرؤية بحكم الاصول لئلا يؤدي الى التجسيم والتحديد ثم او كتأويل اليد بالقدرة والجنب
والوجه بالذات تارة وبالذات اخرى ومن هذا قول الشجرة لموسى اني انا الله رب العالمين ثم ليس المراد بها
انها صارت بامر هذه الكلمة من حيث ذاته ثم كما نطق لسان بالاتحاد فيه كما ظهر من الحلاج رضي
التحقيق ما سمع الكلام الا من نفسه الحقيقية فان المطلق اللسان اعظم من الشجرة والشرف المظاهر
قوله رأيت ربي ليلة المعراج في احسن صورة ليس كما هذا فاما راه الا في صورة المحمدية التي هي احسن الصور واشرفها
لم يكن مشاهدة للحق ثم ورؤية على التمام الا في صورة الانسان الكامل فيظهر له كماله التام ولهذا قال
نفسه فقد عرف ربه ومع ليراه فنفسك اعرف ربك بعد ذلك هو معنى قوله ان الله خلق آدم على صورته وبهذا
قال عليه السلام الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته
هي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهدة على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم
الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار او على طريق الذوق وهو كما صح عنه من قوله اني ابيت
قال اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني وقال اني شربت اللبن حتى خرج الري من بين اظافيري ولكن
ذلك بالعلم وهذه الانواع وقد يجتمع بعضها مع البعض وكلها من تجليات الاسماء على حسب قابليتها الحاصلة
من تجليات السميع البصير وباقي الاسماء اذ كل واحد منها اسم من الله تعالى بره وكلها من امهات الاسماء
المشتملة ثم فانواع الكشف الصوري اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان تعلقت بها يسمى رهبانية
على المغيبات الدنيوية الحسية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم وقد يحصل للكفار الرهبان من الزهاد
السحرة والكهنة لا علم لهم من اسرار الكشف الصوري المتعلق بالدنيا واهلها واما اهل الله
سلاك الاسلام فهموا لقسمي العالية لا تقف على هذه الامور الدنيوية ولا يلتفتون اليها ولا يشتغلون
بها ولا تنهل القسم لا شتغالهم بما هو اجل عنه واعلى وهي الامور الاخروية وتوجههم اليها
ولعدم هذا القسم من قبيل الاستدراج والمكر واصحاب الكرامات عند محجوبون بل ما راوه كان من
قوتهم وهم الذين لا يلتفتون الى الامور الاخروية فضلا عن الدنيوية ولهذا قال الدنيا حرام
على اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله وهو لا مراد الكشف
فهو الكشف الخاص واول مراتب كشف المعاني الثابتة في الحضرة العالمية ثم كشف
حضرة العقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم في حضرة النفس الكلية الذي هو اللوح المحفوظ

١٤٠

في حضرات باقي العقول والنفوس الفلكية المقدسة من عالم المجردات والروحانيات ثم في الكتاب المسطور والرق المنشور
المعبر عنه بعالم الاجسام المركبة المشتملة على الكلمات الالهية وكلمات الآيات واحدة بعد اخرى هذا في مقام
واما في مقام العروج فاول الكشف كشف الارواح الثلاثة المعدنية والنباتية والحيوانية وما يتعلق بها من
اللوازم والعوارض ثم كشف ارواح الفلك وعقولها من الاول الى التاسع على ما هي عليه من الكمالات
الحيوانية المطلقة نفس وعقلها سبب التحريك وكشف بعد عبد وبارية والثامن مظهر النفس الكلية
مظهر الرحيم والتاسع مظهر العقل الاول ومظهر الرحمن ويعبر عنهما بالعرش والكرسي ثم كشف
الثمانية الواقعة بين التاسع والثامن مع ما فيهما من الحور العين والنعيم والرضوان ثم كشف العالم
المطلق وهو ظهور الروحانيات في صور الجسمانيات نزولا وظهور الجسمانيات في صور العلويات عروجا
العالم منفتح بالغاو جابر صافات وفيهما من الاشباح النورية ما يقوى لحمل الكثرة وانما كان
مطلقا لعمومه وشموله لجميع المجردات والماديات فان كلا منهما يمكن ان يتشكل ومنه الصور المشاهدة في
المرآة لكونها فيه لا انها مطبوعة فيها بل متعلقة في لوح الخيال المطلق على وجه كلي ويعبر عنه بعالم المثال ثم
عوالم النفوس والعقول المجردة ثم كشف ارواح الملائكة المهيمنة ثم كشف ما في ضمير النفس الكلية
والمعاني الفائضة عليها من العقل الاول من العلوم والمعارف الفائضة عليه من الحق من غير واسطة
كتب الحق تعالى اعظم من هذه الكتب لانها تنتسب الى الآفاق ولا يطلع عليها الا الكمل او التابعون
الاولياء ثم كشف حضرة الافعال الالهية ومظاهرها ومواضعها بحكم التوحيد الفعلي ثم كشف حضرة الصفات
ومظاهرها ومواضعها من غير تعين ولا ثبات بحكم التوحيد الوصفي ثم كشف حضرة الذات الالهية ومشاهدتها
مظاهرها من غير احتجاب عنه بفعل او اسم او صفة او نعت او رسم وليس في الكشف المعنوي اعلى من
هذا المقام ليس الا لخاتم النبوة ومن اختص بالوراثة منه وهذا الكشف ان لم يكن له كشف صوري
آن وقلما يخلو شيء من خاطره عن متعلق بالحوادث السفلية الكونية لا بتوجههم الى ما هو اعلى وهو
والملكوت واللاهوت وهذا الاخبار اكثر العوام بل بعض الخواص فان عندهم ان من لم يعرف الحوادث الكونية
ليس بعارف فكيف كامل وما عرفوا ان نبينا الذي هو الكامل المطلق لم يكن له علم بحال التي في تلك
حتى نزل جبرئيل فاخبره بصورة الحال وكذلك ابراهيم بالنسبة الى الملائكة ولوط بالنسبة الى قومه
بالنسبة الى يوسف ومثل هذا الكشف اخص الصور قد يعرفونه ليس بكامل بل قد يكون
ان الكشف الصوري مع انه شرعه حق هو مطلوب الرجال لكنه الهم البدن لغالب واكثر المشايخ
محترزين عنه وقد اشار الشيخ عفيف الدين الى هذا فقال والذي ثبت عندي بالتجربة ان اكثر اهل
الفرق انما هي تمييزهم من يصلح لحضرة الله عمن لا يصلح من اهل الاستعداد والذين يشتغلون بالله

فاستر

واستر اهل الرياضة بالجوع والخلوة وتصفية البواطن من غير وصلة الى جناب الحق فانهم واستر كشف الصور
والاخبار بالمغيبات المختصة بالخلق فهم لا يخبرون الا عن الخالق واحوالهم لانهم محجوبون عن الحق واسراره
واما اهل المعرفة فلاشتغالهم بما يرد عليهم من المعارف الالهية والحقائق الربانية فاخبارهم
انما هو عن الله تعالى ولما كان اكثرهم اهل الانقطاع عن الحدثان واهل الاشتغال بالدنيا تاقت قلوبهم
الى اهل الكشف الصوري والاخبار عما غاب من احوال المخلوقات فعظموا واعتقدوا انهم اهل الله
خاصته واعرضوا عن اهل الكشف على الحقيقة واتهموهم فيما يخبرون عن الله تعالى وقالوا
لو كانوا هؤلاء اهل الحق لقدروا كما يقدرون لاخبروا عن احوالنا واحوال المخلوقات واذا لم يقدروا
على الكشف عن احوال المخلوقات فكيف يقدرون على كشف ما هو اعلى منها وهي معارف الله
واحوال عوالم الغيب فكذبوهم لهذا القياس الفاسد وعميت عليهم الانباء الصحيحة والاخبار
ولم يعلموا ان الله تعالى قد حمى هؤلاء عن ملاحظة الخلق وخصهم به وشغلهم عما سواه لما هم عنده
ولو كانوا ممن يتعرض الى احوال الخلق ما صلحوا للحق فاهل الحق لا يصلحون للخلق كما ان اهل الخلق
لا يصلحون للحق ثم اعلم ان الكشف يتعلق بالعوام والخواص وخواص الخواص فكشف عوالم الملك يتعلق
بالعوام وهو كشف صوري وكشف عالم الملكوت يتعلق بالخواص وهو كشف معنوي وكشف عالم
الجبروت والمشاهدة الغيبية يتعلق بخواص الخواص وهو كشف معنوي وصاحب هذا الكشف جامع للكل
وكشف اهل الاخيرين فلا يجوز له الرجوع من الاعلى الى الاسفل وان رجع الى بعض ما
كما ثبت لبعض الانبياء وبعض الاولياء فلبعض الاولياء الكاملين تمكن من فعل السافل دون العكس واهل الطرق
يتمكنون من فعل المبتدي واهل الحقيقة يتمكنون من افعال اهل الطرق دون العكس واهل الطرق يتمكنون
من افعال اهل الشريعة دون العكس كارباب النقل وارباب العقل وارباب الكشف ثم نقول الكشف المعنوي
هو كشف صور الحقائق المجردة والمفارقات العلوية بحكم تجليات اسم العليم وله مراتب ظهور المعاني في
القوة المفكرة من غير استعمال الفكر بل بمجرد الانتقال الى المطالب من المبادئ وهو المعبر عنه بالحدس ثم في القوة
العاقلة المستعملة للمفكرة وهو قوة روحانية غير حالة في الجسم وهو المعبر عنه بروح القدس والحدس مع نور
المفكرة الجسمانية محجوبا بالنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهو ادنى مراتب الكشف لذلك قيل الفتح
فتح في النفس وهو يعطي العلم النافع وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا ثم مرتبة القلب وحينئذ
يسمى الهاما ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية لا حقيقة من الحقائق ولا روحا من الارواح وان كان روحا او عينا
فيسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فينبعث بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسماء مراتب
الروح واراضي مراتب الجسد فهو يأخذ من الله العلام المعاني الغيبية من غير واسطة

البرزخ الجامع المخصوص باسم الرحمن

الاصلي ويفيض على ما تحته من القلب وقواه الروحانية والجسمانية ان كان ممن الآخذ من الاقطاب
فهو آخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي
والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقاميهما ولا يمكن التعبير بالاشارة ولا يقدر
عنها بالعبارة كما قال علم المحققين كشف سبحات الجلال من غير اشارة واذا صار هذا المقام مقاما
للسالك انتقل علمه بعلم الحق انتقال الفرع بالاصل فيحصل على اعلى المقامات من الكشف
كل من الكشف في على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره وكانت
متفاوتة صارت مقامات الكشف متفاوتة واصحها واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني
الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من الاقطاب ثم لمن هو اقرب اليهم نسبة
الوصول الى مقامات الكشف يتعلق بعلم السلوك ويجب ان تعرف ان الذي يكون للمتقرب
المجذوب من اصحاب الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب الهواء الجسمانية وطي الزمان والمكان
انما يكون للاتصاف بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك عند تحققهم بها
الحقائق في الموجود اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية او بغيرها بل بخاصية الاسم الحاكم
على صاحب القدرة والعليم على حسب اقتضاء العلم والمريد على حسب اقتضاء الارادة واذا عرفت ذلك فاعلم ان
الطريقة والحقيقة من اقتضاء الرسالة والنبوة والولاية والوحي والالهام والكشف
اقتضاء اسماء الذات والصفات والافعال التي هي من اقتضاء العلم والقدرة والارادة
والموجود كما وقع بحسب الاسماء الالهية فالوحي من اقتضاء الاسماء الذاتية والالهام من الاسماء
والكشف من الفعلية والاسماء الكلية منحصرة فيها والعالم واقع على ترتيبها فالقرآن من
الوحي وهو من اقتضاء الولاية والاسماء الذاتية والحديث القدسي من اقتضاء الالهام وهو
النبوة والاسماء الصفاتية والحديث النبوي من اقتضاء الكشف وهو من الرسالة والاسماء الفعلية
اذا اراد الله تعالى انزال شيء مغيب او فعل امر بانزال الله تعالى الى الحضرة العقل الاول الذي هو المظهر
الاول الموجود الاول بغير واسطة ثم الى الحضرة النفس الكلية التي هي المظهر الثاني
بواسطة العقل الاول وهي البرزخ الجامع المخصوص باسم الرحمن ويعبر عن الاول بام الكتاب
وعن الثاني بالكتاب المبين وبالقلم واللوح ثم الى عالم الارواح والنفوس المعبر عنه بالملكوت
روحا وتعيينا ملكوتيا ثم الى عالم الاجسام والاجساد المعبر عنه بالملك بتشخيص جسماني
اللذين هما مظهرا اسمي الظاهر والباطن والاول والآخر ثم عالم المركبات و

الصورية

الصورية الشخصية من المعدن والنبات والحيوان وكلها مظاهر الاسماء فالامر النازل من حضرة الى حضرة
ان كان نزوله موكولا الى حركة الانسان الكبير الذي هو الخليفة الاعظم والمعلم الاول وآدم الحقيقي ونفسه
بالنفس الرحماني يكتسب الترتيب على يد سلطان الطبيعة الكلية حللا اما مناسبة بعالم الارواح الملكوتية المجردة
البسيطة كالعقول والنفوس ويعبر عنه بالكلمات المعنوية ومعنويته وبالكلمات الصورية ان كانت
صورية والآيات الالهية التامة الكاملة اشارة اليها وهذا الانسان عبارة عن العقل الاول والعلم الاعلى
وترجمانه في مكتب الوجود واذا كان نزوله موكولا الى حركة بعض اعضائه التي هي عبارة عن السموات والارض وما بينهما
من الموجودات يكتسب الترتيب ايضا على يد سلطان الطبيعة الكلية كسوة مناسبة بعالم جوهر النار وجوهر
الهواء وجوهر الماء وجوهر الارض ويعبر عنه بالكلمات الصورية تارة وبالكلمات المعنوية اخرى والملائكة والجن
والانسان فكل مركب من المواليد اشارة ومثال ذلك الكلام الصادر من الانسان الصغير فان كلامه موكول الى حركة
لسانه وتنفسه ومخارجه فصورته يكتسب الترتيب من الطبيعة حللا مناسبة لعالم الحروف والاصوات والهواء وهي
كلام الانسان اما قولا او حديثا ويكون بقاؤه بوجود القائل والسامع معا واذا كان نزوله موكولا الى حركة يديه
واصابعه واعضائه [illegible] في الخارج يكتسب الترتيب من الطبيعة المدبرة حللا مناسبة لعالم الصبغ والزاج والعفص
فيعطي الوجود الخارجي على اللوح والقرطاس ويعبر عنه بالخطوط والسطور والكتب والصحف وذلك الانسان
الصغير معروف [illegible] واما الذي في الانسان الكبير فقد سبق ان [illegible] عالم الجبروت والملكوت
والارض [illegible] الامر والخلق او الاسماء الجلالية والجمالية والكمال راجع اليهما [illegible] جميع الجبروت والملكوت [illegible] السموات
فالامر والخلق حاصران العوالم مظاهر هذين الاسمين فيد الانسان الكبير اللتان هما عبارتان عن يدي الله تعالى
عبارتين عن هذين الاسمين ومظهرهما وخلقت بيدي اشارة اليهما [illegible] قوة وفعلا
بحكم هذين الاسمين وآثارهما وكلتا يديه يمين مبسوطتان واما الاسماء البسيطة [illegible]
الشهادة والسموات والارض فكل ما يصدر في العالم من الامور الكلية والجزئية وما يصدر من [illegible]
ما يكون من حضرة الذات بالاسماء الذاتية او من حضرة الصفات بالاسماء الصفاتية او من حضرة الافعال
بالاسماء الفعالية فالذات واسماؤها باعتبار التشخص والصفات واسماؤها باعتبار [illegible]
الافعال واسماؤها باعتبار الحديث فالوحي مخصوص بحضرة الذات والالهام بحضرة الصفات والكشف
بحضرة الافعال فجميع الكتب السماوية يكون من حضرة الذات والحديث القدسي من حضرة الصفات والنبوي
من حضرة الافعال وليس لانبيائنا غير هذه الثلاثة دون كلام البشر [illegible]
[illegible] اقتضاء حضرة الاحدية والحديث القدسي من اقتضاء حضرة الواحدية والحديث
النبوي من اقتضاء حضرة الربوبية والكل خارج من فم واحد [illegible] واحد لكن بحسب المقام [illegible]

ثم نقول الكتاب المنازل من الحضرة الالهية على ملك من الملائكة او نبي من الانبياء او غير ذلك من الكتب السماوية
ينزل اولا الى العقل الاول المعبر عنه بام الكتاب مجملا ثم الى النفس الكلية المعبر عنها بالكتاب المبين مفصلا ثم الى
الارواح والنفوس المجردة ثم الى عالم الاجسام والمركبات ويسمى وحيا ولما فاضت الحضرة الالهية على العقل
[illegible] في مقام الولاية ويسمى الهاما فاضت العقل الكلي على النفس الكلية وهو كالالهام في مقام النبوة
الثالث افاضة النفس الكلية على الارواح والنفوس المجردة وهو كالكشف في مقام الرسالة [illegible]
الثاني بالنبوة والثالث بالولاية فالفراسة والحدس وما هو من هذا القبيل يكون من مقتضى الكشف
[illegible] والالهام العام دون الخاص [illegible] في مقام الوحدة [illegible] اهل الحضرة
الذاتية فما يصدر عنه في ذلك الوقت يسمى كلاما الهاميا [illegible] في مقام البقاء بعد الفناء
بينه وبين حبيبه بلا واسطة واذا كان في مقام النبوة وحالة الدعوة [illegible] بواسطة
من الملائكة فما يصدر عنه في ذلك الوقت يسمى حديثا قدسيا [illegible] لانه كان يكون
بواسطة ملك [illegible] والوسيلة بينه وبين خلقه [illegible]
الملك من حيث تجرده الذاتي [illegible] الى الحضرة من النبي المتعلق بدعوة الخلق وارشادهم
في مقام الوثاق وتاسيس الحكم والكتب والحجب والمعارف فما يصدر عنه في هذا المقام يسمى حديثا نبويا
الوحي الجلي [illegible] والالهام والحدس والفراسة والكشف وغير ذلك يكون تحت رتبته ومقامه [illegible] كل رسول
كل نبي ولي فالولاية من حيث هي اقرب [illegible] من النبوة والنبوة من الرسالة [illegible] النبي والرسول واذا كان
في مقام البشرية وعالم الطبيعة فما يصدر عنه فيه يسمى كلاما بشريا وحديثا انسانيا [illegible]
نبيا الثالث [illegible] يشاهد [illegible] خرق العادة المسمى بالمعجزة واعلم
ان ما تعلق بالتقدير الازلي الواقع في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله [illegible] خرق العادة [illegible]
سبيل السنة [illegible] القدرة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من [illegible] النفوس الخبيثة
اصل الفطرة وان لم يكونوا اولياء على قسمين [illegible] بالطبع [illegible] فالاول ان وصل الى مقام
فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء والمؤمنين المفلحين والثاني خبيث ساحر وكل منهما [illegible] التصرف
وهو لا وان ساعدتهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم [illegible] كل واحد منهم [illegible]
بحسب الصور الظاهرة وان لم تساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا انهم [illegible] اشتغلوا [illegible]
بالكمال [illegible] ثم انا نقول [illegible] يشار اليها [illegible]
الاول ان يرى الشيء مثلا في المنام [illegible] تلك المثل [illegible] واي شيء اريد به
يسمع كلاما في المنام [illegible] او لا يرى قائله الثالث ان يكلم انسانا في المنام [illegible] يكلم ملك
الخامس ان يوحى في المنام [illegible] في اليقظة [illegible] السابع

كلاما

كلاما في اليقظة [illegible] ان يرى في اليقظة كان انسانا يكلمه التاسع ان يرى ملكا يكلمه في اليقظة
العاشر ان يرى ان الله تعالى يخاطبه في حال اليقظة فالنبي الواحد قد ياتيه الوحي على مرتبة معينة
وياتيه على مرتبة اخرى اعلى منها او دونها [illegible] المرتبة العالية [illegible] قد
ياتيه الوحي [illegible] كان يسمع كلاما كالرعد القوي او يرى صورة [illegible] تفصيل
احوالهم في خوارق العادات باعتبار الوحي في عين غير متناهية [illegible] باختلاف استعداد
المختلفة باختلاف هوياتهم وتراكيبهم فاعلم ذلك الرابع في معنى الحديث المروي [illegible]
في ذكر احوال الاولياء فان قوله [illegible] بالغابر الماضي ومعناه انهم يعلمون جميع
ووقع من الكائنات بجميع احوالها وصورها منتقشة في نفوسهم يشاهدونها في مرآة النبوة و
قوله [illegible] يريد به ما يقع من الحوادث وما يتعلق بها من الاحكام [illegible]
في القضاء الازلي [illegible] بالقدر المعلوم الظاهر لهم من مرآة النبوة المنتقش فيها جميع الكائنات
قوله وتقرع في الاسماع يريد به سماع اصوات الملائكة من غير مشاهدة [illegible]
وقوله وتنكت في القلوب يريد به تاثير القلب عن الواردات الالهية الحاصلة لهم من غير [illegible] استعداد
بالتعرض والترصد لورودها فعلم بهذه الكلمات ان اهل الولاية الخاصة [illegible]
المطلقة في تلك الخواص المذكورة الا انها تتفاوت فيهم [illegible] نبينا
هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب [illegible] وتواتر معجزاته وظهورها [illegible]
[illegible] وجميع اوصاف الانبياء الكاملية والشرائط المعتبرة فيهم [illegible] موصوفا بها
على اكمل الوجوه بل هو افضل الخلق واكمل العالمين [illegible]
لجميع الشرائع والمنافع في النسخ [illegible] جميع الشرائع والعقل [illegible] المكلفين
تختلف باختلاف احوالهم وازمانهم كالمرضى الذين تختلف معالجاتهم [illegible]
لما كان المقصد بالذات [illegible] النبوة [illegible] بنبوة نبينا محمد [illegible]
من المبادي كالمقدمة [illegible] فنقول ههنا نبينا محمد صاحب الولاية الكبرى والرسالة العامة
باقتضاء الكمال على ابلغ وجوهها واكملها وافضل الخلق خاتم النبوة والولاية المطلقة الناسخ لسائر
الشرائع فههنا مباحث المبحث الاول ثبوت نبوته وذلك لانه ادعى النبوة واتى بالمعجزات [illegible]
[illegible] بنبوته فاشتملت [illegible] احدهما انه ادعى النبوة وذلك [illegible]
كالشمس في [illegible] الصغير والكبير [illegible] الافاق [illegible] الاسماع [illegible]
[illegible] الثاني انه اتى بالمعجزات على وفق دعواه وذلك معلوم تواترا

١٦٣

المسلمين على اختلاف طبقاتهم بورود معجزاته حتى انهم ضبطوا منها ما ينيف على الالف والآحاد وان لم يكن
متواترة الا ان مجموعها بلغ حدا لا يمكن انكاره والباقية منها القرآن فانه لم يتغير ولم يعدم كسائر الآيات
لبقائه بتعاقب الايام وحفظه من الاصوات شر بعيد على تعاقب الاعوام واعجازه بين فان المعجز هو الخارق للعادة
المقرون بالتحدي مع المطابقة للدعوى المتعذر على جنسه على الخلق وكل هذه حاصل فيه اما خرق العادة فانه بالنسبة
الى كلام العرب وتركيب اساليب الفاظهم واشعارهم وخطبهم خارق لعاداتهم في ذلك اذ لم يوجد شيء منه
ما بينا سبعة او تقارب واما اقترانه بالتحدي فمعلوم بآيات التحدي الواردة فيه حتى دعاهم العجز الى القتال والمحاربة فانه
خيرهم بين المعارضة والمحاربة وقد كانوا اهل الفصاحة والبلاغة والقدرة على تراكيب الكلام بل كان اكثر افتخارهم
فيما بينهم بذلك فعدولهم عن المعارضة الى المحاربة المشتملة على القتال وسبي الذراري دليل على عجزهم عن المعارضة
لا بحثا من صعب على الاستعمال واما مطابقته للدعوى فان انه الحق يتضمن تقرير شاهد برسالته واما تعذره على
الخلق فظاهر من الجميع فانه لم يقدر احد من الفصحاء على تركيب شيء من كلام يقارب التلو ونظمه لاشتماله على
الفصاحة مع البلاغة العظيمة واختصار اللفظ وعذوبة التركيب وكثرة المعاني وجودة النظم ومثل ذلك
لا يجتمع في كلام المخلوقين واما الكبرى فثبوتها على قواعد العدلية لكون المعجز فعل الحكيم الذي لا يفعل
لغرض تصديق المتحدي الممتنع منه تصديق الكاذب لقبحه عقلا المبحث الثاني في صفته انه نصفها الكمال
بجميع الانبياء والشرائط المعتبرة فيهم على اكمل الوجوه وذلك نظم بعض آيات بنبوة اذ ثبوت نبوته
منطوق موجب لاشتماله على خصائص الكمال التي اختص الله تعالى بها اهل الولاية من العصمة وشرف النسب
حسن الاخلاق والبعد عن الرذائل الداخلة والخارجة والعدد من الآيات باحتياج الخلق اليه صلى الله عليه
النوع وتكميل الاشخاص بل يثبت مع هذه الكمال القوى وانك لعلى خلق عظيم وقوله ابن
يتعالى من المضلا الطاهرين الى الارحام الزكية وقوله انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق اقول
المراد بمكارم الاخلاق الصفات الحميدة والاخلاق المرضية الموجبة لكون الانسان على الصراط المستقيم والحال
المعتدل الموجب للكمالات بحيث يجتمع له السياسات الثلاث المحصلة لجميع ما يستفاد منها فاولها السياسة
النفسية بالمجاهدة والرياضة الخالقية حتى يحصل لها صفات من كمون الانس بالخلية عن تعارض منها
الصفات بتخليص عن شوائب الطبائع ويتم ذلك بالمطالعة في كتب الاخلاق واحسن ما صنف
كتاب اوصاف الاشراف للامام نصير الدين وثانيها السياسة المنزلية وهي معرفة ما يصح الطبع مع اهله
وزوجته وولده واقاربه ومن يحتاج لمناسبته من ذوي الحاجة بالبر والقيام بحقوقهم عالم وعليهم
الحاكم بالكمال حتى يصلوا بسببه الى تمام النعم منه باعتبار المعاشرة وثالثها السياسة المدنية
الحاصلة من مخالطة اهل بلده ومعاشرتهم فيما بينهم بحيث يحصل من لوازم المخالطة والمعاشرة

وكيفية

وكيفية حال الروحانيين في كيفية الملاقيات والمعاملات الاخرة يكون به حال الرحمة رضيتم وللامام نصير الدين كتاب
جامع للسياسات الثلاث من محاسن الكتب يسمى بالاخلاق الناصرية وليستمد اهل الفن بالحكمة العملية قال
المبحث الثالث انه افضل الخلق واكملهم بوجود الثابت عندكل من يقول ببعثه لوجود الصفات بالكمال
الحاصلة لجميع الاولياء والانبياء فيه وجميع الكمالات المتفرقة فيهم ثابتة عليه فيكون الاتم اولئك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده ودليل افضليته على الكل قوله انا سيد ولد آدم وقوله انا سيد العالمين وقوله اول
خلق الله نوري وما نشر في الحديث لولاك لما خلقت الافلاك وان بعض اهل التحقيق في ذلك
فقال انه صاحب المرتبة الكلية الجامعة لجميع الكمال التي يمكن اجتماعها في الانسان فكان بذلك المرتبة الاولى
بعد الالهية المظهر لجميع صفات الحق خصوصا الاسم الخاص به وهو الرحمن المشتمل على غاية كمال الرحمة
المقرونة بالولاية الشاملة لصورته ومعنى باعتبار قابلية الغاية التجلي لجميع صفات القدم واسماء وقبوله
للفيض الوجودي وما يتفرع عليه من الكمالات باعتبار النشأة النورية الحقيقية والصورية الظهورية الجامعة
لجميع صفات الالهية فليست تلك الكمالات بالاصالة الا له ولهذا كان خاتم الرسالة وآدم في ما بين الماء والطين
و كان اوليا من المبدأ الخاتم وكل خير وكمال فمنه واستدل على ذلك بان المرتبة الكاملة التي هي الجامعة
لا يصح فيها التعدد والتكثر والا لزم اجتماع الامثال ثم الوجود الكلي الالهي على مثل هذه المرتبة الثانية
يجب ان يكون كذلك فعلم ان المحيط بجميع مراتب الكمال لا مثل له فهو افضل الخلق واكمل العالمين في كل
عالم فانه الحقيقة المحمدية هي قطب الاقطاب لما تقرر عند اهل الذوق ان لكل اسم من الاسماء الالهية
صورة في العالم مسماة بالماهية والعين الثابتة وان لكل واحد منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات
العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوبها ومنه الفيض والاسم الله جامع لجميع الاسماء ونحوه
نقول ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العوالم كلها باسم الرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب
لانها هي الظاهرة في تلك المظاهر فصورتها الخارجية المناسبة لصور العوالم التي هي مظهر الاسم الظاهر
ترتب صور العالم وبباطنها ترتب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة ولهذا قال
هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولهذا قال اوتيت جوامع الكلم وخصصت بفاتحة
الكتاب وخواتيم البقرة وهي مصدرة بقوله الحمد لله رب العالمين فجميع عوالم الاجسام والارواح كلها
مربوبة لها وهذه الربوبية انما هي لها من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة
عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه سبحانه على هذه الجهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله
لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيها على انه مظهر لهذا الاسم ودون اسم آخر ونسبه على الجهة
الاولى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله ولا يتصور هذه الربوبية الا
باعطاء كل ذي حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة

١٦٤

الصفات الالهية جميعها فلكل الاسماء يتصرف بها في العالم على حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة
على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة بل بتبعية فهو خليفة فله الاحياء والاماتة
واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات ليتصرف في العالم وفي نفسها وفي بشريتها
لما لها منه وبكاء وهم وضجر وضيق صدر كما للانبيا في ما ذكرناه فان بعض مقتضيات ذاته وصفاته
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء من حيث مرتبته وان كان يقول انتم اعلم
بامور دنياكم من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية التي له من حيث
مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزم من النقائص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من
التقييد والتنزل الى العالم السفلي المحيط بظاهره خواص العالم الظاهر وبباطنه خواص العالم
الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فنزوله ايضا كمال كما ان عروجه في مقامه الاصلي كمال و
النقائص كمال له ايضا باعتبار اخر يعرفها من تنور قلبه بالنور الالهي وبطريقة اخرى هو ع العقل
الاول الظاهر فيه خواص اسمه الخاص به هو الرحمن وذلك لان مظهره بحسب المعنى هو الانسان الكامل
المتصرف في الوجود ظاهرا وباطنا باعتبار سلطنته المعبر عنه بالخلافة لان المحمدية صورته هي الهادية الى
الطريق المستقيم والدين القويم والمكمل والمتكمل وما يتعلق بذلك معنوية هي الوجود
والعلوم والمعارف والروحانيات الذاتية واما مظهره بحسب الصورة فهو العرش وهو للانسان الكامل هو
مظهر من مظاهر العالم الروحاني او العرش اول مظهر من مظاهر العالم الجسماني فالفلك الاطلس
المعنوية مختص في الانسان الكبير والصغير المعبر عنهما بالافاق والانفس ففي الافاق تجليات
العقل الاول والنفس الكلية وهما مظهر الرحمن والرحيم والنفس الرحمانية والرحمة الامتنانية
لان العقل الاول الذي هو المظهر الاول من مظاهره في الروحانيات كما ان العرش اول مظهر له في
الجسمانيات وفي الانفس ايضا خليفتا النبي والولي وهما ايضا مظهر الرحمن والرحيم فظهر ان العرش
العقل الاول وهو عرش معنوي الرحمن والنفس الكلية عرش معنوي للرحيم والفلك الاطلس
صوري للرحمن والذي يليه عرش صوري للرحيم والكل راجع الى الرحمن ومظهره في عالم الشهادة
الافاق والانفس وبعض يرجع الكل الى الرحيم ولهذا سميتا بالعرشين والكرسي
الرحيم يسمى بالكرسي وهو النفس الكلية فانها كرسي الرحيم مظهر والفلك الثامن كرسي عالم
فالنفس الرحمانية عندهم اشارة الى الوجود الاضافي المحقق الحقيقة المتكثرة بتكثر الحقائق
وانما العالم للحضرة الاحدية تسميتها بالنفس لان النفس الانساني المختلف بصور الحروف مع كونه
فنفسه في نظر الى العايات القهرية ومن الاسما الداخلة تحت حيطة الرحمن صفة كونه

تكون

تكون الاشياء فيها وكونها بالقوة كثرة ويح للانسان بالنفس واما الرحمة الامتنانية فهي الرحمة
الرحمانية المقتضية للنعم السابقة على العمل فالرحمن اسم للحق باعتبار الجمعية الاسمائية
التي في الحضرة الالهية الفائض منها الوجود وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات والرحيم اسم
باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على اهل الايمان والتوحيد وقد قالوا ان جميع المظاهر الكلية
الافاقية والانفسية راجع الى الاسماء الثلاثة التي في البسملة الله الرحمن الرحيم وحروف
البسملة تسعة عشر حرفا فوقع ترتيب العالم على تسع عشرة مرتبة العقل الاول والنفس الكلية
والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة والانسان الجامع لكلها فاذا انتهى
رجعت الى العقل الاول والنفس والجسم وهي الجبروت والملكوت والملك وهي النبوة
والرسالة والولاية وهي الشريعة والطريقة والحقيقة ولهذا قال ع ظهرت الموجودات عن بسم
الله الرحمن الرحيم فالنبي مظهر الرحمن والولي مظهر الرحيم والجامع للمرتبتين مظهر اسم الله و
مشربهما من الروح والالهام فالاول من العقل والثاني من النفس فاشرفهما واعظمهما
وهو اكمل واشرف المظاهر واعظمها مظهر هذا الاسم بالفعل دون القوة لان النوع الانساني
مظهر له بالقوة لكن الشرف والعظمة ليس الا للمظهر بالفعل فهو نبينا ص من بين الانبياء
وسائر الانبياء بعده على الترتيب من الاولياء ع وسائر الاولياء بعدهم على الترتيب فنبينا
مظهر اسم الله باعتبار جمعيته ومظهر اسم الرحمن باعتبار تصرفه في الوجود بخلافته و
مظاهر اسم الرحيم باعتبار ولايته المطلقة فهو العقل الاول والنفس الكلية وكل ع
سائر دونه على الختم لانهم ضحى الجمعية باعتبار اخذهم من القطب المحمدي ع فكل واحد منهم
على الترتيب مظهر اسم الله باعتبار جامعيته ومظهر اسم الرحمن باعتبار خلافته ومظهر اسم الرحيم
باعتبار ولايته فكلهم جامع العوالم الافاقية والانفسية فقدر هذه الدقائق فانها اسرار
ما اشرنا اليه في هذه المواضع نقطة من بحر محيط والله عنده علم الكتاب قال الشيخ رضي الله عنه
بنوته ص هي الخاتمة لجميع النبوة وولاية المطلقة خاتمة لجميع الولاية وذلك معلوم عقلا بما ذكر
من ان المرتبة الجامعة لجميع صفات الكمال لا مثال لها وهو مختص بها باعتبار النشأتين
ان يكون نشأته الصورية هي الخاتمة لجميع مراتب النبوة والولاية باعتبار الظاهر والباطن

ان وصل الى النقطة التي منها بدا مطابق ثم ان خاتم الختم للاولياء هو المهدي ع لانه في الحقيقة
للولاية والنبوة والرسالة لترقيه في الافاق والانفس والقرآن والشرع والاسلام والدين
موقوف عليه قائم بدوامه لانه القطب والوجود لا يقوم الا بالقطب فلا يبقى الا ببركاته
فانه لا يبقى نفس ... وذلك بالقطب والى هذا اشار الشيخ محيي الدين العربي في الفصوص
قوله وقد كان الحق تم اوجد العالم كله وجود شبح معنوي لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة
فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم وكان ادم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة
هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير فتم العالم بوجوده فهو من العالم
كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة التي يختم بها الملك على خزائنه
سماه خليفة من اجل هذا لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها
لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل
الا تراه اذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض
وانتقل الامر الى الاخرة فكان ختما على خزائن الاخرة ختما ابديا ومعلوم ان هذا الختم
الكامل موقوف على وجود الانسان الكامل قائم بدوام وجوده وبعدم وجوده من الدنيا لم يبق الدنيا
ما فيها هذا قوله على العموم فاما قوله على الخصوص والتعيين بخاتم الاولياء اعني المهدي
في كتاب الفصوص وكل نبي من لدن ادم الى اخر نبي ما منهم احد ياخذ النبوة الا من مشكاة خاتم
النبيين وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين
وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين
وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيل شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها
من كون الله تعالى يسمى بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء
والرسل معه فانه الولي والرسول والنبي وخاتم الاولياء الولي الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للمراتب
وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ص مقدم الجماعة وسيد ولد ادم في فتح باب الشفاعة
هذا قوله ... ودل على ان خاتم الاولياء مطلقا الذي هو بازاء خاتم الانبياء مطلقا علي بن
ابي طالب ع لانه الوارث الاخذ من الاصل والحسنة من حسنات سيد الرسل تابع له حق المتابعة بقوله
انا وعلي من نور واحد وقوله بعث علي مع كل نبي سرا ومعي جهرا ودل على انه خاتم الا ...

مقيدا

مقيد الذي هو بازاء النبي المقيد المهدي ع ... المتقدم ... بذلك وقال في الفتوحات
الفصل الثالث عشر فهو محمد بن علي الترمذي الختم ختمان ختم يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم
الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى ع فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة
وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل في اخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده فكان اول
هذا الامر نبي وهو ادم واخره نبي وهو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر مع الانبياء
والرسل واما خاتم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من اكرمها اصلا ويدا وهو في زماننا اليوم موجود
في سنة خمس وتسعين وخمسمائة وقوله الاخير يدل على ان خاتم الولاية المقيدة هو المهدي
واما قوله ان خاتم الولاية المطلقة فهو عيسى فغلط بل خاتمها هو علي ع لما سنوضح في كلامه او
كلام غيره وقال في الفتوحات ايضا في باب معرفة وزراء المهدي ع اعلم ايدنا الله واياك ان لله
خليفة يخرج وقد امتلات الارض جورا وظلما فيملاها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد طول الله
ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله ص من ولد فاطمة يواطي اسمه اسم رسول
الله جده الحسين بن علي بن ابي طالب ع يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله ص في الخلق وينزل عنه
في الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله ص في خلقه والله تعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم
اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يقسم المال بالسوية ويعدل في القضية ياتيه الرجل
فيقول له يا مهدي اعطني وبين يديه المال فيحثي له في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة من الدين
يزع الله به ما لا يزع بالقرآن يعز الاسلام بعد ذله ويحيى بعد موته يضع الجزية ويدعو
الى الله بالسيف فمن ابى قتل ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما هو الدين عليه في نفسه لو كان
رسول الله ص يحكم به يرفع المذاهب من الارض فلا يبقى الا الدين الخالص اعداؤه مقلدة العلماء
اهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب اليه ائمتهم فيدخلون كرها تحت حكمه خوفا من سيفه وسطوته ورغبة
فيما لديه يفرح به عامة المسلمين اكثر من خواصهم يبايعه العارفون بالله من اهل الحقائق عن شهود وكشف
بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما قلده
ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين مهرودتين متكئا على ملكين
ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر راسه ماء مثل الجمان يتحدر كانما خرج من ديماس والناس في صلاة العصر فيتنحى
الامام من مقامه فيتقدم فيصلي بالناس يؤم الناس بسنة محمد ص ... ختم الاولياء

شهيد، وعين امام العالمين فقيد، هو السيد المهدي من آل محمد هو الضام الهندي حين يبيد
هو الشمس تجلو كل غيم وظلمة، هو الوابل الوسمي حين يجود، وقد جاء كم زمانه واظلكم اوانه
ويظهر في القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله وهو قرن اصحابه
الذي عليهم السلام الذي يلي الثاني ثم يجيء بينهما فترات فتحدث امور وتنتشر اهواء وتسفك دماء
وعاثت الذئاب في البلاد وكثر فيها الظلم والفساد الى ان طم الجور وانطمس سبيله وادبر
نهار العدل بالظلم حتى قبال الليل فيشهد او خيل لشهد وامنا وفي فضل الامناف ان الله
ليستلوذ لطائفة حباهم لرقي الكون غيبة اطلعهم كشفا وشهودا على الحقائق وما هي
التي اليه في عباده فيشاورهم ليفصل ما يفصل هم العارفون الذين عرفوا ما ثم وما هو في نفسه
سيف حق وشيئا مدنية يعرف من دلته قبل دما يحتاج اليه رتبته ومنزلته خليفة مسدد
يفهم منطق الحيوان ويسير عدله في الانس والجان هذا كله بالنسبة الى المهدي واما كلامه بالنسبة
امير المؤمنين ع فقال في المجلد الاول مما يشهد بختمه الولاية على الاطلاق دون عيسى كان الكعب
ادريس فيه وهو آية تحظ ما كان لم يرجع اليه من اجزاء العالم صفة لم يكن عليها بل كان موصوفا بنفسه
قبل خلقه بالاسماء التي يدعى بها خالقه فلما اراد وجود العالم وبدأه على حد ما علمه بعلمه بنفسه
بالارادة بضرب تجلى من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية فانفعل عنها حقيقة تسمى الهباء بمنزلة
البناء الجص ليفتح فيه ما شاء من الاشكال والصور وهذا اول موجود في العالم فيه بالقوة والصلاحية
فقبل منه كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما يقبل زوايا البيت نور السراج على قدر
استعداده على قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوئه وقبوله كما قال مثل نوره كمشكوة فيها مصباح
فشبه نوره بالمصباح فلم يكن اقرب اليه قبولا في ذلك الهباء الا حقيقة محمد ص المسماة بالعقل الاول فكان
سيد العالم بأسره واول ظاهر في الوجود فكان وجوده من ذلك النور الالهي ومن الحقيقة الكلية وفي الهباء
عينه وعين العالم من تجليه واقرب الناس اليه علي بن ابي طالب ع واسرار الانبياء اجمعين
الكلام دلالة على ان امير المؤمنين ع اقرب الخلق الى الحقيقة المحمدية حتى الانبياء والرسل والعقل
فيدل دلالة قاطعة بان مثل هذا الشخص يجب ان يكون هو خاتم الولاية المطلقة كما حسنته
من انواره ومحاسنه وآثاره والاخذ من الاصل بقوة القابل ولذا المهدي ع هو اولى بالولاية
الرتبة المحمدية واعلم ان الله عز وجل خاطب نبينا ص لولاك لما خلقت الافلاك ومعناه انه لو لم يخلق

العالم

العالم بأسره فضلا وجوده علة لوجود العالم وقال ع اول ما خلق الله نوري وقال خلق الله روحي و
روح علي بن ابي طالب ع قبل ان يخلق الخلق بالفي الفي عام وقال انا وعلي من نور واحد وحال الذي
بلطفه تكلم الاشياء الظاهرة والنبوة والرسالة فكل واحد منها تتصف به في العالم وشرع ورسالة فاصلها منه
لهذا قال آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وقال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقال انا
اول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا فصار نبوة كل نبي ورسالته مقيدة
فكما ان نبوة الانبياء ورسالاتهم بختمه وسد ابوابها فيجب ان يكون جميع
تختم والتي يكون له البدء موافق للختم وقد تقرر ان جميع البدء يجب ان يكون مطابقا للختم في الاولياء
من ذريته سلام الله حتى يكون الختم موافقا للبدء ومن هذا اختص الختم بالمهدي واذا كان ختم
والرسالة باهل بيته وجب ان يكون الكتاب الجامع عند اهل هذه الثلث الناقص عليه بسببها خاتما
التمام كان التطابق البدء للختم والمهدي خاتم الولاية المحمدية والقرآن خاتم الكتب وتكون
ما ينبغي معيته بين الخاتم لا يكون الا للخاتم والكل يرجع الى مراتب نبينا
حقيقته في مظاهر الرسالة والنبوة والولاية منه بدأ واليه يعود فافهم جدا واعرف معنى هذه
تكن عارفا كاملا بالله وبرسوله وانبيائه واوليائه قال البحث الخامس في تفسير ما نسخ
والنسخ في اللغة على الازالة والنقل واصطلاحا هو رفع الحكم الشرعي بدليل على سبيل التراخي
بيان انتهاء مدة الحكم او رفع لا تحقيقه في الاصل على قول على سبيل التراخي ليخرج البداء
الحكم المصالح ظهرت له المفسدة بعد وهو غير جائز في حكمته لاستلزامه الجهل وانما يتحقق
والوقت فلهذا اشترطوا في النسخ التراخي بحسب العرف بحيث يقع الامر في وقت والرفع في وقت
بينهما امتثال الامر وفعله سواء فعل وامتثل ام لا او اخترام الشخص والتزم البداء المنكر
قوله وهل بيان لانتهاء مدة الحكم او رفع لما ينبغي اصل هو ان الامر هل يقتضي الدوام ام لا فلما
بالاول كان النسخ رفعا للحكم لبقائه بالامر السابق لو لم ينسخ واقتضى عليه وايقاعنا بالثاني كان النسخ
بيانا للامد وفعله بالامر السابق كان منقطعا من حيث ذاته غير مقتضي لكن لما كان انقطاعه
لنا فبين بالنسخ انقطاع المدة وانتهاء الحكم بنفسه فان تعلقه بالنسخ بل بانقضاء
قال بعضهم ان معقلا الخصوص ان راى العدلية ان الاحكام عندهم معللة بالمصالح
عاضدتها فحينما تعين عنها بتغيير الاوقات واشخاص اذ يجوز ان يكون ما هو مصلحة في وقت بحسب

مفسدة في اخرى لاخر خصوصا على القول بانه بيان لانتهاء المدة اذ الخطاب [illegible]
ينتهي بانتهائها فيدرك بل انه يرد الخطاب الثاني بيانا لانتهائها وهذا يندفع ما قيل [illegible]
ان كان حسنا قبح رفعه وان كان قبيحا قبح [illegible] لزم اجتماع الحسن والقبح [illegible]
[illegible] يتحقق الاول وباعتبار التي يتحقق الثاني اذ ذلك انما يلزم على تقدير اتحاد الوقت
مع اختلافهما فلا ومع جوازه عقلا فقد وقع سمعا في جميع الشرائع اذ قد ثبت التحقيق [illegible] الاشياء
ثبت تحليلها لآدم ع على ما جاء في التورية واحل الخوخ تاخير الختان بعد [illegible] فورا على غيره
الجمع بين الاختين في شريعة موسى بعد ما كان مباحا لنوح وحرم على امة موسى كثيرا [illegible]
فان تمسكوا بما روي عن موسى ع من قوله تمسكوا بالسبت [illegible]
المختلفة بسبب اختلاف الى ابن الراوندي ولو سلم فالتابيد لا يقتضي الدوام بل يدل على [illegible]
واستمرار المدة كما هو عندهم في قوله في التورية كل عبد خدم سبع سنين يعرض عليه العتق فان ابى العتق
واستخدم [illegible] مع انه جاء فيها يستخدم العبد سبعين سنة ثم يعتق [illegible] هذا الحديث لم يتواتر
تواترهم بواقعة بخت نصر فانه قتلهم الا من شذ منهم وهذا اختلفوا [illegible] في التورية
ثلث نسخ مختلفة هذا وتحقيق الكلام في النسخ على ما تقرر في القواعد الحكمية على ما قال اسلافنا الذي
تقدم ما يغنيك عن هذه التكلفات اذ هذه المباحث مبنية على قواعد [illegible] فاما اذا حققت [illegible]
انفا كنت حريا ان تقف على سر النسخ بحيث هذه التطويلات ولتزداد وضوحا فنقول ان [illegible]
الذي هو اصل التغير والتبدل المحيط بجميع الحوادث الكونية اذا اعتبر [illegible] شيئا واحدا متصلا
محيطا بجميع الحوادث المتعاقبة فاذا تحرك [illegible] في احوالها وتجدد [illegible] باعتبار حضور [illegible] التعاقب
لما خطك ايا هو تحت الزمان المحيط بك فاذا اعتبر ذلك الى من لا يحيط به الزمان [illegible]
هناك فلا تبدل ولا تغير [illegible] بما يشتمل عليه كالخطاب الجزئية [illegible]
الحوادث الواقعة تحت حيطة نسبتها اليه كنسبة الاجزاء المفروضة في الخط الى الحركة الفلكية [illegible]
شخصا له المراد بها التوسط بين [illegible] الفرضية فيرتسم في القوة الخيالية امتدادا [illegible] هو
القطع [illegible] ذلك الامتداد الخيالي من حيث انه لا جزء للامتداد لم يكن [illegible] ما جزء [illegible]
مستتبعة لحركة الهوا العنصرية في كيفيتها وكميتها فهي [illegible] حركة واحدة مستمرة [illegible]
دوامها واستمرارها فكما ان جزء في الفلكية بالفعل كذا لا جزء في العنصرية بالنقل فح نقول نسبته [illegible]

على الهوا

على الهوا العنصرية لنسبة الاجزاء الفرضية في الحركة الفلكية وكان النسبة الكيفيات والكميات المتعاقبة [illegible]
فلما لم يكن للكيفيات والكميات الحاصلة فيها وجوده بالفعل كذلك لم تكن الصور الحاصلة في المادة بسبب تلك
الحركة موجودة بالفعل فما يظهر عند الحس من وجود تلك الصور واستمرارها وتبدلها زمانا [illegible]
نظهر من استمرار الكميات والكيفيات في الحركتين فاي شيء منها ما لم يستمر ولا يتوهم كالصورة [illegible]
فان [illegible] الحس يكذب في ذلك لانا انسيا هذه البقاء مدة [illegible] لا يظهر الحس في [illegible]
مستمر كالخيال عند امتداد الحركة المستمر لا الشكل الذي هو مبدأ هذا التغير فاذا اتقنت هذه [illegible]
الخالصة على غوامض اسرار كثيرة بل على نفائس دقائق الكونين وفيه يظهر سر النسخ اذ الاحكام
[illegible] كالاحكام المتعلقة بالاكوان فكما ان التعاقب والتغير في الثانية بسبب الوقوع تحت
حيطة الزمان كذلك الاولى اذ منشا الاحكام الدينية من الكلام الذي منشأه القدرة الالهية
الذي هو منشأ التكوين وكل منهما واجب الطاعة لانها في المائية وجوبا طبيعيا يمتنع التخلف
عنه عقلا وفي الاولى وجوبا وضعيا يمتنع التخلف عنه شرعا فحكم النسخ وغاية مراعاة الصلاح
باعتبار ما بينا [illegible] الذي هو مقتضى خصوصيات الازمنة وما يقارنها من [illegible] الاستعدادات [illegible]
التكوين مراعاة المصالح [illegible] الاشياء الى كمالاتها على مقتضى القضاء [illegible] فحقيقة النسخ [illegible]
المعروف في الحكم التشريعي للمستمر [illegible] المفروض في الحكم [illegible] المستمر بحيث [illegible]
على مقتضى كل واحد منهما المصلحة الناشية عن القضاء الازلية فافهم موفقا فانه سر عظيم [illegible]
اعلم ان الشريعة والطريقة والحقيقة اسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة التي هي حقيقة الشرع
المحمدي باعتبارات مختلفة ومراتب متعددة وليس بين هذه المراتب والمقامات مغايرة اصلا عند التحقيق
الشرع كاللوزة الكاملة المشتملة على القشر واللب ولب اللب فالقشر كالشريعة و[illegible]
كالطريقة ولب اللب كالحقيقة الباطنة للباطن واللوزة جامعة للكل كما في الصلوة مثلا وبراتبها
فان الصلوة خدمة وقربة ووصلة فالخدمة مرتبة الشريعة والقربة مرتبة الطريقة والوصلة مرتبة
الحقيقة واسم الصلوة جامع للكل ولهذا قيل الشريعيات تعبد والطريقيات تحضر والحقيقيات
تشهد وقيل الشريعة ان تقيم امره والطريقة ان تقوم بامره والحقيقة ان تقوم به ولهذا قال
الشريعة اقوالي والطريقة افعالي والحقيقة احوالي والمعرفة راس مالي والعقل اصل ديني والحب [illegible]
والشوق مركبي والخوف رفيقي والعلم سلاحي والحلم صاحبي والتوكل ردائي والقناعة كنزي [illegible]
منزلي واليقين ماواي والفقر فخري وبه افتخر على سائر الانبيا والمرسلين وعند المحققين علم اليقين
عين اليقين وحق اليقين اشارة الى هذه المراتب الثلث فكما لا اسلام [illegible] ولا ايمان في اهل [illegible]

اهل الباطن واهل باطن الباطن والعام والخاص وخاص الخاص والمبتدي والمتوسط
المنتهي فان كل واحد من كلامه له عبارة الشريعة ومن الثانية عبارة الطريقة ومن الثالثة
بعبارة الحقيقة والحقيقة الواحدة لو سميت بالف اسم جاز وهذا يعرف من حقيقة الحق تعالى فانه
الصادقة عليها باعتبارات مختلفة وكذلك حقيقة الانسان الكبير فانها حقيقة واحدة من شانها
بالعقل وتارة بالعالم وتارة بالنور والكل صحيح وكذلك حقيقة الانسان الصغير فانها حقيقة
موسومة تارة بالروح وتارة بالنفس وتارة بالقلب وفي الحقيقة لا تبدل لذلك انما اختلفت
قوله امرنا ايها الانبياء ان نكلم الناس على قدر عقولهم والحق لذلك اشار جميع العلماء والمشايخ
ان ارشاد الخلائق مع اختلافهم في الاستعداد لم يكن من طريقة واحدة فلا بد من طرق
متعددة متنوعة ليتمكن النبي والرسول والولي من ارشادهم على قدر استعداداتهم والتفاوت
من التفاوت في الاستعداد والتفاوت في الاستعداد من التفاوت في الذوات والماهيات المعدومة والغير
علة التفاوت في الذوات والماهيات المعدومة اما ان يرجع الى ذواتهم ومحض مشيته وارادته وجعله وهذا
غير جائز لان المعدوم لا يصدق عليها انها مجعولة لان الجعل يتعلق بالخارجيات ومع هذا يصدق انها مجعولة
فالكل ذاتية [illegible] يكون اعتراضا على الجاعل بلسان الحال بانك لم جعلتني هكذا وهكذا [illegible]
فالاستعداد او ما جعلتني كذا وكذا وح يكون حجة قائمة واعتراضا واقعا والجواب من هذا
لهم في غاية الصعوبة مع انه تعالى يقول وبيده الحجة البالغة وفي هذا المقام يكون الحجة البالغة لهم عليه
غير جائز قطعا فلا يعود حالة الاختلاف الماهيات والذوات المعدومة الا الى [illegible] مشيته وارادته
اما ان يرجع الى الماهيات والذوات والاستعداد والقابليات ليست بجعل جاعل لان الذوات
غير مجعولة والقابليات والاستعدادات لوازمها وتوابعها فلا تكون مجعولة بل من مقتضيات ذواتهم
اللازمة لها حالة العدم وليس للجاعل جل وعلا الا اعطاء وجودهم بحسب قابلياتهم واستعداداتهم
الفاعل ليس له تصرف في القابل [illegible] ليس له اثر في المعلوم [illegible] لا يكون القابل قابلا [illegible] ولا تكون
ذاتية بل عارضية مجعولة وقد ثبت انها من لوازم الذاتية فلا توصف بالجعل فانه [illegible] مقام
كثير من المواضع ومثال هذا الموضع مثال الطبيب والمرضى من اجل الاطباء الصورية في اختلاف العلل الصورية
مع ان المقصد واحد وهو حصول الصحة [illegible] حصل حصول المقصود فنسبة الاطباء [illegible]
المزاج المتغيرة بالحموضة والبرودة وغيرها المزاج البلغمي [illegible] فذلك لا يدل على اختلافهم [illegible]

لمن تقصدهم في نفس الامر شي واحد وهو الصحة فكذلك الانبياء والرسل الذين هم الاطباء المعنوية بالنسبة الى
المعنوية فان مرض بعضهم جهل بسيط ومرض بعضهم جهل مركب ومرض بعضهم شرك محض ومرض بعضهم
كفر وكل واحد من هذه الامراض يريد دواء خاصا على حسب حاله خاصا فلا يلزم من هذا اختلافهم
لان المراد الكلي الذي هو الهداية والارشاد للخلائق وخلاصهم من مرض الجهل والكفر متفقون عليه
فيه وليس عندهم فيه اختلاف اصلا ولا يكون بينهم اختلاف الا في الفروع الجزئية [illegible]
الكلية ولا يكون بينهم فرق في الحقيقة ولا اختلاف كما قال تعالى لا نفرق بين احد منهم [illegible]
ابرهيم غير طائفة موسى وطائفة عيسى غير طائفة محمد ص فان اختلافهم ليس الا في الفروع
الجزئية المستخرجة من الاصول الكلية ثم الاختلاف في العلم لا يكون الا من الاختلاف في المعلوم
المعلوم بالنسبة الى حضرة العزة ح فاختلاف العلم ايضا يكون محالا فلا اختلاف [illegible]
كتبه ورسله في احكام فان قلت ان الحال ان القران فيه اختلاف والجواب ان القران وان كان
فيه اختلاف بحسب اللفظ لكن ليس فيه اختلاف في نفس الامر عند التحقيق كما بيناه في حال المرضى
فكذلك الشرائع والاديان ليس فيها اختلاف في الحقيقة من حيث الاصول وان كان فيها اختلاف
الفروع وهذه قاعدة مطردة [illegible] التحقيق وعليها مدار الدين والاسلام فكما ان
الصوري مثلا ليس من الطبيب الصوري بل هو عليه [illegible] فكذلك المرض المعنوي فانه ليس من
المعنوي بل هو عليه [illegible] فكذلك الاستعداد والقابلية اللازمة لذوات الاشياء وماهياتها حالة العدم
الامكان فانها ليست من الجاعل الحقيقي لان الجاعل فاعل [illegible] والفاعل لا يقع منه فعل الا
فالقابلية لا تكون من الفاعل لان الفاعل [illegible] اعطاء وجود القابل على حسب قابليته من غير زيادة
ولا اعطاء القابلية لان القابلية لو كانت منه للزم الفساد المذكور واعراض القابل والزام الجاعل
جائز ولا معقول فلا يكون القابلية من الفاعل وهذا هو الحق في نفس الامر لقوله تعالى قل كل
على شاكلته وقوله تعالى كل ميسر لما خلق له وبعضد ذلك ايضا قول داود ع عند سؤاله
لماذا خلقت الخلق فقال تعالى لما هم عليه ومعناه لما هم عليه من الاستعداد والقابلية بحسب ذواتهم [illegible]
ومن هذا قال تعالى واتاكم من كل ما سألتموه اي اعطاكم ربكم ما سألتموه بلسان استعدادكم وقابلياتكم
ولا افعالكم ان يحسب الصورة نطلب منه اشياء كثيرة وما يحصل منها الا القليل [illegible]
بالنسبة الى [illegible] واعطى الكل [illegible] بلسان الحال والاستعداد وهذا بعض اسرار القدر

المتميز عنهم افتشائر الاعند اهل دمٍ ترجع ونقول الشريعة عند التحقيق عبادة عن تصديق قول
والرسل والعمل بموجبها انقيادا وطاعة والطريقة عبارة عن تصديق تحقق افعالهم واخلاقهم
والتصاف والقيام بها علما وعملا والحقيقة عبارة عن مشاهدة احوالهم ومقاماتهم كشفا
والقيام بها حالا ووجدانا والاسوة الحسنة المشار اليها المرتبة الكريمة لا تتيسر الا بمجموع
الثلاثة على ما قررنا ثم الاسوة الحسنة في الحقيقة عبارة عن قيام الشخص باداء حقوق مراتب
ما امر به الا تحصل الاسوة الحسنة على ما ينبغي فكل من اراد التأسي بنبيه على ما ينبغي فينبغي
مجموع هذه الموصاف ويصل الى جميع هذه المراتب والمقامات بالفعل شريعة وطريقة وحقيقة
لا يحصل عليه اثر التأسي بنبيه واذا لم يتمكن من الكل وتمكن من البعض فلا باس وكل
من المتأسين بالحقيقة ثم التمام لا يحصل الا بالقيام بالكل بل يكون في حكم المتأسي
واذا لم يتمكن من الكل لا ينبغي ان يعترض على غيره الذي هو قائم بالكل بل وجد وافقه
ذلك بالمرتبة التي هو فيها المعبر عنها بالاسلام ووظائف الشرع فانه يجب على العاقل ان ينظر
في المرتبة التي هو فيها المسماة بالشرع والاسلام فيها من المراتب والمدارج وكم فيها من الاختلاف
فان منهم من قال الاسلام هو الايمان ومنهم من قال الاسلام غير الايمان وبعضهم قال الايمان
الايقان والايقان هو الايمان لا كل ايمان لا يكون من ايقان لا يكون ايمانا وبعضهم قال الكل شيء
كل ذلك راجع الى المدعي والذي يحصل على الكل وقال امير المؤمنين لانسبن الاسلام
لم ينسبها احد قبلي الاسلام هو التسليم والتسليم هو التصديق والتصديق هو اليقين واليقين هو الاقرار
والاقرار هو الاداء والاداء هو العمل وهذا بالنسبة الى الاسلام وقال بالنسبة الى
معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له
نفي الصفات عنه فالذي يدعي مقام الاسلام والمدعي مرتبة النبوة والشريعة ليشاهد
ينظر الى نفسه ويرى حقيقته في اي مقام من الاسلام واية مرتبة من المراتب والمعرفة حتى
ولا ينبغي ان يتوهم انه ليس فوق مقامه مقام ولا غير طريقته طريقة فان هناك مقامات ومراتب
لا يصل اليها الا بعد طول المدة وكمال القنا ولهذا قيل الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق
شخص يستعد لما يمكن ان يتعدى عنه ولا هو مكلف كل تقدير فصاحب الشريعة لا يجوز ان ينكر على صاحب
الطريقة وصاحب الطريقة لا ينكر على صاحب الحقيقة فان كل واحد منهم مكلف بقدر ما فيه من الاستعداد

القابلية والكل مامورون باوامر الله تعالى واوامر رسول الله واولى الامر شريعة كانت او طريقة او
حقيقة فلا يجوز الانكار الا من اهل الاختلاف الفرعي لا يقدح في الاتفاق الاصولي ولذلك قال تعالى ولا يزالون مختلفين
الا من رحم ربك ولذلك خلقهم ومعناه هم على الاختلاف لا يخلو عنه وعلى الاتفاق مكلفون وكان يقول
اختلاف امتي رحمة اشارة الى هذا فكل من ينكر على مرتبة من هذه المراتب الثلاث من الشريعة والطريقة
والحقيقة يكون كافرا بلا خلاف فان المنكر للشريعة كالمنكر للطريقة والمنكر للطريقة كالمنكر للحقيقة
والمنكر لهذه الثلاث او لواحدة منها منكر للنبوة والرسالة والولاية فان كل واحد منها مقتضى كل
واحدة من الثلاث لان الشريعة من مقتضى الرسالة والطريقة من مقتضى النبوة والحقيقة من مقتضى الولاية
ومعلوم ان المنكر لهذه المراتب او لواحدة منها كافر بالجملة انكار شيء منها غير لائق بالعاقل المنصف
ان ذلك واقع الان وكان واقعا ايضا في كل اوان فان اهل زماننا هذا من خواصهم وعوامهم
ان الشريعة خلاف الطريقة وان الطريقة خلاف الحقيقة ويتصورون ان هذه المراتب متغايرة حقيقة
الكل لما تفرس من هذه الطوائف مما لا يليق بهم من الكفر والزندقة خصوصا الى طائفة الموحدين المحققين
اهل الله المسمى بالصوفية وليس سبب ذلك الا عدم علمهم باصولهم وقواعدهم لانهم لو عرفوا
اصولهم وتحققوا ان الشريعة والطريقة والحقيقة اسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة هي
حقيقة الشرع ما قالوا الشيء من هذا ولو تركوا التعصب والجادلة والانكار والمعاندة ونزهوا قلوبهم
والحسد لخرجوا انفسهم عن درك التشبيه والشكوك مخيب رأينا اغلبهم محرومين عن هذه السعادة
ممنوعين عن هذه الدرجات لا يحصل لهم بمعنا الله مستعدا لهذا المقام مستمعين لهذه المقامات
الصادرة من النفوس الزكية والقلوب الصافية الطاهرة لا يكون ذلك بالنسبة الى الاذهان الجامدة
والطباع الخشنة كالنقوش المنطبعة للفضلاء الراسخة والمخالطة الفاسدة لمستعدة الطبيعة
لهم كالغير مستقيمة من حيث المزاج فيحصل لهم بذلك القابلية والاستعداد لقبول الكمال
الالهية والعلوم الغيبية الحاصلة لاهل الله الا استعدادا والواصلين من اولياء الله عبادة الحق
مغالطة واشارتهم عن مراداتهم صعبة شديدة الماخذ عظيمة المشرب لا يفهمها كل احد ولا يدركها
كل مدرك ولهذا كانوا دائما متبارين الى النصيحة لمريديهم وتلاميذهم متساعين الى الوصية
وبايديهم كقول الشيخ سعد الدين الحموي بعض تلاميذه لا تلعب بك اختلاف العبارات
تنوع الاشارات فاذا تعبر ما في القلوب وحصل ما في الصدور وحصل النشر وعرض القيمة تعلم من كل
الف تسمى ائمة ولتستعدوا ولتسعون بيعثون من اجلهم وهم قتلى السنها العبارات بسيوف اشارتهم
وجراحها غفلوا عن المعاني فضيعوا المباني وهو كلام حسن معناه فرحم الله امرا انصف من نفسه ورجع الى
الانصاف بعقله وترك المجادلة والمعارضة مع غيره لعدم علمه به فان هذا طريقة الصالحين من السلف

الانبياء فوائد بعثة

عباد الله المخلصين عن الخلف اشارة الى عدم الخلف ثم بقوله ثم فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
الذين هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب خاتمة تشتمل على ذكر فوائد بعثة الانبياء وقد ذكروا للبعثة
فوائد الاولى ليتبين لنا ما اثر من انواع العبادات انما هي وكم هي وكيف هي فانا وان سلمنا وجوب اصل طاعة
الله تعالى بالعقل لكن تفاصيلها وكيفياتها غير معلومة لنا فبعث الرسل لقطع هذا العذر الثانية ان
الانسان قد تركب تركيبا سهوا وغفلة وسلط عليه الهوى والشهوة فالمعتقد امكن ان ينتبه اذا سهى
اذا مال به الهوى منعته ولو ترك مع نفسه وهواه لكان ذلك اغراء له على تلك القبائح لانا ...
نعلم حسن الايمان وعمل الصالحات لكنا لا نعلم بعقولنا استحقاق الثواب الجزيل الابدي على المستحسن
العقاب العظيم في المستقبح لاسيما ونحن نعلم ان لنا في فعل القبيح لذة عاجلة وليس ...
بالنبوة تندفع هذه الاعذار الرابعة انا لا نعلم بعقولنا من الصفات ... الا الصفات التي يشتمل
عليها افعالنا اما اوصافها فلا طريق الى ثبوتها الا بخبر النبوة لانها مستترة وكذا بالعقل يبقى المكلف خائفا
فيقول لو اشتغلت بالطاعة لكنت متصرفا في ملك الله تعالى بغير اذنه ولو لم اشتغل بها لعوقبت على تركها
فيبقى في الخوف على التقديرين وعند البعثة يزول هذا الخوف الخامسة انه قد يكون الشيء مستقبحا عند
يكون مستقبحا في نفس الامر فالبعثة تفرق بين الامرين السادسة ان الاشياء المخلوقة في عالم الكون والفساد منها
غذاء ومنها دواء ومنها سم والتجربة لا تفي بمعرفتها الا بعد الادوار العظيمة ومع ذلك ففيه خطر
عظيم على المكلف وفي النبوة فائدة معرفتها من غير ضرر وخطر وهذا فقد جعل دليلا على وجوب النبوة
انه قد يستدل على وجودها بوجود معارف في العالم لا يتصور ان ينال بالعقل كعلم الطب فانه يبحث عن
الادوية البسيطة المركبة علم بالضرورة انها لا تدرك الا بالالهام الالهي والتوفيق الرباني فهذا الطريق
طريق لادراك هذه الامور ... لغير العقل فهي انما ادركت بطور اخر اعلى من العقل وذلك هو طور النبوة
الثامنة من الاحكام النجومية لا يقع الا في مدد متطاولة والتجربة يعتبر فيها التكرار والاعمار البشرية
لا تفي بضبط ادوار الكواكب ... معرفة احوال عطارد وخفائه لقلة
... من الشمس ... وغير ذلك من معارف اهل هذا العلم التاسعة
الهداية الى الصناعات النافعة التي لا يهتدى اليها بمجرد العقل مع كل واحد يتعلمها من اخر ...
ان علمت من طريق النبوة بالالهام والوحي العاشرة انه لابد في حسن المعيشة من ...
السياسات المنزلية والمدنية فلابد من المعلم ليعلمها الحادية عشرة ان الانسان مدني بالطبع محتاج
البعض الى البعض وذلك مظنة التنازع المفضي الى التقاتل فلابد من شرع يوجبها شارع ...

الثانية عشرة

الامامة بحث

الثانية عشرة لو فوض كيفية التشريع الى الخلق فربما اتكل كل واحد منهم بوضع خاص فلا يكاد يتطابق ما
بنيته واحتج على شرع فربما انقض ذلك الى الفتن في وضع شريعة واحدة للامة ... الثالثة عشرة
يفعله الانسان بمقتضى عقله يكون كالفعل المعتاد والعادي لا يكون تعبدا واما الذي يعلم بوجوبه معظما كان في
قلبه لا يكون واقعا على ... كان اتيانا بمحض التعبد ولعل ذلك من جملة فوائد الامر بالافعال الغير
العبادات الرابعة عشرة ان العقول متفاوتة والكامل نادر والاسرار الالهية عزيزة جدا فلابد من بعثة الانبياء
وانزال الكتب فيصير كل مستعد الى ما ينتهي كماله بحسب ... الخامسة عشرة ان الكل جنس تحته
انواع فالواجب فيما بين تلك الانواع نوع واحد هو اكملها وكذا الانواع بالنسبة الى الاصناف وكذا الاصناف
بالنسبة الى الاشخاص فالاشخاص بالنسبة الى الاعضاء فاشرف الاعضاء ورئيسها هو القلب ...
الدماغ ومنه تنبعث القوى على جميع البدن فكذا الانسان لابد فيه من رئيس والرئيس اما حاكم على ...
فقط وهو السلطان او على الباطن بحسب ... العالم او عليهما معا وهو النبي او من يقوم مقامه ...
هو الخليفة ... النبي يكون كالقلب ... الدماغ وكما ان القوى ... انما تفيض من الدماغ على الاعضاء
قوة البيان والتعليم انما تفيض بواسطته على جميع اهل العالم فهذا ما ذكروه من فوائد البعثة وبعضها اقناعي
والله اعلم قوله فصل ولما كان النبي لا يجب بقاؤه بقاء التكليف اشتدت الحاجة الى الحاكم الحاسم للنزاع
والقاطع لكيفيات التجاذب ... القضايا الازلية وجب نصب قائم مقام النبي يكون موصوفا بصفات النبي
خليفة له فهو فرع النبي فلابد من المشابهة بينهما ... كون الفرع شبيها باصله وكون الخليفة
لمستخلفه متصفا بصفاته والا لم يكن خليفة له مع انه لطف للمكلفين في القيام بالاوامر والنواهي وكل
لطف واجب فلابد من وجوده ونصبه ليتم الغرض وذلك هو الامام فالامامة واجبة قال الامامة
الولاية التي توجب لصاحبها التصرف في العالم العنصري وتدبيره باصلاح فسادها ...
لاختصاص صاحبها بغناء الهيئة توجب له قوة في نفسه لا يمنعها الاشتغال بالبدن عن الاتصال
العلوي واكتساب العلم الغيبي منه في حالة الصحة واليقظة بل يجمع بين الامرين لما فيها من القوة التي
تسع الجانبين ... في حالة الصحة واليقظة لما المرض الذي قد انحلت قواه وضعفت
... بسبب المرض قد يعرض للنفس التفات الى العالم العلوي لضعف العلاقة البدنية فاذا كان
ذلك التعلق ... الصحة ... العلوي ... ضعف ...
يحصل لها التفات الى نفسها فتدرك ذاتها ادراكا تاما وتتوصل بذلك الى ادراك الروحانيات
والحقائق الغيبية فتطلع على بعض المعلومات الغائبة وكذا في حال النوم فان النفس اذا تخلت

العلم اللدني

بواسطة النوم عن التصرفات الحسية والتعلقات الخيالية وكانت سليمة من تقيد الخيال الى صاف من هذه
الاخلاط ومن غلبته يخلى من امور اليقظة والاهتمام بامر من احوالها كلما سالمة من هذه العوائق فانها
الشروط قد يتعلق ببعض مظاهر عالم المثال بل وقد تصل اليه فتشاهد الصور الشبحية الكائنة فيه
قوية الاستعداد كلية وتجاوز الى عالم الروحانيات من العقول والنفوس فتشاهد بها هناك مثبتا
ذلك هو معنى المنام الصادق فتقوى الاحتياج الى التعبير بذلك بعض طرق الوحي كثيرا من الانبياء
نبوتهم بطريق المنام فالاولياء ليس اكتسابها العلم الغيبي بحد هذين الامرين بل في حال
ويقظة يلقى له العلم الغيبي بقوة نفسه ويعلم مما فيه العلم لها وهذا العلم الغيبي هو العلم
المشار اليه بقوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وقوله تعالى في حق نبينا وعلمك ما لم تكن تعلم
اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس والباري تعالى وانما هو كالضوء من سراج الغيب يقع
على قلب صاف لطيف فارغ وذلك لان العلوم كلها حاصلة في جوهر النفس الكلي الازلي وهو من الجواهر
العالية الاولية وهو بالنسبة الى العقل الاول كنسبة حوا الى ادم وقد تبين ان العقل الاول
اشرف واقوى واكمل واقرب الى الباري تعالى من النفس الكلية والنفس الكلية اعز والطف واشرف
من سائر المخلوقات فمن افاضة العقل الكلي يتولد الوحي ومن اشراق النفس الكلية يتولد الالهام
فالوحي حلية الانبياء والالهام زينة الاولياء فكما ان النفس دون العقل فالولي دون النبي وكذلك
الالهام دون الوحي فالعلم اللدني يختص بالانبياء والاولياء فاما علم الوحي فخاص بالرسل موقوف عليهم
وفرق بين الرسالة والنبوة فالنبوة قبول النفس القدسية حقائق المعلومات والمعقولات
عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستفيدين والتابعين وربما يتفق
القبول لنفس من النفوس ولا يتأتى لها التبليغ لعذر من الاعذار وسبب من الاسباب والعلم اللدني يكون
لاهل النبوة والولاية وهذه المرتبة انما تحصل لا بالعلم الكسبي بل انما يمكن ان يحصل من هذه
الاحوال السماوية فان الله تعالى اذا اراد بعبد خيرا رفع الحجاب بين نفسه وبين النفس الكلي الذي هو
اللوح فيظهر فيها اسرار المكونات وتنتقش فيها معاني المكنونات فيعبر عنها كما يشاء لمن يشاء من عباده
وحقيقة الحكمة انما تنال بالعلم اللدني فما لم تبلغ النفس هذه المرتبة لا يكون حكيما لان الحكمة من مواهب الله تعالى
يؤتي الحكمة من يشاء من عباده ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان الوحي اذا انقطع
باب الرسالة اذا انسد استغنى الناس عن الرسل واظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة وتكميل الدين
وليس من الحكمة اظهار زيادة الفائدة من غير حاجة فاما باب الالهام فلا ينسد ومدد نور النفس
لا ينقطع لدوام ضرورة النفوس واحتياجها الى تاكيد وتجديد وتذكير كلما دامت وعرضت

فالناس

فالناس لما استغنوا عن الرسالة والدعوة واحتاجوا الى التذكير والتنبيه لاستغراقهم في هذه الوساوس وانهماكهم في
هذه الشهوات فالله تعالى فتح باب الالهام عليهم رحمة وعناية بهم وتهيئة للامور وترتيبا للاسباب ليعلم ان الله لطيف بعباده
يرزق من يشاء بغير حساب وهذا ايضا مما يحتمل النظر فيه ويتبين تمام ما ذكره بالنظر الظاهرة وتحقيق ما اعتمد عليه
الولي وحقيقة الانبياء كما قال وهي ان هذا المعنى يشتمل النبوة والخلافة عنها المسماة بالامامة ما الخلافة قال
اني جاعلك للناس اماما وسمي الخلافة المطلقة المشار اليها بقوله عز من قائل اني جاعل في الارض خليفة
وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض اي يخلفني في العلم والرياسة واقرب اليه من الذي يصل الفيض اليه بواسطة
كما ان حفاظ الملك ... للملك خلفائه فكذا حفاظ العلوم الحقيقية والقائمون بحجج الله وبيناته
بترتيب خلفاء الله تعالى في ارضه على خلقه فاما الامامة والنبوة الحقيقية والخلافة اذا اخذت على الوجه المطلق ...
شيئا واحدا والفاظا مترادفة وقد تؤخذ بالمعنى الاخص فيكون الامامة والنبوة والخلافة ... التصرف
المخصوص بالنبوة بحيث يلاحظ فيها كونه الكمالية المشتمل عليها ذلك الشخص المجتمع فيه شرائط ...
والولاية بسبب ... مشكوة النبوة واخذ العلوم الحقيقية والكمالات النفسانية عنها فيكون ...
وبين النبوة عموم وخصوص مطلق اذ كل نبي ولي ... ولا عكس فان مرتبة النبوة
اقوى من مرتبة ... هذه ... النبوة فالبلوغ الى ... الخاص من مرتبة الولاية انما هو
بسبب الفيض ... النبوة بخاصيته ... سالكا ... مستكملا
بجميع كمالاتها فيقوم مقام الولاية والخلافة فهو مقتبس لها من مشكوة النبوة مستفيد الانوار ... بغير
خارج فيحصل له الاستغناء عن المرشد والمعلم بل يفيض عليه ... والنور ... بسبب ...
نفسه في شدة اتصالها وحسن صقالتها فينطبع فيها جميع صورها المنتقشة فيها من
الغيب لكون نفسه نفسا قدسية ... شدة اتصالها بالعالم العلوي وجمعها بين القوتين ...
الاتصال بها مشروط باتصالها بمشكوة النبوة التي هي الطريق لها الى الوصول الى ذلك الاتصال فعلم ...
ان مرتبة الولاية المطلقة اجل واعلى واشرف من مرتبة النبوة ...
... فالولاية مبدأ النبوة فاذا كان مبدؤها ... في حصولها ...
اجل واعلى واشرف من نبوته ... اعلى منها ... مبدؤها الوحدة المطلقة التي هي
... وكمال النبوة من جهة الكثرة الحاصلة بسبب ... بعد مقام الوحدة ...
... مقام الوحدة اجل واعلى من مقام الكثرة ...
فيكون اشرف منها ...
... تحتها ... النبوة تحتها من حيث ...

تحت مطلق الولاية والاعم اشرف واكمل من الاخص لقوله اما كمال حيطتها فباعتبار كثرة اشخاصها على اشخاص
النبوة فان الاولياء اكثر عددا من الانبياء واما سعة مجالها فباعتبار سعة دائرتها دون دائرة النبوة
لان دائرة الولاية محيطة بدائرة النبوة لدخولها في ضمنها من حيث العموم والخصوص المطلق فان كل نبي ولي
من غير عكس فالولاية اعم فتكون متسعة المجال عظيمة الدائرة بسبب كثرة الوجود الخارجي وتعدد الاشخاص
واما بساطة حقيقتها فباعتبار وحدتها وعدم تركيبها من شيئين بخلاف النبوة فانها مركبة من الولاية المطلقة
لانها ولاية خاصة مقيدة بكونها في ولاية النبوة وقد عرفت ان المطلق والعام جنس للمقيد والخاص
قال واما الولاية الخاصة اعني الماخوذة من مقام النبوة فالنبوة اعلى واشرف واكمل منها لان الاصل
اشرف من فرعه فان نبوة النبي مبدأ لتلك الولاية ومتقدمة عليها فيكون اشرف منها من تلك الحيثية
وايضا فان ظهور هذه الولاية من النبوة كظهور نور القمر عن نور الشمس لما عرفت من توقفها عليها
واستمدادها منها فهي عكس لشعاعها وظل لها ولهذا عرفها اهل العرفان بانها [illegible] عامة في امور
الدين والدنيا لشخص انسان وقالوا ان الولاية كالجنس لشمولها الولاية المطلقة [illegible]
الداخل فيها النبوة وغيرها وقولهم لشخص انسان لتخرج الولاية المطلقة [illegible] النبوة لعدم
اختصاصها بشخص وحصر الحجة حصولها في اكثر من واحد وقولهم النبوة والولاية المطلقة للتشريك بين اثنين كما في
موسى وهرون واما الامامة اعني الولاية الخاصة والاتصال ان لا تكون في عصر واحد لاكثر من شخص واحد
باعتبار الولي كالمعلق في الفيض واستيفاء الكمال والولي كالولي في الافاق والتعليم فلو اجتمع اثنان في
عصر ومتصرفان [illegible] على معنى لشخص هذا خلف وايضا فانه بسبب اختلاف دواعي المكلفين واستيلاء الشهوة
والغضب على طباعهم وتحصيل الاختلاف لاتباع الرغبات المستلزم لاختلال نظام النوع المقصود في العناية
بقائه على الاجتماع وعدم الاختلاف الولاية لا تقتضي القهر على الدواعي الا بسبيل الاستيلاء [illegible]
من ذلك وايضا فان بتبعية كل مكلف لاحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح مع انه يجب على الامة اتباع
كل واحد منهما تحقق لاجتماع العلتين على المعلول الواحد [illegible] اما الوجهان الاخيران فلانه لا استلزام
بينهما من دخل العالم الاول ولولا انما يجري على قواعد [illegible] من حيث التفويض فيها الى الخلق واما على
الامامية فكلا يستقيم واما الثالث فلان القائل بقول هذا غايته على تقدير القول بوجوب اتباع
كل واحد منهما القائل الذي يحصل بحق الاثنين لا يقول بذلك بل يقول ان كل واحد من اقسام الخلق
يجب عليه اتباع امامه الذي نصبه له [illegible] ولا يلزم اجتماع علتين على معلول واحد [illegible] بلا مرجح
هذه الامامية يصح اتباع الوجهين ولعل [illegible] اللازم فيه هو اجتماع العلتين الا ان نقول لما بينا فيها

ان الامام

ان الامام متصرف في مادة العالم العنصري فيكون بالنسبة الى جميع الاشخاص كالنفس بالنسبة الى البدن في
[illegible] والعقل [illegible] الكلمة لانه في جميع العالم بالنسبة اليه كالبدن الواحد فيجب ان يكون هو بالنسبة اليه
كالنفس الواحدة فكما لا يجوز اجتماع نفسين على بدن واحد كذا لا يصح اجتماع امامين في عصر واحد
كما لا يصح اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وايضا المقصود بالامام هو صلاح نظام العالم وانما
يحصل ذلك الغرض كان وجود الامام خاليا عن الفائدة فيمتنع ايجاده في الحكمة والا لم يكن المقصود حاصلا
بدل انه الحاكم يكون ذلك مستحقا للتفرد اللازم التعيين في نصبه لعدم حصول الغرض المقصود
فلابد من شخص يحصل المقصود فلا يكون الا واحدا قال واما قوله في امور الدين والدنيا فا
لبيان المتعلق فانها كما تكون متعلقة بامور الدين فهي متعلقة بامور الدنيا لانها الحكمة التي في
امور المعاش والمعاد على ما تقرر في حد النبوة لما بين الخليفة والنبي من المشابهة ولانها تحققت
عنه فكما ان وظيفة النبي وتدبيرها متعلقة بهما كذلك وظيفة الخليفة وتدبيرها من غير فرق وعرفوا بانها الكلام
عن [illegible] بغير واسطة البشر فجعلوا النبوة متعلقة باخذ الوحي والاتيان بالاحكام الشرعية
الى الخلق بطريق الوحي عكس هذه الملائكة وجعلوا الامامة قائمة مقامها في كل ما لها الا في ذلك
فانها تلقاها بواسطة ولا بعد بين ما ذكروه في هاتين المرتبتين وبين ما اشرنا اليه مما هو
اهل الاشارة من حيث المفهوم وان كان التحقيق يظهر على صفحة كلام اهل الاشارة اذا عرفت ذلك
فاعلم ان المعتزلة على مقتضى قواعدهم وما قرروه من اصولهم يلزمهم القول بوجوب نصب الامام على الله
في الحكمة الالهية بطريق العقل الصريح لان الحاجة التي الى بعث الانبياء هي بعينها داعية الى نصب الرئيس
ليقوم على الخلق بما يصلحهم وتتم به معاشهم وكمال انفسهم المستكملة كحصول العقل في محل
النبوة من غير فرق والجماعة العدلية لما ذهبوا الى الالتزام بوجوب اللطف والتكاليف واعتبار الاغراض
وتعلل الشرائع على مقتضى قواعدهم حتى وصلوا الى مقام الولاية التي هو موضع كمالها فالصوفية
الافعال وقالوا بعدم وجوبها الا على الخلق [illegible] بنصبه الضرر على انفسهم من الخلق
الرياسة الصالح الذي يكون سببا لدفع الضرر وكيف يعرف وفيه اختيارهم على حكم الله وانه تعالى
العالم على التحقيق بل الولي [illegible] العالم بسر الخلق المطلع على خفايا الامور
وهو ادرى بالتدبير واحكم واعلم بمصالح خلقه ومعرفة المصالح [illegible] دفع الضرر عنهم
جالب النفع المعاش والمعاد [illegible] عند العقلاء في دفع الضرر يكون جالبا للمقصود
المكلف الذي لا يكون معه من العناية الازلية تاييد [illegible] على الاطلاع على الحقائق الغيبية
الى العالم الخبير [illegible] بالحق واجب واما الاشاعرة [illegible] على قواعدهم المستقرة لنفي الوجوب بطريق العقل

من منشأ ما ذكره العدلية وهذا كلام معهم مبني على تحقيق ثبوت الحسن والقبح العقليين فان ذلك هو الباب
الذي منه المدخل الى جميع هذه المسائل والاصل الجامع لهذه الفروع واطبق الشيعة كافة على القول بوجوبها
على الله تعالى بطريق العقل جريا على القاعدة العدلية ولم يسلكوا كما سلك غيرهم مما يقتضيه اصولهم واستدلوا على
ذلك بان الامام لطف لكونه مقربا الى الطاعة مبعدا عن المعصية وهو ظاهر لمن عرف فوائد الرؤساء واحتياج
الخلق اليهم لتأمن بهم السبل ويصلح بهم الدين ويقوى بهم الشريعة ويتم بهم النظام ويقام بهم الحدود
وتستوفى بهم الحقوق ويدبر بهم احوال الجهاد وغير ذلك من فوائدهم التي يحتاج الخلق اليها في احوال معاشهم و
معادهم وكل ذلك ضروري لا يتم بغيرهم وكل لطف كذلك واجب على الله تعالى لما تقدم فيكون الامام واجبا واعترض عليه
الاول ان نصبه قد يتضمن مفاسد لا نعلمها تفصيلا فلا يتم وجوبه على الله تعالى الا بعد العلم بانتفاء تلك
المفاسد وذلك غير حاصل الثاني ان نصبه انما يجب لو انحصر اللطف فيه وليس لازما لم لا يجوز ان يقوم
من الالطاف مقامه فلا يتم دليل وجوبه الثالث ان نصبه انما يجب لتحصيل فوائده في الاوامر والنواهي وغيرها
في جميع الاوقات وليس كذلك لحصول ذلك الواقع خلافه واجاب بعض فضلائهم عن الاول بانتفاء المفاسد
معلوم لنا لما بينا انه لطف من الطاف الله تعالى فكيف يتضمن المفسدة مع كونه من الالطاف واما عن الثاني
فقد ... قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما ولو ... فتحقق ذلك في الامامة ... في البيت من غير فرق
في اللطفية ... الخلق اليهما ... انا نشترط عصمته ... بعدم تضمنه شيئا من المفاسد
ومن ذلك الى قوله ما اعترض على الاول بانه انما يكون هذا الجواب قطعا للسؤال لو قلنا ان الامامة المجعولة
لابراهيم ... محققة لم يقبل نبوته من حيث وجوب سبق مرتبة الامامة على مرتبة النبوة لان النبي ...
ان يكون وليا كما سبقت الاشارة اليه وللقائل ان يمنع من ذلك على تقدير جواز سبق النبوة
على مرتبة الامامة وكون نبوته سابقة على جعله اماما لا يتم الجواب اذ لا يلزم من فضل الامامة المقرونة بالنبوة
فضل الامامة الخالية عنها الغير مقرونة بالنبوة وظاهر كلام المفسرين على هذا ولنا ان نقول قد تحقق
بالنص القطعي ان فضل الامامة وكونها مقرونة بالنبوة لا يخرجها عن حقيقتها ... الخالي
موجود في ضمن المقيدة فهذه الامامة المقيدة بكونها مع النبوة يتحقق معها مطلق الامامة
المقيد بالذات ... المتضمنة الخلافة عنه في تدبير الخلق واقامة المصالح ... والمعاد باعتبار
والاستخلاص وقد فعل الله تعالى ذلك واستخلف خلفاء لهذا الغرض فلا يمكن اشتمالها على شيء
من المفاسد واذا كان قد فعل الله تعالى ذلك في الامم الماضية لطفا بهم وتقريبا لهم الى الصلاح ...
استمر في جميع ازمنة التكليف لوجوب عموم الالطاف لسائر الازمنة ولان ذلك من سنة الله تعالى ولن تجد
لسنة الله تبديلا فيكون الاستخلاف واجبا على الله تعالى لعدم التغير والتبدل في سنته
يكون

يكون ذلك الاستخلاف مقرونا بالنبوة ام لا واعترض على الثاني ان العصمة انما تمنع من الفساد من قبل
الامام ولا تمنع من المفاسد الحاصلة عنده لجواز اشتمال الامام على مفاسد تحصل عنده فلا
يجب فيها على الله تعالى بل ولا يصح منه فعلها لما يشتمل عليه من المفاسد الحاصلة بايجادها واجيب
بان المفاسد الحاصلة عنده على تقدير وقوعها لو كانت مانعة من ايجادها على الله تعالى لما صح وقوع شيء
من الممكنات منه تعالى لان الممكن لا يتمكن وجوده منفكا عن ... وقد تقترن الحادثة
الممكن عند وجوده لا بد وان يكون شرا من حيث المقارنة الا مكان منع الشرية من جواز ...
لزوم المفاسد عليه فلو كان ذلك مانعا من ايجاده وجوده لم يمكن ... المتعلقة
المتعلقة بالعالم المادي الذي يكون التزاحم على المادة الموجب لتضييقها ... لبعضها
مقتضى للاشياء في العالم ... الشر ... من حيث ذاته مانعا من صحة وجوده وجب ان يكون
... فلا يمنع تلك المفاسد اللازمة لها عند وجودها صحة وجودها بل لا يجوز في الحكمة تركه
... لاجل لزوم تلك المفاسد الواقعة عندها لاستحقاقها بالنسبة الى الخير اللازم
لوجودها ... الكثير ... من تلك المفاسد القليلة ولا يجوز في الحكمة منع الخير الكثير
... بشر قليل لان في تركه ذلك شرا كثيرا ومن تدبر ... من افعال ... عليه جواب
هذا السؤال وعن الثاني بالمنع من قيام غيره من الالطاف مقامه فان المحض لصالح الخلق في نصب الرؤساء
معلوم لجميع العقلاء بالضرورة فكيف يقوم غيره مقامه مع انا نعلم بالضرورة ان جميع العقلاء في جميع الازمان
جميع البلدان يلتجئون في دفع الضرر عن انفسهم الى نصب الرؤساء العالمين انه الطريق لهم الى دفع
... وعن الثالث بان وجوده لطف من الله تعالى وتصرفه لطف اخر ... والله تعالى
بنصبه قد تمم الوجوب على الله وتصرفه بحسب الظاهر مشروط بشرائط ليست كلها من الله ...
... افعالها بل اكثرها من افعال المكلفين فان التصرف لا يتم الا بمساعدته ونصرته وقبول اوامره
ونواهيه والقيام بنصرته وكل ذلك من افعال المكلفين فلما لم يتحقق ... لم يتحقق
ظاهرا ولا يلزم من ترك المكلفين ما وجب عليهم ترك ما وجب على الله تعالى من خلقه واقامة ...
... ما وجب على الامام من قبوله ... لاعبائها ... في طلبها بذل ...
اللطفية لمن ابتعد ... وقام بوظائف ... على من اخل ... والى هذا اشار سيد
امير المؤمنين بقوله لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهر مشهور او خائف مغمور
لئلا تبطل حجج الله وبيناته وهذا ... من اهل الحكمة ... من حكماء الاشراق

من زمان او الدهر من اوله مستمرا الى اخره فانهم قائلون بان العالم ما خلا قط عن الحكمة وعن شخص قائم بها
عنده الحجج والبينات الغيبية الالهية كما اقتضت وجود هذا العالم فهي تقتضي حصولا وهو انما يكون [illegible]
المتألهين الساعين للشرائع والمؤسسين للقواعد فواجب ان لا تخلو الارض عن واحد منهم
بحجج الله تعالى ويؤديها الى اهلها عند الاحتياج بهم يدوم نظام العالم ويحصل فيض البارئ ولو خلا
الزمان عنهم لعظم الفساد وهلك الناس بالهرج والمرج والعناية الازلية تأبى عن ذلك اذ ليس
ان الحاجة الى شخص به يكمل نظام نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات الشعر على اشفار
العينين وعلى الحاجبين وتقعير الاخمصين ونحوها من المنافع التي [illegible]
بل نافعة فيه واذا علم ان ذلك الشخص فلا يجوز عنده ان يكون العناية الالهية تقتضي هذه المنافع
ولا تقتضي ما هو اكثر نفعا منها مع ان العقل السليم يحكم به على سبيل الحدس فهو خليفة الله
في ارضه وهكذا يكون ما دامت السموات والارض لم يزل خليفة في ارضه لدوام الانواع العنصرية
بدوام امهاتها ويلزم من دوام الانواع العنصرية بطريق العناية الالهية دوام الخلافة والخليفة [illegible]
الهي متوغل في التأله والبحث معا اقول وذلك لان الخلافة لا تكون لاحد على اقرب [illegible]
اما متأله عديم البحث او طالب للتأله او طالب للبحث وطالب لهما [illegible]
ثم ان المتأله اما متوغل في التأله او لا وكذلك الباحث قد يكون متوغلا فيه وقد لا يكون
لكنها الصرف متوغلا او غير [illegible] والبحث [illegible] بالخلافة لا تكون الا
الجامع المتوغل فيهما وهل يصح الخلافة للمتأله المتوغل في التأله عديم البحث وضعيفه قال بعضهم
لا يصح خلافته [illegible] ايصال الحقائق الى الطلاب [illegible] وهو يحصل بالتأله اذا كان [illegible]
[illegible] اذا كان متوغلا في التأله امكنه اخذ ما يحتاج اليه الخلق في اصلاحهم [illegible]
باتصال روحي [illegible] بغير تطويل او تأمل بحث وفكر فيحصل المقصود [illegible]
[illegible] الزام الخصوم والمعاندين في الدين بطريق الجدل [illegible]
منازعاتهم وابطال شبههم التي يوردونها لابطال الدين فلا يتم الغرض المقصود [illegible]
ايضا فان عديم البحث وضعيفه لا يتمكن من ايصال الحقائق واخذها الطالبين [illegible]
الباحثة والمناظرة وايراد البراهين والادلة المثبتة لها في الذهن اذ لا [illegible]
ان يكون متمكنا من الاتيان بالاصل والبحث والفكر حتى تقوم الحجة به ويتم المقصود [illegible]
المذكور في الاصل قال وهذه الطبقة في الناس وان كانت اعز من الكبريت الاحمر [illegible]

الازلية

الازلية تقتضي وجود شخص قائم بها في جميع الاوقات فلا يخلو العالم عنه لان خليفة الله
لابد له ان يتلقى منه ما هو بصدده فيأخذ منه ما يحتاج الخلائق اليه فالمتأله قوة الاخذ عن الله [illegible]
دون فكر وتطويل باتصال روحي وحضور اشراقي لصفاء جوهر نفسه وتخليتها عن عوائق
الطبيعة وشوائب المادة بسبب خلعه جلابيب الابدان [illegible] فهو الرئيس المطاع
المتصرف المتبع والمدبر المتقن واليد النافعة [illegible] الصانع والمالك بالحق وليست
هذه الرئاسة هي التغلب فلا يحصل لها ايضا [illegible] المراد ان استحقاق الامامة والقدرة
الرئاسة لم [illegible] بالكمال بل قد يكون الامام المتأله الباحث المتوغل فيهما مستوليا
ظاهرا كالانبياء ذوي الشوكة وقد يكون مختفيا مستترا وهو الذي يسمى [illegible]
القطب فله الرئاسة الكبرى وان كان في غاية الخمول واذا كانت السياسة بيده كان الزمان
نورانيا مضيئا لتمكنه من نشر العدل والعلم وبث الحقائق ونشر الاخلاق المحمودة
وحمل الناس على المحجة البيضاء بقوة نفسه بالعلم والعمل واذا خلا الزمان عن تصرفه [illegible]
تدبيره كانت الظلمات غالبة فتكثر الشرور والفتن ويظهر الجور وتنقص الكمالات [illegible]
لغلبة اهل الشرور واستيلائهم على المناصب [illegible] ذوي العداوة والجهالة [illegible]
الزمان منه فلهذا ضعفت الشرائع وتواترت الوقائع وانطمست السبل المناهج الحكمية
اندرست المراتب والمدارج العقلية [illegible]
جميع الائمة المجد الكبرى والمجد العظمى خاتم الولاية [illegible]
المرسلين وخاتم النبيين اجمعين [illegible] مع العصمة [illegible]
قائما مقامه ولعدم الاخذ بقوله فلا يحصل الانقياد [illegible]
منصوصا عليه [illegible] لعدم العلم به [illegible] المعجزة [illegible] العصمة [illegible]
يمكن الاطلاع عليه [illegible]
لاجل ان ما يحصل للولي الخاص من الكمال [illegible] المستلزم للفيض [illegible] والكشف [illegible]
للقرب المستلزم للولاية واستحقاقه النبأ وتفويض تدبير الخلق لتحصيل الكمالات [illegible]
بواسطة [illegible] النفس [illegible] والقدسيين
[illegible] حضرته [illegible] الالهية [illegible]
[illegible] المستلزم لوصوله الى المقام الاسنى والمحل الاعلى [illegible]

مقام الكثرة والقيام باعمال الخلق وايصالهم الى مقاما عاتم من مقام الوحدة ووجب في قوانين الحكمة
الاشراقية والبراهين العقلية والقواعد الاجتهادية ان يكون الولي موصوفا بصفات ذلك النبي الذي
هو قائم مقامه ليصلح ان يكون نائبا عنه في جميع ما الدولة وما وجب ان يتصف النبي بجميع صفات
الكمال ومحاسن الاخلاق وجب ان يكون وليه كذلك ليكون موصوفا باوصافه متخلقا باخلاقه في
جميع احواله ليكون اقرب الخلق اليه وان لهم لديه بسبب الشبه المعنوي والمماثلة الحقيقية
في الصفات بل والذاتية حتى يكون منجذبا بالمشابهة الى الحضرة الالهية فيستحق القيام مقامه وقد عرفت
ان النبي يجب ان يكون موصوفا بالعصمة التي هي مبدأ كل كمال ونهاية جميع درجات الفضل
الجلال لما علمت من بيان حقيقتها وانها هي العدالة المطلقة التي هي لوازمها في تمام الصفات الكمالية
فيجب ان يكون الولي متصفا بها كاتصاف نبيه بها لما ثبت من وجوب المماثلة والتحقق بالصفات
الموجبة لاستحقاق النيابة عنه والقيام مقامه ليكون بسبب ذلك الكمال والتمام مستحقا من التقدم
التقدم على سائر الانام ليصلح به الخاص والعام فان ذلك هو المقصد اللازم للمبعوث والغرض
من وجودهما اعظم الفوائد المتوقع حصولها عليهما الى ما قررناه اشار بقوله [illegible] لم يكن [illegible]
اتقى كان اعلم [illegible] واما اسباب الوصول الى السعادات الاخروية والحظوظ الباقية الى علم وعمل [illegible]
احدهما بالاخر معلوم من الدين بالضرورة فان انفراد احدهما عن الاخر لا يغني شيئا حتى ان بعض اهل
قال ان ادراك المعقولات على ما ينبغي موقوف على صفاء النفس وتنورها وهما موقوفان على تهذيب
الاخلاق وتكميل القوى السياسية وقال الشيخ ابو نصر الفارابي ينبغي لمن اراد ان يشرع في الحكمة ان
يكون صحيح المزاج متأدبا بآداب الاخيار قد تعلم القرآن واللغة وعلوم الشرع اولا ويكون عفيفا
صدوقا معرضا عن الفسوق والفجور والغدر والخيانة والمكر والحيلة فارغ البال عن مصالح المعاش
مقبلا على اداء الوظائف الشرعية غير مخل بركن من اركان الشرعية ولا بأدب من آدابها معظما للعلم
العلماء ولا يكون عنده لشيء قدر الا الحكمة واهلها ولا يتخذ العلم لحرفة ولذا كان من لم يكن
ذلك فهو عالم زور وحكيم كذب بل لا يعد منهم فقد دل على ان العمل هو الثمرة المجتناة من
العلم بل هو الحاصل له ولهذا قيل تمام الشيء بكمال الاخلاق كما ان تمام الشجرة بالثمرة وتهذيب الاخلاق
باب طويل وعلم شريف يحتاج الى بسط وكلام كثير الا ان ننبه منه بشيء نعرف بها ما نحن بصدده من صفات
الكامل المكمل المشتمل على العدالة المطلقة الذي يجب [illegible] وتدبير خلقه واصلاح احوالهم في
[illegible] معاشا ومعادا ويعرف [illegible] حاجته [illegible] الى الوسط الذي هو
من اولياته [illegible] الا مثال فلا مثل فنقول الخلق ملكة تصدر عنها جميع الافعال بسهولة من

غير

غير روية وزعم بعضهم ان الخلق كالخلق لا يمكن تغييره ولا تبديله بل الخلق هو الذي يقتضيه المزاج المخصوص
كحار مزاج القلب فانه يكون شجاعا وضده جبانا وكذا بقية الاخلاق وهو ضعيف بل الصواب انه قابل للتغيير
بالزيادة والنقصان والاعتياد والاعراض بكثرة مزاولة الافعال والاقوال والحركات والسكنات
[illegible] ولولا ذلك لما اجتهدت الانبياء والاولياء والحكماء في الدعوة الى الله تعالى بكل طريق ولما امروا
بمكارم الاخلاق وقد قال سيد البشر بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والعاقل يمكنه تغيير خلق
بكثرة التأمل والتجربة وقد عرفت ان [illegible] القوى ثلاث للنفس الناطقة المعبر عنها بالقوة العاقلة والقوة
القوة الشهوية والقوة الغضبية فالاولى هي الملكية وهي مبدأ التمييز والفكر والشوق الى ادراك الحقائق
ويسمى تهذيبها حكمة نظرية والثانية هي النفس البهيمية وهي مبدأ الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى اللذات
بالمآكل والمشارب والمناكح والملابس والثالثة هي النفس السبعية وهي مبدأ الغضب والاقدام على الاهوال والتسلط
والترفع والجاه والعز والفخر [illegible] بين هذه القوى بحيث [illegible] الحد الافراط والتفريط [illegible] يكون
فيها ميل فان خرجت الى الافراط فالنسبة الى الحكمة سفها وجربزة والى الشهوة شرها والى الغضب تهورا
الى التفريط بالنظر الى الحكمة بلها والى الشهوة جمودا والى الغضب جبنا فاذا اعتدلت حدثت فضيلة العدالة [illegible]
وهو الجامع من تهذيب القوة العملية وطرفاها الظلم والانظلام فاذا هذبت القوة الشهوية تسمى عفة وتهذيب القوة
الغضبية تسمى شجاعة وتهذيب العقلية يسمى حكمة فيتبع تهذيبها تسمى بالحكمة والحكمة والعفة والشجاعة والعدالة
هي الوسط بين كل طرفين والوسط محفوف بين الطرفين والاطراف [illegible] فلا تقف عند حد بل [illegible] غير متناهية
وكل فضيلة فهي وسط بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط والوسط هو الصراط المستقيم صراط الذين
[illegible] المنعم عليهم فيجب على طالب الكمال ان لا يتجاوزه فان تجاوزه [illegible] عند تجرد عن السعادة
الاخروية هذا هو الداء المعضل المرض المشكل الذي يعجز عنه البشر الا الشريف المؤيد من الافاضل الاماثل وهو
طريق الانبياء والاولياء [illegible] كثير وهو يدل على صعوبة الطريق وان الواقف على الوسط قليل ان الكل
[illegible] عن حد الوسط في البرازخ المتعددة على [illegible] منهما ما يقرب الى الوسط وما يبعد عنه
[illegible] لا يمكن حصرها ويدخل تحت الحكمة [illegible] الذكاء وهو سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراجها [illegible]
المقدمات [illegible] وذلك ملكة [illegible] الفهم وهو حركة النفس [illegible] الى اللوازم بلا توقف [illegible] صفاء الذهن
هو استعداد النفس لاستخراج المطالب بلا [illegible] وسهولة التعلم وهو ان يكون للنفس حدة في التسلط
بلا [illegible] الخواطر المتفرقة بحيث تكون بكليتها متوجهة اليها والتحفظ وهو ان يكون صور [illegible]
بالعقل بقوة التفكر والتخيل مستحصلة [illegible] والتذكر هو ان يكون الاخطار النفس صورا لمحفوظة في [illegible]

ساذت لسهولة من جهة الملكة المكتسبة ويدخل تحت الشجاعة كبر النفس وهو عدم المبالاة بالكرامة والهوان
النجدة وهي أن يكون الإنسان واثقا ثابتا نفسه عند الخوف من الجزع الموجب لحركات المضطربة وعلو الهمة
وهو أن يكون النفس غير مستبشرة بالسعادة الدنيوية ولا منزجرة بها غير خائفة من الموت وثبات الهمة [illegible]
لك من قوة النفس قوة مقاومة الآلام والشدائد والحلم وهو قوة تمنع النفس عن الغضب بسهولة والسكون وهو
أن تكون النفس حريصة على اقتناء الأمور العظيمة لتوقع الذكر الجميل والتحمل وهو أن تكون النفس قوية
استعمال آلاتها في اكتساب الأمور اللائقة والتواضع وهو أن لا يجعل لنفسك مرتبة على من هو دونك في الجاه
على الحمية وهو أن يحافظ الإنسان على ما يجب محافظته من غيرها أو نحو الحرمة وهو أن تكون النفس تأثر [illegible]
للخير من غير اضطرار ويدخل تحت العفة الحيا وهو تغير يحصل النفس عند استشعار ارتكاب القبيح احترازا
عن استحقاق المذمة والرفق وهو انقياد النفس إلى الأمور الجاذبة من جهة الشرع وحسن الهدى وهو [illegible]
للنفس في تكميل نفسها رغبة صادقة والمسالمة وهو أن يطيع المجامل [illegible] النفس عند المنازعة في الآراء والأهواء
الدعة وهو أن تكون النفس ساكنة عند حركة الشهوة مالكة لزمام نفسها الصبر وهو مقاومة النفس للأمور
القبيحة حتى لا يحصل عنها [illegible] والقناعة وهو رضى النفس [illegible] البر والوقار وهو كون النفس عند
إلى المطالب لتمتنع عن الاضطراب والورع وهو أن تكون النفس ملازمة على الأفعال الجميلة والأعمال [illegible]
والانتظام وهو أن يكون للنفس تقدير وترتيب بحسب [illegible] المصالح ويكون ذلك [illegible]
الحرية وهو أن يتمكن النفس من اكتساب المال من المكاسب الجميلة وصرفها في الوجوه المحمودة والسخاء وهو [illegible]
المال العالي [illegible] سهل وتحتمل الكرم وهو أن يسهل على النفس بذل ما يحتاج إليه عند [illegible] الاستحقاق
العفو وهو أن يسهل على النفس ترك المكافأة والمروة وهو أن تكون النفس راغبة في التحلي بمرتبة [illegible]
[illegible] والنبل وهو أن تكون النفس مبتهجة على السيرة الحسنة والمواساة وهي معاونة [illegible]
في المعيشة والمال والمساواة وهي ترك [illegible] من طرق الاختيار ويدخل تحت العدل الصداقة وهي [illegible]
ما تبعث على تهيئة أسباب [illegible] وهي معاونة بعض لبعض في تدبير المعيشة من جهة [illegible]
المحبة والوفاء التزام طريق المواساة والمعاونة المتجاوزة والشفقة وهو أن تكون النفس عند [illegible] والمكافأة و
[illegible] صلة الرحم وهو أن يشرك [illegible] والمتعلقين في الخيرات الدنيوية
[illegible] الإحسان الذي [illegible] وحسن الشركة وهو أن يكون الأخذ والعطاء [illegible]
على وجه الاعتدال [illegible] وحسن القضاء وهو أن يكون الحقوق المتوجهة عليه [illegible]
[illegible] والتودد وهو طلب مودة الأكفاء وأهل الفضل بحسن النظر والقول والتسليم وهو أن يكون

الفعل

شروع في إثبات النبوة والإمامة [illegible]

الفعل المتعلق بالبارئ تعالى لا يعترض عليه والتوكل وهو أن يكون الأفعال المتعلقة بالقدرة والكفاية
البشرية يفوضها إليه تعالى [illegible] أنه هو المتصرف فيها والفاعل ولا يطلب زيادة ولا نقصانا ولا تعجيلا
ولا تأخيرا والعبادة وهو أن يكون البارئ تعالى معظما عنده في النفس محبا في القلب وكذلك مقربي
الحضرة الإلهية كالأنبياء والأولياء والملائكة وطاعتهم فهذه هي أنواع الفضائل التي ينبغي للطالب أن يحصلها
بأسرها [illegible] إلى الأجناس المذكورة ولا [illegible] شيء منها [illegible] في المعاد ولما ثبت
في العلوم الحقيقية أن النوع الإنساني مضطر في بقائه إلى الاجتماع المسمى بالمدنية التي هي موضع اجتماع أهل الحرف
والصناعات الموجب للتعيش ولما كان الدواعي والإرادات مختلفة متنوعة فيؤدي ذلك إلى الاختصاص كل واحد [illegible]
بالمنافع والخيرات فيؤدي ذلك إلى التنازع والتغالب والفساد والهرج والمرج فاقتضت الحكمة الإلهية
السياسة والتدبير لا [illegible] الخلائق بحيث يرضى كل أحد بما أوجبه التدبير والسياسة وهي المسماة بالسياسة
المدنية فلا بد منها فلا بد أن يكون عارفا بالحكمة والمصلحة بحيث يؤدي إلى كمال النوع وحفظ الأشخاص [illegible]
الإلهية وهي سياسة الملك وهي تخص كل صنف بسياسة [illegible] الإنسان من القوة
إلى الفعل يسمى سياسة [illegible] فيكون إما بالأوضاع كالعقود والمعاملات أو بالأحكام العقلية [illegible]
له يحتاج وضع شيء من ذلك [illegible] في نفسه الفضيلة المقررة فيؤدي إلى [illegible] الإنسان
البشري [illegible] لا ينفعل بعض وخصوصية الهيئة فضيلة ربانية لا توجد في أبناء البشر [illegible]
فلا بد من وجود هذا الشخص المؤيد من نوع البشر [illegible] بالفضائل والمعجزات [illegible]
الوسط والعدل [illegible] الموجبة لكونه على الصراط المستقيم فيضع الشرائع الإلهية والنواميس النبوية
للنوع ويتلقاها الأشخاص [illegible] ولا يحتاج [illegible] في شيء [illegible]
أهل الحكمة [illegible] الناموس وما يضعه [illegible] من القوانين النواميس الإلهية وفي اصطلاح أهل الحكمة [illegible]
شارعا ورسولا وما يضعه شريعة ولهذا قال [illegible] القوى عظيمة [illegible]
[illegible] يأتي من بعده [illegible] المدنية على القانون العقلي [illegible]
غيره ويكمل الأشخاص الإنسانية يسمى [illegible] الأحكام [illegible]
المتأخرين إماما وفعله إمامة ويسمى أفلاطون هذا الشخص [illegible] العالم وأرسطاطاليس يسميه الإنسان
المدني [illegible] قوام المدنية بتدبيره وليس [illegible] بالملك [illegible]
الملك بالحقيقة والسياسة وإن لم يكن [illegible] الشركة [illegible]
وكان الملك الفاضل الذي هو نائب [illegible] السياسة [illegible]

خربت البلاد وهلك العباد وكثر الجور والظلم وفقد النظام ويحتاج العالم حينئذ الى ملك فاضل يحفظ ناموس
مؤسس الشريعة لاهل العالم ويكمل نفوسهم حتى ينتهي النوع الى كماله [illegible] لا ينقطع النظام ويضطرب
لكلية المدينة هي الحكمة الحاصلة من جهة الاجتماع وصاحبها ينظر في جملة الصناعات والاعمال من جهة
خير او شر [illegible] فيحصل التناسب بين ابناء النوع ويحفظ النوع على الوجه الاكمل [illegible] ذلك
قاعدة العدل المفسد للعالم فيجب على كل واحد ان يعرف ذلك ليقتني الفضائل ويحترز عن الرذائل في المعاملات
والمعاشرات بحسب الطاقة البشرية لتنتسق الجملة وتقل الشرور والاجتماع [illegible] ويكثر [illegible] الاجتماع
الذي هو اقل الاجتماعات الى الاجتماع المحلة واجتماع القرية الى اجتماع البلد واجتماع البلد الى اجتماع
الكثيرة الى اجتماع اهل العالم الذي هو اعظم الاجتماعات واكبرها وكل صغير منها جزء من الكبير ورئيس كل
مرؤوس لما فوقه حتى ينتهي الى رئيس العالم [illegible] الرؤساء والملوك [illegible] على الاطلاق [illegible]
اجزاء وكان كل من [illegible] بالنسبة الى ما [illegible] على الوجه الاصلح والاجتماع [illegible] يكمل بعضها بعضا
القرى ويجيء المدني التام الخارج [illegible] هذا الاجتماع [illegible] التوحش والتفرد فهو عادم الفضيلة
الكمال مثل [illegible] والكهوف والسياحات [illegible] معاشهم بغير عوض [illegible] وتوجب النظام
الظلم والجور وتبقى الرذائل كامنة في الطبع بالقوة لا تخرج الى الفعل [illegible] اهل الفضائل [illegible]
مثلا ليست ترك الشهوة بالكلية بل هي تجنب الافراط والتفريط وليس ترك النظام [illegible]
مع الخلق على قاعدة الانصاف ومن لا يخالط الخلق كيف يحصل له صفة الكرم [illegible]
العفة والعدل فالمخالطة هي اصل [illegible] لكسب الفضائل وترك الرذائل [illegible]
[illegible] ان يكون كريم الطبع يحب مجالسة الاخيار [illegible]
يميل الى الفضل ويحترز عن ضدهم [illegible] بالطبع بل [illegible] بالكسب وطلب الحق
المواظبة على فعل الخير [illegible] مرتبة الحكمة [illegible] يحصل [illegible]
[illegible] بتعليم اهل الفضل [illegible]
للاول [illegible] العدالة الحقيقية هي التي تعدل القوى
لقوم الافعال والاحوال [illegible] لا يغلب البعض على البعض [illegible]
في عموم الاوقات [illegible] لفظ العدل [illegible] المساواة [illegible]
بدون اعتبار الوحدة [illegible] الوحدة هي [illegible] الكمال [illegible]
على جملة المعدودات [illegible] الموجود المطلق [illegible]

ما قرب من الوحدة كان اشرف فالمساوي من النسب [illegible] من الفضائل
واشرف منها لانها الوسط الحقيقي وما سواها طرف بالنسبة اليها كما ان مرجع كل كثرة الى الوحدة اذ
الاعتدال [illegible] دائرة الوجود اذ تولد المواليد مشروط بالامتزاج المعتدل [illegible]
[illegible] وكل شيء له نظام وترتيب فغير [illegible] من العدل [illegible] الى العدالة فاذا اعتبرنا العدل
المقتضي لنظام المعاملات [illegible] والكرامات وفي المعاملات والمعاوضات وكل ما هو
يكون للتعدي فيها مدخل كانواع السياسات [illegible] يحصل التعادل والتكافؤ الذي
والتنافي [illegible] الوسط [illegible] في جميع الاشياء وتعيين الوسط في كل شيء
الى العدالة وتنعقد صورتها [illegible] ناموس الهي ومن هنا [illegible] الامور اوسطها
[illegible] والعدل والناموس الالهي الذي هو منبع الوحدة [illegible] على التعاون [illegible]
[illegible] البعض [illegible] تحصيل [illegible] فيحتاج الى التعاون فيحتاج في تحصيله
الدنيا والدرهم وعادل ناطق يحصل التعادل [illegible] اسقاط المعاوضات
فالناطق هو الانسان الكامل [illegible] الحاكم [illegible] المطلق والكامل [illegible]
الخلق [illegible] الناموس الالهي والحاكم [illegible] الانسان الكامل والدينار [illegible]
والسياسة ولهذا استعمل الشريعة [illegible] ناموس [illegible] والناموس [illegible]
[illegible] الناموس الاكبر الاصغر هو الدينار والدرهم [illegible] الناموس الالهي [illegible] النواميس [illegible]
[illegible] بالناموس الالهي [illegible] وهذا هو العدل [illegible]
الدنيا بالعدل [illegible] الجائر وهو الذي [illegible]
حكم القواعد [illegible] والجائر [illegible] الذي لا ينقاد للناموس الالهي [illegible] الاوسط هو الذي [illegible]
الذي [illegible] حكم الدنيا ويحصل الجور والفساد [illegible] بالغضب [illegible]
[illegible] المرتبة [illegible] المقام وهذا قال ارسطو من [illegible] بالناموس [illegible] المساواة
[illegible] والناموس الالهي لا يأمر الا بالخير [illegible]
[illegible] بالسخاء [illegible] بالعفة [illegible] عن الفسق [illegible]
[illegible] الفضائل [illegible] العدل يستعمل العدل في نفسه [illegible] من جملة اهل [illegible]
جميع العالم [illegible] جزء من الفضيلة بل كل الفضيلة [illegible]
العدل [illegible] لم يستعمل العدالة [illegible] في نفسه فكيف [illegible] في غيره [illegible] العدالة
نفسه [illegible] في غيره [illegible] ليستعمل العدل [illegible] النظام [illegible]

في نفسه ويعينه لمعرفتها وانقيادها تحقيقها فهو يحكم بالسوية ويرفع المفاسد ويكون خليفة [illegible]
في حفظ المشاعر واهل الحكمة والعقل والعلم والفضل يسعدون وهو من المنزلة بسبب [illegible]
والسعادة الحقيقية واعلم ان اول العدل لما يجب على الخلق من القيام بحق ابناء جنسهم واهب الحقوق ومفيض الخير
فالعدل يقتضي فيما بين الخالق والمخلوق سلوك الطريق الافضل بقدر الطاقة ويراعي شروط العبودية
بعدها القيام بحقوق ابناء الجنس وتعظيم الرؤساء واهل الفضائل والعلوم ولذلك [illegible]
المعاملات او بعد ذلك اذ احق الحقوق للاشياء بحسب الشكر عليها القيام بحقها بل حق العدل اقتضى [illegible]
في المكافاة والمجازاة كل الخلق من غير تقاعد ولا اهمال فيجب اذا حق [illegible] الوجود من الثناء والذكر والمدح
واذا فرض عجز لا انتهاء عن [illegible] وحق ابناء النوع بالمشاركة والمحاكمة والموعظة والتفكر في الاشياء [illegible]
العادة لا يستعد بمزيد المعرفة للبارى تم ليتكمل المعرفة ويتم كلا توحيده ويجب الزام تحصيل الفضائل
الوسط المحقق من النظريات والعمليات النفس حتى تعطلت عن مواظبة النظر واعرضت عن الفكر تصير [illegible]
وينقطع عنها مواد جميع الخيرات الواصلة من عالم القدس وكذا اذا تعطلت عن الاعمال الصالحة والافعال
يستولي عليها الكسل القريب من الهلاك اذ العطالة والتعطيل يوجب الانسلاخ عن الحقيقة الانسانية [illegible]
البهائم وذلك هو الانتكاس الحقيقي ونعوذ بالله منه وكذا [illegible] في الفكر يحتاج الاستيناس بالحق [illegible]
الصدق وتطهير الطبع من النجاسات المعنوية وعن جميع الباطل وسيما اللهو واللعب والغيبة والكذب [illegible]
يقرب من حضرة الكمال ويشوق بالنظر اللائق على مستودعات الحكمة وغوامض الافكار وذخائر الاسرار
وينتهي الى افضل الغايات ولا ينبغي ان يحجب بما علمه بحيث لم يزد من العلم والحكمة بل يتقرر مع نفسه [illegible]
[illegible] ان فوق كل ذي علم عليم فيعتاد العلم بالدرس والتدريس والتذكار حتى تصير العلوم [illegible]
افة العلم النسيان [illegible] بعض اهل الحكمة في [illegible] هذه النفوس انها [illegible] فانها [illegible]
الدثور وتقرر مع النفس ايضا ان ذلك يحفظ عليها النعم الغير المتناهية والذخائر والمواهب التي لا تعد
تحصى فلا يهمل في ذلك بالكسل والتغافل [illegible] ويجاهد نفسه حق الجهاد ويعالج [illegible] ما فيها
فالامراض النفسانية اعظم من الامراض البدنية وعلاجها اصعب من علاج [illegible] واجدى [illegible]
لذلك [illegible] وتستشعرها [illegible] الاستكمال وحق [illegible] الوحي بالعصمة [illegible]
[illegible] على ثبوت حاجة الرعية في تحصيل الكمالات العلمية والعملية المستلزمة للقرب المعنوي [illegible]
الحقيقي [illegible] لنيل الفوز والنجاة والخلوص [illegible] الوحي [illegible]
جميع [illegible] من [illegible] يحصل الواحد منهم [illegible] جميعهم [illegible]
[illegible] بواسطة احتياجهم وطلب الكمال منه بسبب [illegible] معرفته [illegible]

قد تقرر

قد تقرر في الحكمة ان النفس ما لم [illegible] مشاهدة النور الاكمل فكلما كان اكمل الاتم والنور
من علائق الجسمانيات كان الانجذاب اليه اسرع النفوس له اطوع والميل [illegible] بواسطته اتم واذا كان
[illegible] ويجب ان لا يكون الامام موصوفا بالعصمة التي هي [illegible] ولا [illegible] لم يتحقق
الكمال الاعلى والنور الاسنى ليتم الانتفاع به وتحصيل كمال التجرد [illegible] الخلق [illegible]
المقصود من الوجود والغرض [illegible] من الحي القيوم [illegible] العزة [illegible]
الحاصل من العلم والتحقق بالكمال الاعلى لكل عاقل بسبب المعرفة [illegible] بالكمال الاتم والشرف [illegible]
ومتى لم يحصل ذلك لم يحصل المقصود [illegible] الفائدة منها وتعطل وجوده ولم يحصل [illegible]
يكون [illegible] فتخلص من هذا ان الامام لو لم يكن معصوما لما تحقق الغرض المقصود منه لاجل عدم [illegible]
بواسطة عدم الانجذاب اليه لعدم تحقق كماله المستلزم لعدم الاخذ بقوله وعدم الانتفاع [illegible]
[illegible] الكمال [illegible] والشان الرعية [illegible] فلا يتحقق له المزية عليهم الموجبة لتعظيمهم [illegible]
المطلب منه [illegible] وكل ذلك مخالف لما تقرر في الحكمة وقضايا العقول بل ويلزم من عدم [illegible]
الوحي بالعصمة قبح [illegible] عقلا وشرعا اما عقلا [illegible] بين الظاهر والباطن [illegible]
الظاهر الباطن [illegible] ما تقرر في الحكمة ان كل ظاهر فله باطن وكل باطن فله ظاهر [illegible]
الا ما هو مثل [illegible] امر محسوس ظاهر عند الحس وليس له حقيقة [illegible] ولا باطن [illegible]
مثل [illegible] صورة معنوية وليس له صورة محسوسة [illegible] الحس [illegible] وما سوى ذلك [illegible]
الامرين [illegible] الظاهرة المحسوسة التي جعلت [illegible] على المعاني المعقولة والمعاني المعقولة التي [illegible]
[illegible] جعلت تلك الصور مظاهرها وقوالبها [illegible] ما لم يصل الى معرفة التطابق بين هذين [illegible]
[illegible] لا يحتجب بالصور عن معانيها ولا يشتغل بالمعاني عن تلك الصور [illegible] يكون جامعا للامرين
[illegible] لم يكن عارفا حقيقيا فان من قنع بادراك الصور [illegible]
فهو في الحقيقة [illegible] اهل التحقيق [illegible] اهل القشور والحشوية الذين [illegible]
بالظواهر [illegible] فاطرح الصور ورفضها بالكلية [illegible]
[illegible] الذين طرحوا الشرائع والذين نظروا [illegible]
اغفلوا [illegible] وكلا الطائفتين في جانبي الافراط والتفريط المذمومين [illegible]
[illegible] من ذوي التحقيق بالحق [illegible] على الجادة الوسطى والسير على طريق الاستقامة [illegible]
فيها [illegible] الجانبين فهو الذي عليه الكمال واهل الحق من اهل العلم الذين جمعوا بين المرتبتين [illegible]
العالمين [illegible] نظروا بالعينين [illegible] الصور [illegible] المعاني [illegible]
[illegible] الظاهر والباطن [illegible]

على احدهما فيقع في جانبي الافراط والتفريط فيكون من المذمومين بل من الهالكين فان كان [illegible]
فان غير المعصوم جائز الظلم لاستيلاء قوتي الشهوة والغضب لعدم اعتدالهما في غير الموصوف بالعصمة
بسببهما الى اجتناب الحظوظ الدنيوية والانغماس في الماكل الطبيعية فينقاد زمام القوة الشهوية الى حضيض
المشتهيات متعلقا بالحواس الخمس وذلك يوجب الرغبة في المقتنيات الدنيوية فيظهر الفحشاء ويعظم النقص
وذلك ضد الغرض فيلزم قبح نصبه لمخالفته لمقتضى [illegible] المستلزم للقهر واما بحسب [illegible]
غير المعصوم بالكم ناقص عن كمال الاعتدال في القوى الثلاث اعني الحكمة والشجاعة والعفة المستلزمة
للعدالة المطلقة فيوجب ميل النفس الى الحظوظ الحسية [illegible] النفس الحيوانية المستلزم للميل عن دائرة الاعتدال
الذي هو الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم من اولياء اهل القرب [illegible]
الحضور لديه الى احد جانبي الافراط والتفريط المستلزم للبعد والحرمان والطرد المقتضي للنقص المحوج
الى الكمال والهداية [illegible] وهذه لوازم عدم العصمة فغير المعصوم لما كان ناقصا محتاج الى الكامل لتكميله اذ
هو محتاج الى التكميل يستحيل ان يكون مكمل الغير فلا يصح ان يكون خليفة الله تعالى على خلقه
لاتصافه بالنقص الموجب للبعد عنه والطرد منه فكيف يكون مقربا منه مستحقا للتولي عنه [illegible] البعيد كيف
قربا وغير القريب يكون وليا وكيف [illegible] العقل [illegible] اوصافا
متخلقا بغير اخلاقه بل متصفا باضدادها كلا [illegible] الفطرة السليمة [illegible] ذلك
هو مغلق القبح الحقيقي المعتبر عند اهل السلوك بسبب [illegible] الموجبة لاختلال الاحوال العقلية [illegible]
اختلال الاحكام العملية [illegible] الحاصلة [illegible] المقتضية لسوق الاشياء الى [illegible]
[illegible] هذا المقام فاسمع اقول [illegible] الميل عن الطريق المستقيم هو [illegible] المستلزم
القبح المعتبر عند اهل السلوك [illegible] الوسط الموجب [illegible] مظهر اسم العدل فالميل عن
الوسط مستلزم [illegible] احدهما [illegible] الاحوال العقلية [illegible] فان قضايا [illegible]
حاكمة بان احوال العالم كلها انما قامت على العدالة الموجبة [illegible] الى بعض
الاشياء [illegible] بالعدل قامت السموات والارض [illegible] الاحكام
العادلة المشتملة [illegible] اسماء الله الحسنى [illegible] اسم العدل
بالتوسط [illegible] العملية [illegible] المستلزمة [illegible] المشتملة [illegible]
لا تبديل فيها [illegible] لسنة الله تبديلا فوجب [illegible]
لمظهرية [illegible] اسم العدل والحكم هو الذي يحكم بين [illegible]
حضرة العلم [illegible] الحاكم [illegible] الذاتية [illegible] والحكم [illegible]

ماهي

اهل لا [illegible] اثر فيض الحق ثم بين الارواح على وفق الاعيان ثم بين الاجسام على وفق الارواح ليعطي كل ذي حق حقه
واحدا منها على ما هو عليه في الوجود ولهذا استشهد بقوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى [illegible]
خليفة الله تعالى على خلقه في خلقه جميعا لانا ادم في تعليم الملائكة ونبينا في تعليم العقول والنفوس
والارواح والاجسام لقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين والخليفة لا يعطي الرعايا
ما هم مستحقين له مستعدين له [illegible] الذي هو خليفة [illegible]
طينته [illegible] والحاكم والخليفة في عالم العقول والمجردات المعبر عنه بالجبروت هو العقل الاول الذي هو الخليفة
الاول والاعظم والاقدم لقوله اول ما خلق الله العقل وهو حقيقة الانسان الكبير [illegible] الموسوم بالنور
تارة وبالعلم اخرى [illegible] بالعقل لقوله اول ما خلق الله العقل وبالنور لقوله اول ما خلق الله نوري وكذا ما خلق الله القلم
والحاكم والخليفة في عالم النفوس والارواح المعبر عنه بالملكوت النفس الكلية التي هي الخليفة الثاني
للاول في كل شيء كالوصي للنبي والماموم للامام وهو قلب الانسان الكبير [illegible] الجامع الموسوم بالكتاب المبين و
اللوح المحفوظ لقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقوله وكل
شيء احصيناه في امام مبين والحاكم والخليفة في عالم الاجسام المعبر عنه بالملك هو النبي والولي والرسول و
القطب والغوث [illegible] يكون على قدمهم من الخلفاء والتابعين من متابعتهم [illegible]
[illegible] اشارة الى الولي والامام والقطب [illegible] الحكم الاول في [illegible] العالم كان [illegible] الحكم على
[illegible] في الاشياء المشار اليها بالحق [illegible] وبينهما [illegible] عطاء كل ذي حق حقه
بحسب استعداده واستحقاقه المعبر عنه بوضع الشيء في موضعه في التحقيق ليس هذا [illegible] الله
لخلفائه الكمل من انبياء ورسل واولياء لان اعطاء كل ذي حق حقه يحتاج الى العلم بحقائقهم [illegible]
وهذا العلم لا يتيسر الا لهم بطريق الاعطاء من الله والفيض [illegible] وصفا القول [illegible]
ما لم تكن [illegible] اهل الاطلاع على الكليات والجزئيات باسرها اطلاع [illegible] على قدر استعداده و
استحقاقه [illegible] وهو غير معلوم الا الله [illegible]
[illegible] الاشياء بالقسط يحكم بموجبه فالعلم [illegible]
والعدالة [illegible] بسط الله [illegible] الاولياء ما لم يحصل [illegible] العدل والحكم [illegible]
لبطلت هذه الحقائق كلها [illegible] الكتب [illegible]
حاكم [illegible] اهل النقص [illegible]
ذوي الفضائل من اهل الولايات [illegible]

١٨١

وما المهدي لاله قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فهو خبر صادق يستلزم سلب نيل عهده وميثاقه الذي
اخذه الله تعالى على اوليائه من ابلاغ الخلق الى كمالهم بمقتضى عنايته المتعلقة بالعلم بما يؤول اليه حالهم في الوجود
العيني موافقا لما كانوا عليه في العالم العقلي وان من تحقق منه الاتصاف بكونه ظالما لا ينال عهد الله الا
منه فعلم ان من هو ظالم من الاولياء لا يكون ولايته من الله والا لا يستلزم الكذب في خبره وسبب الظلم
عدم الحصول العصمة المستلزم للبعد عن الوسط فيوجب الانحراف الى الاطراف فيتحقق الظلم والاتصاف
به لاستيلاء الطرفي الافراط والتفريط الموجب للبعد عن الوسط والانحراف عن الاعتدال الذي هو حقيقة
الظلم المعلل به عدم نيل العهد من الله ومن تدبر احكام الشريعة وعرف قوانين السياسة المدنية علم
حقيقة ان الناقص المشتمل على الانحراف عن الصراط المستقيم لا يصح ان يكون وليا لله على خلقه ولا قائما بعد الامام
واصل الهم اليه مع ضلاله عنه وانحرافه عن صراطه فكيف يوصل اليه من هو اعمى عن طريقه بعيد عن وصوله
اعرف حقيقة قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع فهذا الحق الصريح فيما اشتملت عليه من اسرار هذه
الغوامض ببيان واضح وخطاب لائح اقول ما ذكره من هذه المباحث ظاهرة الاسرار وغنية عن الزيادة
في تقريرها لصاحب الاعتبار الا انه اشار في اول البحث الذي ستر يحتاج في كشفه الى الكلام عليه وهو قوله
عهده وميثاقه الذي اخذه تعالى على اوليائه فان هذا العهد والميثاق المشار اليه هو العهد المأخوذ
على الكل في النشأة الاولى المشار اليه في قوله تعالى واذ اخذ ربك الى قوله الست بربكم قالوا بلى فانه تعالى قبل وجود
وجوب معرفته على الكل واستعبدهم بها وجعل مظهرها الكمل من عباده ليستادي بهم ذلك الميثاق
من الكل حيث يشهدون بها نطقا وفعلا كما نطقوا بها معنى وحالا لوجوب التطابق بين العالمين وقد جاء
في الاحاديث الصحيحة ما يدل على ذلك كحديث الذر وقوله عم كل مولود انما يولد على الفطرة الحديث فوجب
في العناية الالهية وجود الكمل لاظهار هذا الشان واتمام هذا المراد فلو لم يتحقق وجودهم يحصل خلاف
ما في العناية ولم يتم النظام الوجودي على ما هو عليه وكان ذلك يخالف القواعد الالهية والقوانين
الوجودية فتامل قال فاذا اطلع سرك الى معرفة هذا الاصل عرفت به سر حكم النص ووجوب وجوده
عن الله تعالى بطريق صحيح وبرهان قاطع فان العصمة تاييد الهي ونور قدسي لائح من صبح ازل العناية
موجب للاعتدال الخلقي والخلقي والراجحة الدلالة عليه بعد تسر احواله لذوي البصيرة وان كان

ظاهرا

ظاهرا عند ذوي العقول الباهرة والحكمة الظاهرة لكن ذوي الفطنة القاصرة والغباوة الغامرة ممن غلب
عليهم الاحوال الدنيوية والملكات الطبيعية محتاجون الى معرفته من بين بني نوعه بمميز ظاهر وعلامة
تامة لعدم تميزه عندهم الا بالمميزات الظاهرة التي تجبهم الى معرفته والتحقيق بوجود محبته فوجب
في الحكمة البحثية والعلم الكشفي الالهي الاشراقي الحقيقي وجود المميز الظاهر النافي للحجة القاطع للعلة
المتساوي فيه جميع الخلق من خواصهم وعوامهم ليكونوا سواء قيام في الحجة عليهم ليحصل العلم الضروري
النافي لجميع الاحتمالات والشكوك التي منشؤها التخيلات والاوهام وذلك المميز الظاهر هو النص لانه لغة
الاظهار وعرفا ما يدل دلالة قاطعة لا يحتمل النقيض ولا خلاف في انه طريق الى ثبوت الولاية وانه متى
حصل وجب الجزم بتحققها لمن حقق ثبوته له لانه دليل قطعي وطريق ضروري اقول ليس فيما ذكره ما
يحتاج الى زيادة الا معنى الكشف الالهي والعلم الاشراقي وهو وان كنا اشرنا الى ذلك فيما سلف
في بيان حقيقة الوحي والالهام لكنا نشير هاهنا الى بيانه بطريق آخر وعبارة اخرى طلبا للاظهار فاعلم
ايها الناظر على افادة التذكار لا على حصول التكرار ان الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت عن وجهها
اي رفعت نقابها وما هو حائل دون مشاهدته واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية
والامور الحقيقية وجودا او شهودا وهو اما صوري وهو ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس
الخمس اما على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما على طريق
السماع كسماع النبي صلعم الوحي في كلام منظوم او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما في الحديث انه كان يسمع
ذلك ويفهم المراد منه او بالاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية المشار اليه
في قوله عم ان لربكم في ايام دهركم نفحات او على سبيل الملامسة بالاتصال بين النورين او بين الجسدين
المثاليين كما قيل انه عم قال وضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات والارض
او بالذوق كمشاهدة الاطعمة فاذا ذاق منها واكل اطلع على معان غيبية كما في قوله عم اني شربت اللبن
حتى خرج الري من بين اظافيري فاولت ذلك بالعلم وقوله عم اني لست كاحدكم اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني
وكلها تجليات اسمائية وما يتعلق منها بالحوادث الدنيوية يسمى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات بحسب
رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك لعلو هممهم العالية عن ذلك فلا يلتفتون اليها ويقولون انها استدراج
وما يتعلق بالاخروي بالامور الحقيقية والروحانية كالارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فضل

معنى النص

الكشف

ما تقع هذه مجردة من المعاني الغيبية فهي اعلى مرتبة منها لجمعها بين الصورة والمعنى وله مراتب كالشاب هذه
في الحضرة العلمية فالادنى منه ما هو في العقل الاول ثم ما في اللوح المحفوظ والنفوس المجردة ثم في كتاب
المحو والاثبات ثم ما في الارواح والكتب كالعرش والكرسي والسموات والارض والعناصر والمركبات
لانها كلها كتب مرتبة واعلاها ما كان على طريق السماع كسماع نبينا ص في معراجه وسماع موسى كلام الله
ثم السماع بواسطة جبرئيل كسماع القران ثم سماع كلام العقل الاول وغيره من العقول ثم سماع
كلام النفس الكلية وكلام الملائكة السماوية والارضية على الترتيب ومنبع هذه المكاشفات هو القلب
الانساني بحواسه الروحانية فان له سمعا وبصرا وهي اصل الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب
بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بتلك والروح يشاهد ابتداء
جميع ذلك بذاته لاتحادها كلها في مرتبته لانها كلها في العقل الاول متحدة ويقع اولا ولا في الا
في الخيال المقيد ثم بحصول الملكة تنتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على العنصري ثم السموات ويترقى
صاعدا الى اللوح المحفوظ والعقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم الى العلم الالهي فيطلع على الاعيان كما
يشاء سبحانه وفوق هذه المرتبة شهود الذات المتعينة التي هي عين الاعيان والغاية التي ما وراءها
غاية واما معنوي فهو المجرد من صور الحقائق الحاصلة من تجليات اسمي العليم الحكيم فهو ظهور المعاني
الغيبية وادنى مراتبه ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير تركيب الاقيسة المسمى بالحدس ثم في القوة
العاقلة المستعملة للقوة المفكرة من غير تركيب الاقيسة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم وتسمى
النور القدسي والحدس من لوامع انواره ثم في مرتبة القلب ويسمى الالهام ان كان معنى لا روح فيه
ولا حقيقة وان كان روحا او عينا من الاعيان سمي مشاهدة ثم في مرتبة الروح وهي بمثابة الشمس
المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو ياخذ من الله ان كان من الاقطاب وان
لم يكن منهم فهو ياخذ عنه بواسطة القطب بقدر قربه منه او بواسطة ارواح الجبروت والملكوت
ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي ولا يقدر على الاعراب عنها بالعبارة فاذا صار ملكة للسالك
اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل وكيفية الوصول الى مقامات الكشف وبيان احواله
لا يحتمل هذا المقام اكثر مما ذكرناه وقد اشرنا فيما سلف الى جملة مقنعة في هذا الباب واما
المتصرفون في الوجود من اصحاب المقامات كالاحياء والاماتة وقلب الحقائق كقلب الهواء ماء

لا يمكن التعبير بعض التجليات والمكاشفات بالالفاظ والعبارات

وبالعكس

وبالعكس وطي الزمان والمكان ونشرهما وغير ذلك يكون المتصف بصفة القدرة والاسماء المقتضية
لذلك اذا تحققوا بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية او بغير واسطة بل
بخاصية الاسم فافهم فانه سر عظيم قال واما قولي من صاحب الولاية الثابتة نبوية كانت او
امامية حاصل بطريق النقل المتواتر الضروري او المستفيض او الاحاد باعتبار مراتب نقله ولبيان
وقوعه وكل واحد منها مفيد للعلم باعتبار وقوعه سواء كانت دلالته باعتبار مفهومه من غير
احتياج الى ضم شيء اليه او باعتبار انضمام مقدمة اخرى اليه اما عقلية او نقلية اقول المتواتر
هو الخبر المنقول عن جماعة يفيد قولهم العلم باعتبار امن النفس من اطباقهم على الكذب لما يرفع الشك
من النفس في صدق اخبارهم ولا شك في افادته اليقين والجزم عند من وصل اليه الا ان شرط
افادته اليقين ان لا يسبق الى الذهن شبهة توجب اعتقاد نقيض موجبه واما المستفيض فهو الخبر
المنقول عن جماعة يتاخم قولهم العلم وافادته العلم باعتبار وقوعه ووصوله اذا لم يسبق الشبهة
المانعة من قبوله واما الاحاد فهي اخبار لا تبلغ العدد ولا تساميه وافادتها لا عند المنقول اليه
لانها انما تفيد الظن عنده العلم بصدق المخبر باعتبار التحقق باعتقاد عدالته الموجبة له منع تعمد الكذب
نعم هي مفيدة عند الناقل لانه السامع لها من صاحب النقل المشافه له بالخطاب فهو يد اداه بوجوب
العمل بمقتضاها لانها علم بالنسبة اليه فهذا معنى قوله وكل منها مفيد للعلم باعتبار وقوعه في
نفس الامر وان اختلفت كيفية افادتها للعلم باعتبار المنقول اليه فاعرف ذلك وتامل قال واما فعلي
هو خلق معجزة دالة على صدقه في دعويه موجبة لصحة قوله باعتبار ظهورها على يده عمن لانهم
في غيبه ولا نظن فيها الظن السوء ولا يعتري العقول عليه في افعاله ليحصل الجاء العقلاء الى الجزم
بصدق من ظهر بسببه وعقيب دعويه وان اباه من اباه لعناد وانكار ضروري لغرض من
الاغراض والعناية الالهية تابى ايرادها الا بمقتضى الكمال الذي به نظام الوجود واظهار الكمالات
والخيرات فيه دون ايقاع اضداده فانها نقائص الوجود ولاجل انها اعدام على ما سلف من بيان
احوال الخير والشر وثبوت الحاجة الى هذا المميز الوجودي بعد ثبوت الاصل الاول بين لا احتياج

معنى التواتر شرعي
ان لا يسبق شبهة

الى اللطف برهان عليه فعند تحقق العقل بذلك الاصل يلتجئ الى ثبوت هذا الفرع ويوجب
ويوجب حصوله لما بينهما من الملازمة الذاتية وامتناع ثبوت احدهما وتحققه بدون الاخر
وذلك بين ظاهر لا يحتاج الى تدقيق فكر ولا تعميق نظر بل يفهمه كل ذي عقل سليم ونظر مستقيم
وينساق اليه ذهنه بادنى تامل والعجب من اقوام يدعون انهم ارتضعوا من ثدي التحقيق
مع اغفالهم هذه المطالب المهمة وانكارهم وجوب الاتصاف بالعصمة والاحتياج الى
المميزات الظاهرة القولية او العقلية ويتساهلون في هذه المراتب الجلية التي هي مراتب
الممالك الالهية والسلطنة الربانية التي هي التصرف العام والتسلط على احوال هذا
العالم بحسب المرادات والشهوات ومشتهيات الطبيعيات مع جواز عدم الاتصاف بالاعتدال
الوسطي والصراط المستقيم الذي لا يستقيم الاود ولا يحسم مواد النزاع والاختلاف بدونه
واذا تفحص العاقل هذه الاحوال وجدها اعمدة في غاية السقوط اذ متى انتفى الحكم بالاصل
الموجب للنقل عن النقطة الوسطى والجانب الاعتدالي انتفت الاستقامة في بني النوع وظهر
خلاف مقتضى العناية بسبب التسلطات الشهوية والقواطع الغضبية فاشتهرت بذلك
سيوف الجور وانثلم نصاب الحق فدرست اعلام الهدى كما هو الحال من احوال الذين كان
هذه صفاتهم واصل بنائهم على ما اقتحمهم فيه الوهم المردي مما راوه واقعا في الوجود الخارجي مع
حسن الظن بالاسباب الموجبة له وانها لا تقع الا موافقة لمقتضى العناية بناء على اغاليط
منشاها نفي اصول عقلية برهانية برهنا فيما سلف على ثبوتها ومن تدبر احوال الامكان
ولو انصف عرف ان الواقع من الممكنات اعم من كونه موافقا للعناية او لا لما عرفت ان منبع
الشر من لوازم الامكان الوقوعي الذي هو مقتضى العناية لا انه مقتضى العناية فكيف يصح لذي
العقول البناء في العلم بالوجود الاكملي على الوقوعي الذي يصح استلزامه لخلاف مقتضى العناية
بواسطة عمومه بل التحقيق ان يبتني الواقع من الوجود الاكملي على ما يناسب الاحكام العقلية
البرهانية حتى لا يكون الوقوعي حاكما على الامور العقلية البرهانية لا استلزامه الفساد

المقتضى لخلاف مقتضى المعقول والبراهين العقلية فان حسن الظن بالواقع من المقدمات المقبولة
وذلك في مقام الخطابة فلا يعارض بالمقدمات البرهانية القطعية فان مقام البرهان هو
الاعلى المستلزم لليقين والقطع فهو المقدم والحاكم على سائر مقامات الاستدلال لا فتقار الفرق
بين المقامين تعرف ان مقام اولئك محض التقليد اقول هذا بحث شريف وقاعدة كلية

فيه ان مذهب الجماعة مبني على محض الاقناعيات والتقليد

يعرف بها ان مذهب الجماعة مبني على محض الاقناعيات والخطابيات بل محض التقليد وانهم
لم ينتهوا فيه الى الاصول البرهانية والدلائل القطعية بل قنعوا بمجرد الظن القريب من الوهميات او
وذلك لانهم لما راوا ان الواقع في الوجود على ما ثبت عندهم بطريق التواتر ان الصحابة لما مات
النبي صلعم اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة وعقدوا الخلافة والامرة على الاسلام واهله لشخص

منشا غلطهم في نصب الخلفاء

غلب في ظنهم استعداده وصلاحيته لهذا الامر اعتقدوا ان هذا الواقع لم يقع الا على وجه
السداد والصحة وجعلوا هذا الواقع اصلا يعتمدونه في الاحكام العقلية فقالوا يلزم من
صحة هذا الواقع ان لا يكون نصب الخليفة واجبا على الله ولا انه واجب العصمة ولا مشروطا
بنص النبي صلعم لاعترافهم بان هذا المنصوب ليس موصوفا بشيء من هذه الصفات لانه لو كان

غلط الاشعري

الامر كذلك لزم ان يكون هذا الواقع لا على وجه السداد والصحة وهو باطل وبيان ذلك
اما على طريق الاشعري فلانهم لما نفوا الحسن والقبح العقليين وجزموا بان جميع الاشياء وسائر
الكائنات انما يقع في الوجود الخارجي بارادة الله تعالى كان ذلك على مذهبهم واقعا بارادة

غلط المعتزلي

الله وكل ما هو واقع بارادة الله لا يصح الاعتراض عليه بل يجب ان يكون واقعا على وجه
الصحة والسداد واما على طريق المعتزلة فانهم وان قالوا بصحة اسناد افعال العباد
اليهم وان العقل جازم بحسن بعض الاشياء وقبحها وان بعض الواقع في الوجود يصح ان
لا يكون مرادا لله الا انهم قالوا لما نظرنا الى ان ذلك انما وقع من اقوام هم اهل العدالة والصحبة
للرسول صلعم ممن جاهد في اظهار الدين واعزاز كلمة الاسلام وقد جاء القران والحديث بمدحهم
وتعظيمهم علمنا ان الذي وقع منهم لا يكون الا صلاحا وسدادا موافقا لاصول الاسلام وشرعيته

يجب الطعن في اولئك الجماعة الواجب اعتقاد صلاحهم وعلو الهمم وذلك غير جائز والعاقل
الذي له الفكرة الصائبة الطالبة للقطع واليقين الخالي من شبهة التقليد والتعصب اذا فكر
بقلب صاف ونظر بعين قلبه عرف ان ذلك كالسراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا اما اولا فلان ذلك لا يتم على المذهبين معا لابتنائه على مقدمة كلية لا يمكن اثباتها على
اصول الفريقين معا وهي ان كل ما وقع في الوجود الخارجي يجب ان يكون موافقا لرضاء الله تعالى بل يجب
حتى يكون مطابقا للاوامر الشرعية والدلائل العقلية وذلك مما لا يتم على المذهبين اما على
الاشاعرة فلانهم يفرقون بين الارادة والرضا ويقولون ان الارادة لا تستلزم الرضا فيجب
يكون كل ما اراده الله يجب ان يكون مرضيا به عنده والا لزم ان يكون الكفر والفسوق
والظلم والمعاصي جميعا لله رضي وذلك خلاف لمقتضى الشريعة وهم لا يقولون بذلك بل
يقولون ان الكفر والفسوق والظلم والمعاصي وان كانت واقعة بارادته ومشيته الا انها التي
غير موافقة لرضاه فهو غير راض بها ولهذا جاءت الشريعة بالنهي عنها لان ارادة
لا تستلزم الرضا به بناء على ان الرضاء ليس من لوازم الارادة وحينئذ يقال جاز ان يكون
الواقع من الصحابة وان كان مرادا لله على اصولكم ان لا يكون مرضيا له اذ لا يجب ان يكون كل
مراد له مرضيا به كما زعمتم فلا يجب ان يكون ما وقع من الصحابة من عقد الخلافة واقعا على
موافقة الشريعة بمجرد وقوعه لجواز عدم موافقته للرضا فلا بد في اثبات موافقته للشريعة
من دليل قطعي غير مجرد الوقوع حتى يعلم ان ذلك الواقع كان لله رضا فمجرد الوقوع لا يغني
ولا يغني من جوع على اصولهم فكيف به على اصول غيرهم واما على مذهب المعتزلة فظاهر لانهم
لا يقولون ان جميع ما هو واقع في الوجود الخارجي يجب ان يكون مرادا لله لما عرفت من انهم
ينسبون الافعال الى المباشر القريب ويجعلونه فاعلا بالارادة والاختيار وحينئذ جاز
ان يكون الواقع من الصحابة غير مراد لله ولا موافق لرضاه حتى يعلم ذلك بدليل قطعي
فظهر ان القاعدة المذكورة وهي البناء على مجرد الواقع في الوجود لا تغني شيئا واما ثانيا

فيه ان الارادة والمشية لا تستلزمان الرضا

فلان

فلان المقرر في العلوم الحكمية والدلائل القطعية والقواعد الكلامية ان الحكم بالامر
لا يصح البناء فيه على هذه الامور الجزئية الواقعة في الوجود لان ذلك هو المسمى بالاستقراء
وهو لا يفيد اليقين الا اذا كانت الجزئيات محصورة واني لاحد حصر جزئيات هذه الكليات
حتى يحكم بصدقها بناء على الجزئيات بل المقرر عند اهل النظر ان الحكم بالجزئيات انما يتم
على ثبوت الحكم الكلي وتقرره في نفسه عند العقل حتى يستفاد الحكم على الجزئيات منه فكيف
يصح ان يقال ان هذا الواقع في الوجود يجب ان يكون مطابقا لنفس الامر حتى يستدل به على
الامر الكلي الذي هو الحكم بان الخلافة المطلقة والنيابة النبوية المتاصلة عن الله المشروطة
بنص الله وبيانه ووجوب كمالية الحامل لها في جميع احواله لا تجب بها ذلك بناء على وقوع
هذا الامر الجزئي فان ذلك ليس محض اليقين ولا ما يستقر عليه افكار الطالبين للجزم والتحقيق
اذ لا يجب في كل واقع في الخارج من الممكنات ان يكون موافقا للعناية الالهية ولا للاوامر
الشرعية على ما ظهر لك من بطلانه على اصول الفريقين خصوصا وقد عرفت ان الشرور
من لوازم الامكان الوقوعي فما وقع منه لا يجب ان يكون خالصا من الشرور والغير الموافقة
لمقتضى العناية فجاز ان لا يكون مرضيا بها واما ثالثا فلان ذلك الواقع ان كان من فعل الله
وجب ان يكون سبيله كسبيل النبوة فاسناده الى الاختيار والعقد بالبيعة يكون عبثا
وان كان انما هو من افعال العباد كما هو معتقد المعتزلي فلم منعت من جواز كونه على خلاف
الشريعة وما الدليل عليه فان قلت الدليل ما ذكرته من حسن الظن باهله الذين وقع منهم
من حيث كونهم على ما وصفت من العدالة وسياسة الاسلام والجهاد والدفاع عنه قلنا
ذلك مع عدم العصمة ممن ذكرت لا يجدي نفعا فان غير المعصوم جائز الخطاء قطعا ومع تجويزه
لا يتحقق الجزم بصحة ما فعلوه بل يكون ذلك مبنيا على الظن الذي لا يغني من الحق شيئا فان
قلت ان الاجماع الحاصل منهم ينفي جواز الخطاء عليهم فيكون اجماعهم عاصما لهم من وقوع
الخطاء قلت فحينئذ يحتاج في ذلك الى اثبات اجماعهم اولا وذلك عليك مرتكب صعب

ثم الى اثبات ان اجماعهم موجب لعصمتهم ثانيا وهو مبني على حجية الاجماع الخالي عن دخول المعصوم
ودون اثباته خرط القتاد فان قلت انهم كانوا من اهل العدالة فثبوت العدالة لهم مانع
من وقوع المعصية منهم ومن جواز نسبتها اليهم لان العدل لا يجوز ان يقع منه خلاف مقتضى
العدالة بل ولا يجوز ان ينسب اليه ذلك والا لم يكن عدلا قلت وهذا ايضا يحتاج فيه الى اثبات
العدالة وتحققها لكل واحد منهم وذلك عليك من اعسر الاشياء واصعبها بل لا يكاد يتعذر
على اثباتها لكل واحد من الصحابة وخصوصا وهم يكونون ايمان من ذكرت على الحقيقة
واسلامهم الباطني فضلا من العدالة بل يقولون ان اكثرهم كانوا اهل نفاق وانما هم من اهل
الاستسلام لا من اهل الاسلام وايضا فان للمانع ان يمنع من كون العدالة مانعة من وقوع
المعصية لان العدالة ليست هي العصمة لانك انما تريد بالعدالة العدالة الخاصة التي معناها
تجنب المعاصي الشرعية وفعل الواجبات التكليفية ومعلوم ان من هو موصوف بذلك
جائز منه الخروج من مقتضاها ووقوع ضدها منه عند عرض من الاعراض بسبب استيلاء القوى
الشهوية والغضبية عليه وهذا لا ينكره عاقل فان هذه العدالة لا تقتضي القهر على دواعي
الشهوة والغضب وحينئذ وقوع المعصية وخروجهم بها عن مقتضى العدالة فلا يكون
مجرد الاتصاف بالعدالة الخاصة محصلا للمانعة من صحة وجوب كون ما وقع منهم موافقا
للقواعد العقلية والقوانين الشرعية خصوصا مع ان ذلك الواقع من المرامات العظيمة
والمطالب الجليلة التي جبلة جميع الخلق مجبولة على محبتها والاجتهاد في تحصيلها وطلبها
فكيف يصح ان يقال ان مجرد الاتصاف بالعدالة الخاصة مانع من طلب مثل هذه المراتب مع بقاء
دواعي الشهوة والغضب حالها بل يكون اعتقاد ذلك فيهم بناء على مجرد الظن ومحض التقليد
وحسن الظن بالواقع وذلك هو عين ما اشرنا اليه من انه اصل مذهبك ومبنى اعتقادك
ولا كذلك العصمة التي شرطناها في الخليفة لانها هي العدالة المطلقة الموجبة لان يكون وارد
الصراط المستقيم والنهج القويم الذي لا يصل اليه الا الشاذ النادر والمؤيد صاحبه بالا

القدسية والاثار الجبروتية المانعة من الاطراف والميل الى جانبي الافراط والتفريط القاهرة
على دواعي الشهوة والغضب الحاسمة من وقوع خلاف مقتضاها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
واما قولك ان العدالة مانعة من جواز نسبة المعصية الى المتصف بها فذلك ممنوع لما تقرر من
انها لا تقتضي القهر على دواعي الشهوة والغضب فلا مانع حينئذ من جواز وقوع مقتضاها من
العدل وانما المانع من ذلك العصمة لا العدالة الخاصة واما قول اهل الفقه ان افعال اهل
العدالة انما تبنى على الصحة فذلك انما هو حكم اجتهادي مبني على مجرد الظن بناء على الظاهر واما
بالنظر الى القطع والجزم اليقيني فليس ذلك واجبا ولا متحققا وهو ظاهر فان قلت ان المدح الوارد
في القران والسنة مانع من جواز وقوع الخطاء منهم لان من مدحه الله ورسوله لا يجوز ان
يقع منه خلاف مقتضى المدح لان مدحهما لا يقع الا على وجه الصحة والصواب فلو كان ما وقع
منهم خالفا لمقتضى عنايته ورضاه لما صح مدحهم على الاطلاق منه تعالى ولا من رسوله ص
لكنه امدحهم على الاطلاق موجب القول بعصمة جميع ما وقع منهم قلت هذا باطل بوجوه الاول
عدم التسليم ووقوع مدحهم فيهما لان العمومات لا تقوم بهذا المطلوب لجواز ان يكون المدح
الواردة فيهما المراد بها بعض الصحابة الذين لم يكونوا من اهل السقيفة وعقد البيعة فيحتاج
الى اثبات ان تلك المدائح الواردة اما مخصصة لاهل السقيفة والعاقدين للبيعة او انهم
داخلين في الجملة ولا نجد في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك بطريق قطعي فان ادعيت ورود
بعض الاخبار بتخصيص بعض منهم منعنا صحتها او لا نم تواترها ثانيا فتكون احادا وهي لا تفيد الا
الظن فيكون مبناك على الظن والتقليد الذي نحن بصدد ابطاله وكفاك به الثاني ان هذا
المدح لو كان مقتضيا لصحة جميع ما وقع منهم لوجب لهم به ثبوت العصمة فيجب ان يكون جميع
الصحابة موصوفين بالعصمة وذلك لم يقل به احد ولم يدعه مدع الثالث لو كان هذا المدح
مثبتا لما ذكرت لوجب ان يكون جميع الاجتهادات الواقعة من الصحابة لا خطاء فيها لان الممدوح
على الاطلاق لا يقع منه الخطاء مع انك لا تقول بذلك فان الاجتهاد الواقع منهم يصح فيه وصفي

يعني ورد ما كان الوارد في المدح الوارد في القران والسنة

الخطاء والصواب فان قلت المدح انما يقتضى رفع المعصية لا رفع الخطاء فى الاجتهاد لانه ليس
بمعصية قلت هو وان لم يكن كذلك لكنه خطاء فى نفس الامر فان كان المدح موجبا لرفعه لزم ما
قلناه وان لم يكن كذلك صح وقوع الخطاء منهم فصح ان يكون ما وقع منهم وما فعلوه من عقد البيعة
للخلافة خطاء لانه من الامور الاجتهادية التى يصح وقوع الخطاء فيها وحينئذ صح ما قلناه من
ان مذهبك مبنى على الظن والتقليد ومن هنا قالوا ان الخلافة من الفروع لا من الاصول فيجوز
فيها الاجتهاد والبناء على الظن لان الاجتهاديات كلها من باب الظنون وكفاهم بهذا ذكرا كل
عاقل يجوز ان يكون ما فعله الصحابة بذلك الاجتهاد واقعا على الخطاء الرابع ان مدح الصحابة
المذكورة فى الايات والاحاديث معارض بالذم لهم فيهما فانه قد جاء فيهما ما هو مصرح بذمهم
وتوبيخهم وايات ذكر المنافقين فى القران متكثرة مذكورة لا يمكن جحدها وحينئذ نقول
الممدوح ان كان هو الكل فالمذموم هو الكل وذلك مستلزم للتناقض ولا يرتضيه عاقل
وان كان الممدوح هو البعض فالمذموم هو البعض ولم يقم لك حجة بمجرد المدح لجواز ان يكون
الممدوح بعض غير ما ذكرتم بل جاز ان يكون هو المذموم فلا يبقى فى هذه العمومات حجة فان
قلت فعلى هذا الواجب على صاحب المنصب الانكار واظهار الغضب والقيام فى الامر واظهار
الدعوة فلما لم يفعل ذلك علمنا ان ما فعلوه كان صوابا قلت الذى رواه الكل واتفق النقل
على نقله انه عم فعل جميع ما ذكرت ونازع فى الامر وادعى واحتج وبالغ فى الاجتهاد والاعذار
والانذار فلما لم يجد له تابعا ولا ناصرا جلس فى بيته واعتزل القوم كما وردت به السنن
والاخبار المتواترة من جميع فرق الاسلام فان قلت انه عم كان على ما يقولون موصوفا با
الشجاعة والشدة والباس والقوة والنجدة ومع ذلك كان صاحب القرابة وسيد بنى
هاشم بعد النبى صم وهم كانوا جماعة اولى قوة وسمعة وباس فلم سكت عن حقه وبايع
القوم ولم يجاهد معهم مع اعتقاده انه صاحب الحق وقادر على اخذ حقه فلما لم يكن يفعل
ذلك علمنا انه انما ترك ذلك لما هو عليه من الحق قلت انه انما ترك ذلك خوفا على نفسه

وعلى اهل بيته

وعلى اهل بيته وعجزا وتقية وصبرا واحتمالا وغيرة على الاسلام وحمية ولهذا لما جاءه الامر
عفوا قام فيه وجاهد اعداءه ومخالفيه كما هو المشهور من حروبه مع الناكثين والقاسطين
والمارقين فان قلت كيف يكون عاجزا وهو كما وصفته من الباس والشدة والشجاعة والاعوان
قلت ذلك معارض بواقعة عثمن فانه قعد عن نصرته حتى قتل وهو يشهد الواقعة حاضرا
عندها ثم لم ينصره ولم يمنع عنه فان كان تركه خوفا وتقية فليكن كذلك حاله مع الجماعة
وكيف لا وهو فى الحال الاول فى زمان اقبال دولة اولئك وظهور كلمتهم وكثرة اعوانهم
وقلة اتباعه وفى الحال الثانى كان الامر بالعكس بل هو كان صاحب الوقت وجميع الناس انما
ينظرون اليه ويصدرون عن رايه لانه لم يكن يومئذ فى اهل الاسلام احد الا وهو عارف
بتقدمه عليه فلم تحقق منه العجز عن نصرة عثمان كما زعمت ولا يصح منه العجز فى الحال الاول
بل هناك العجز اظهر والتقية ابين فان قلت انه تركه لا للعجز فاحد الامرين لازم اما استحقاق
عثمن القتل او ترك على عم ما وجب عليه وكلاهما لا يقول به فلا يكون الا للعجز والتقية على ما
يقتضيه مذهبك فكيف تضاده هنا وتنكره ثم ان ذلك محض التشهى والقول بالهوى
ومن تفطن لما ذكرناه فى هذه المقالة عرف ان مذهب القوم مبنى على التقليد ومحض الظن
ولا يرضى بذلك طلاب اليقين ولا اهل البراهين وبالله العصمة بل اقول ان عدول الجماعة
من اثبات الاصول المذكورة والقول بها مع اعترافهم بان اثباتها وحصول اتصاف الخلق
بها هو الكمال الاعلى والمقام الافضل الاسنى والطريق اليقينى الذى هو فى مقام البرهان
البعيد من الخطابيات والاقناعيات انما كان للمحافظة على تصويب افعال الصحابة
وان خالفت مقتضى البراهين والقوانين الاستدلالية بناء على تحكم صحة الواقع منهم
فحاولوا لذلك الرجوع الى الخطابيات وقلدوا الصدر الاول من الصحابة والتابعين
وبنوا افعالهم الواقعة فى الوجود الخارجى على الصحة وذلك كله عين التقليد و
محض الظن وما اوقعهم فى ذلك الا التسامح فى امر الخلافة والقول بانها ليست من

اصول الدين ولا من مهماته بل من الفروع التي يصح اثباتها بالظن فليت شعري هلا كانت من الفروع
التي يجب ان يكون من الامور الضرورية المعلومة من الدين بطريق الضرورة كالصلوة والحج
وحينئذ لا يكون ثبوتها بمجرد الظن كافيا وذلك بين لاهل العقول الخائضين بحار التحقيق
والخالصين من شبهة التقليد والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال وباعتبار شرط
هذين تعينت الامامة بعد نبينا ص في علي بن ابي طالب ع بلا فصل لان العصمة والنص
لم يحصلا لغيره اجماعا ووقوع النص عليه من النبي ص جليا وظاهرا منقول بالتواتر الذي
يفيد العلم بالضرورة في مواقف مشهورة كيوم الدار ويوم الغدير ويوم المواخاة وفي يوم
حديث المنزلة ويوم سد الابواب وغيرها والالفاظ وان تغايرت فالمعنى المراد منها
واحد وفي الايات القرانية من الظواهر الدالة على هذا المعنى كثيرة اظهرها اية المائدة
واية المباهلة واية الشورى وغيرها قال لما بين ان الولاية لا تتم ولا تصح لاحد حتى يجمع
الشرطين اعني وصفي النص والعصمة وجب ان يتعين الولاية بعد نبينا محمد ص لعلي بن ابي
طالب ع وذلك مذهب الشيعة كافة على اختلاف طبقاتهم وباقي من اطلق عليه اسم الاسلام
يذهب الى انها في ابي بكر بن ابي قحافة وفي الصدر الاول لم يكن غير هذين المذهبين وحدث
بعد هذه مذهب ثالث وهو ان الولاية للعباس بن عبد المطلب ولا اظن في هذه الاوقات
قائلا به ولا ريب ان اهل الاسلام بعد موت نبيهم ص اختلف في الامامة اراؤهم وتفرقت
كلمتهم في اكثر اعتقاداتهم اصولا وفروعا وخصوصا في امر الولاية لامره والقيام مقامه وسبب
ذلك في الصدر الاول من الصحابة انهم كانوا في اتباعه على انواع ثلثة طائفة تبعوه حقيقة
الاخلاص له واعتقاد صحة نبوته وصدقه في كل ما جاء به عن الله تعالى لعلمهم به بالبراهين
الدالة على صحة نبوته وصدق دعويه وهؤلاء هم اهل الايمان الحقيقي والاسلام الصحيح
فهم اهل الظاهر والباطن والمقتدون به في جميع الافعال المتمسكون بحبال الدين والمتقون
باوثق عراه فهم المطيعون لامره العاملون بمراضيه المجاهدون في الله حق جهاده وهم

سبب اختلاف الامة بعد موت سيد الانبياء في الامامة

مدحهم

مدحهم الله في كتابه العزيز في مواضع كثيرة وطائفة تبعوه ظاهرا وفي قلوبهم التكذيب له لعدم
فلم يدخل الاسلام في قلوبهم ولا الايمان في صدورهم مع التزامهم بالاقتداء به ظاهرا وهؤلاء
هم اهل النفاق الذين اظهروا الاسلام وابطنوا الكفر وكانوا ايضا فرقتين فرقة تبعوه طمعا
في نيل الامور الدنيوية وطلب حظوظها من الرياسات وظهور الاسم وانتشار الصيت وطيب
المعاش وراحة عن المتاعب البدنية وتعظيم الخلق لهم لما ظنوه من ان امورهم تؤول بسبب
اتباعه الى هذه الاحوال فاتبعوه لرجاء هذه الامال وهذه كانت صفات جماعة وصلوا
بقصدهم الى ما قصدوه فكان جهادهم ودفاعهم وقيامهم بالاوامر والنواهي لذلك
الغرض لا لخلوص الاعتقاد ورجاء الوعد وخوف الوعيد الذي جاء به نبيهم لانهم غير
مصدقين به وفرقة تبعوه خوفا من القتل وسبي الذراري ونهب الاموال لما راوه
من ظهور دينه واستيلاء جنوده وعلو كلمته وانتشار امره وغلبة عساكره وظفره على اعدائه
في اكثر غزواته فانقادوا وامنوا من السيف واتقاء من القتل وقد ذكر الله الطائفتين في كتابه
العزيز وسماهم بالمنافقين في عدة مواطن بنصوص لا تحتمل التاويل وطائفة اتباع رعاع وهم
اهل التقليد للرؤساء يغضبون لغضب الرئيس ويرضون برضاه وينقادون بانقياده
ويابون باباته وليس لهم دين ثابت ولا دليل قاطع ولا فكرة في عواقب الامور وكانوا ايضا
قسمين قسم هم اتباع القسم الاول وهم مقلدوا اهل الحق وقسم هم اتباع القسم الثاني وهم
مقلدوا اهل النفاق ونطق القران بهذه الطائفة وذكرهم في مواضع كثيرة وكان النبي ص
يعرف وقوع هذه الاقسام في اتباعه الا انه كان مامورا بترك البحث عن احوالهم و
اظهارها باعتبار الاشخاص وتعيينهم وان كان قد اخبر عنهم على سبيل الاجمال وبين كلا منهم
بالحالة التي هو عليها وعرف الكل ووصف كل طائفة بصفاتها لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل فلما اختار الله له النقل الى دار القرار ومحل الابرار بعد اتمام دينه وكمال
احكامه وقع التشاجر والخلاف بين اتباعه وكانوا هؤلاء الاتباع يسمون بالاصحاب تعظيما

في نقل التشاجر بين الاصحاب بعد وفاة سيد البشر ص

لحاله فاستلفوا بعد موته بل قبل دفنه بل حال احتضاره في القيام مقامه وتولية الامر بعد
وفاته وقامت اهل الاغراض لانها ذا الفرص في تحصيل اغراضها وكانت العوام والاتباع من
اهل التقليد لا يفرقون بين الطائفتين المتبعة على الحقيقة والتي قصدها الامور الدنيوية
ونيل الاغراض والمطالب المقصودة من ذلك الاتباع لان الكل يظهر الطلب لما كان ذلك النبي تماما
الكريم يحثهم عليه ويفهمهم انه سبيل الله الذي جاء به من عنده وكانوا ياخذون ذلك عنه
لالتزامهم بطريقته وشريعته في الظاهر ويوحون الى بعض اتباعهم عكس ذلك وبعضهم على
اعتقادهم فهم لا يشعرون بدخيلة امرهم فهم على اعتقادهم فيهم انهم محقون لا يفرقون بين
احد منهم فلما تشاجروا ووقع بينهم هذا الاختلاف وقعت المخاصمات فقال الانصار نحن اهل
الولاية واصحاب المنصب لانا الممهدون واهل الاساس وقال المهاجرون نحن اهل الفضل
والسابقة والهجرة والولاية فينا ووقع الاحتجاج فانقسمت القبائل من الاتباع الى حزب وتنافسوا
وتحاسدوا على تحصيلها وطمع فيها كل طامع ممن لم يكن قبل ذلك طامعا فغلب جماعة المهاجرين
بالحجة بعد اشياء عدة ذكرت في كتب السير لا نطول بايرادها فسارعوا الى البيعة

في تغلب المهاجرين في بيعة شيخهم المعظم

والصفق بالايدي على جاري عادات العرب في سنتهم التي كانوا يلزمون بعضهم بعضا
بها فجروا على تلك العوائد وبايعوا الشيخ المعظم عندهم اعتقادا فيه صلاحية لذلك اما
طائفة منهم فلغرض لهم فيه وطائفة اخرى حسدا للغير واخرون اتباعا وتقليدا وجعلوا
ذلك سبيلا الى الولاية والقيام مقام النبوة فلما تم امرهم واستحكم نصروه وايدوه با
نكار النص منه والتعيين لهم وقالوا انه صلعم مات وترك الامة على اختيارهم فيما لم
يعين لهم احدا ولم ينص على شخص معين ولا بطن معين من بطون قريش نعم زعموا انه جعلها في
قريش لخبر رووه يوم السقيفة خصموا به الانصار وانه صلعم مات وترك الناس سدى
بغير داع يرعاهم ولا وال يقوم عليهم ويحفظ امورهم وامر دينهم واولياهم واظهروا انه جعل الاولى
خيارا اليهم فيختاروا لانفسهم من يريدون يجعلونه واليا عليهم واذاعوا عنه [illegible]

ونشروها

ونشروها بين اتباعهم علما منهم انه لا يتم لهم ما يتسابقون اليه من امر البيعة التي جعلوها
وسيلة الى حصول مقصدهم الا بذلك فانه متى ثبت النص لشخص معين باسمه ونسبه وان رسول
الله صلعم جعلها في قبيلة معينة هم اهل بيته وذريته وقرابته فات من امرهم كل ما يريدونه لانه
حينئذ يتحقق عند الكل انه لا يصح ان ينالها الا من عينه فلا يستقيم لهم امر الاتباع فلما اظهروا
هذه الدعوى واشاعوا انكار النص تمكنت الشبهة في قلوب الاتباع وتلقوا ذلك منهم بالقبول
وشاع ذلك بين الصدر الاول وصار مذهبا يعتمد عليه واصلا يستند اليه واما سبب

في سبب الخلاف في الاتباع للصدر الاول من التابعين وتابعي التابعين

الخلاف في الاتباع للصدر الاول من التابعين وتابعي التابعين الى وقتنا هذا فالتقليد وحسن
الظن بالصدر الاول واتباعا للواقع منهم كيف كان لما اعتقدوه فيهم من محض العدالة وان
افعالهم لا تقع الا على وجه السداد والصحة حيث اعتقدوا فيهم انهم اهل الاسلام الصحيح
والدين القويم وان الايات التي فيها مدح الصحابة والثناء عليهم شاملة لهم فقالوا
بكل ما قالوه واعتقدوا الجميع ما اعتقدوه وصححوا كل ما صححوه ولم يعترضوا على شيء
من افعالهم حتى انهم لو وقع منهم ما يعترفون بمخالفته للشريعة حاولوا فيه وجوه
التاويل وتصحيح ما وقع منهم والتزموا بهذا الطريق وتعلقوا به ولم يلتفتوا الى غيره
فانكروا النص والعصمة لانكار الصدر الاول لهما ولم يشترطوا الافضلية ولا
فوضوا امر الولاية الى الله ولم يجعلوها كحال النبوة بل تسامحوا فيها واهملوها
غاية الاهمال كما اهملها الصدر الاول حتى نالها الاراذل والاتباع واخوان
النفاق على ما لا يخفى لمن تتبع السير والوقائع وبنوها على الاختيار والبيعة بناء
على ان الاولين منهم انما نالها بهما مع انه في الحقيقة لم يكن ثم اختيار ولا بيعة بل الواقع
انما كان مجرد الغلبة بسبب الميول والمقصود والاغراض وبقوا على هذا الطريق لا
يلوون على شيء غيره ولا يرون سواه واغفلوا الاصلين السالفين واغفلوا ان
الولاية فرع النبوة وتابعة لها ومستفادة منها استفادة الضوء من الشمس لا

الطائفة الاولى الذين كانوا اتباعا له على اعتقاد صحيح ونية صادقة فانهم عرفوا ان النبي ص
الكامل والولي الفاضل كانت نبوته وولايته خاتمة النبوات ومكملة لجميع الولايات
لا يصح في حكمته ولا في شريعته وطريقته بل ولا في الاحكام العقلية والقضايا الفردية
ولا في تدبير الممالك والسياسات المدنية ان ينتقل هذا الرئيس المؤسس لهذا البناء
العظيم ويترك رعيته مهملا وامته سدى من غير تعيين شخص بعينه يختاره لهم ولا احد
يقيمه مقامه وينص عليه وعلموا ان ذلك لا يوافق فعل الحكيم المشفق ولا الولي المحقق
ولا الرئيس المدبر مع كونه موصوفا بالكمال الاعلى والتدبير الاتم والرأفة العظيمة والرحمة
البالغة وكيف وهو ص انما نقله الله تعالى اليه بعد تمام الدين وكمال النعمة كما هو منصوص
الكتاب الحكيم ولو قلنا ان الامامة من فروع الاسلام لا من اصوله فليست بالغض من فروع
الفروع بل لا اقل من ان يكون من اصول الفروع كالصلوة والصيام والحج والزكوة والجهاد
فان الله ورسوله قد بينا احوالها ونصها على حقائقها واطلعا الخلق على شرائطها وكيفياتها
على الاستقصاء بحيث لم يبق لاحد منها الا ما خفي على غير اهل النظر من كيفية استخراج الفروع
المتجددة من ذلك البيان حتى انه ص علمهم كيفية الاستنجاء ومواقع الجنابة وعلامات
المني وغير ذلك مما لا نسبة له الى بعض مصالح الولاية فكيف باصلها فبعيد عند ذوي
العقول السليمة من ائمة التقليد ان يترك من هذه صفاته وسيرته امر الولاية العامة
التي هي اخت النبوة والسلطنة الكلية التي عليها جميع مدار مصالح الخلق وباختلالها
يختل جميع اصول الشريعة وفروعها فلم يتكلم فيها بشيء ولم يبين امرها ولا اشار الى
من احوالها في شيء من اصول الشريعة وفروعها ولا في بعض اقواله ولا في حال من احواله
فان قالوا انه بين انكم اختاروا لانفسكم من تريدونه قلنا فذلك حينئذ رجوع الى نص
وانتم لا تدعونه مع انه لو كان الامر كذلك فالمامور بالاختيار بعض الامة او كلها
كان الثاني لم يصح الاختيار بدون الاجماع من الكل ومن المعلوم بالضرورة انه لم يحضر يوم

السقيفة

السقيفة الكل وكيف مع التوثب والاستعجال بايقاع عقد البيعة واكثر المسلمين خصوصا بني
هاشم واتباعه مشتغلين بمصيبة النبي ص تحصيلا للفرصة وخوفا من حضور جماعة لو حضروا
يوم السقيفة ما استقام امر جماعتهم واجماعهم كما قاله الانصاري لما سمع عليا عليه يذكر
سوابقه وما قاله النبي ص في حقه وحق اهل بيته لو سمعت الانصار ذلك منك يوم السقيفة
لما عدلت عنك فاجابه ع باني ما كنت لاخلي رسول الله ص مسجى بثوبه واخرج انازع
في سلطانه قبل جهازه وقد امرني ان لا افارقه حتى اواريه وفي حديث اخر ما كنت
اظن احدا ينازعني في هذا الامر فما ترك يوم الغدير لاحد حجة ولكن كانت امورا من عجائب
الامور واعظم الوقائع لمن تدبر وانصف وترك التقليد والتصدي لاول فانه الداء العيا
وان كان المامور بالاختيار هو البعض فذلك البعض ان كان غير معين لم يصح توجه الامر
اليه كما هو مقرر في الاصول وان كان معينا وجب بيانه لانه المفيد لذلك الاختيار فلا يكون
ذلك اختيارا بل نصا لانه لا بد ان يختاره الله الا ان يقال انه يجوز ان يقع اختياره
على من لا يختاره الله فيكون ادخالا في الدين بغير رضاه وذلك غير جائز اجماعا مع ان
احدا لم يدع ان الاختيار مرجعه الى بعض الامة دون بعض ولا انه منحصر في معين فبقي ان يكون
المامور بالاختيار هو كل الامة وحينئذ يكون من اختير مامورا بالاختيار لغيره فلا يصح ان
يختار نفسه لانه مامور بغير اختيار نفسه لان الامر بالشيء نهي او يستلزم النهي عن ضده
هذا خلف الا ان يقال ان الكل مامور بالاختيار الا واحدا معينا وذلك خلاف الاجماع
وحينئذ يرجع القول بالاختيار بالابطال على نفسه فان كل واحد من الامة جاز ان يكون
هو المختار لها مع كونه مامورا باختيار غيره فيكون المامور بالاختيار والمختار قد
اتحدا في كل شخص فيكون كل شخص اما مامورا باختيار غيره فلا يصح ان يختار نفسه
او غير مامور باختيار فاما ان يكون مامورا بالاختيار مطلقا او مامورا باختيار نفسه
لكن الثاني باطل قطعا ويلزم من الاول ان لا يكون المامور بالاختيار كل الامة بل بعضها

في الحقيقة بل نصا فانه
في الحقيقة يكون امرا
بان المرجع في بيان الولاية
الى ذلك المعين فلا يكون
ذلك اختيارا

وهو خلاف الغرض وايضا اذا كانوا ماموررين بالاختيار فلا يتعلق الامر باختيار مفسد الرعية
بالضرورة لان الغرض من الولاية اصلاح الرعية والمفسد لا يكون مصلحا والا لم يكن مفسدا
هذا خلف فينبغي ان يتعلق باختيار مصلح والعلم بكونه مصلحا اما ان يكون حاصلا اما بالقطع
والضرورة او بالاجتهاد المثمر للظن والاول محال بدون الاطلاع عليه ممن يعلم البواطن
وعواقب الامور قبل وقوعها وذلك محال من الخلق بدون الاطلاع عليه بالنص من عالم
الغيب وهم لا يشترطونه فينبغي ان يكون العلم به بالاجتهاد المثمر للظن والظن لا يغني من الحق
شيئا فلا يتحقق الجزم بصلاحه فكانوا حينئذ ماموررين باختيار من يجوزون عدم صلاحه
فلا يكون الولاية حينئذ موصلة الى الصلاح جزما ولا مستلزمة لتكميل الخلق قطعا بل يجوز ان
ان يكون سببا لاضداد ذلك وذلك مستلزم لنفي حقيقة الولاية ومفهومها فوجب ان
لا يكون الاختيار سبيلا الى اثباتها لعدم تحقق معناها به واما الفرقة الاولى فقالوا
بمقتضى البراهين العقلية والدلائل القطعية واعترفوا بالاصلين وقالوا ان الولاية
لا يصح تفويضها الى الخلق اما اولا فلعدم الدليل على ذلك عقلا ونقلا واما ثانيا فلما
يلزم منه من المفاسد الموجبة لنفي الولاية وعدم ظهور فائدتها واما ثالثا فلما تقدم
من بيان وجوبها عقلا على الله تع بناء على قواعد العدلية السالفة واما رابعا فلوقوع
النص على العصمة واتصاف اشخاص بها من القران والسنة اما من القران فاية التطهير
الدالة دلالة ظاهرة بل قاطعة على انه تع وصف نفسه بارادة تطهير اهل البيت فيجب وقوع
ذلك المراد لعدم جواز تخلف المعلول من العلة التامة ومن طهره الله تعالى فهو لا شك
طاهر وليست الطهارة ههنا من شيء دون شيء لعدم التخصيص فهي طهارة كاملة تامة
من جميع ادناس الطبيعة وارجاس الهيولى الموجبين للانحراف عن الاعتدال فوجب ان
يكونوا موصوفين بالاعتدال الاستقامي الذي هو العدالة المطلقة وهو معنى العصمة
المعبرة المستلزمة للكمال الاعلى والمقام الاسنى وتدل بنية على المراد من اهل البيت ويبين

من النصوص آية التطهير

الاجمال الحاصل فيهم بسبب الاحتمالات اللغوية واخبر ان المراد منهم علي وفاطمة وابناهما كما ورد
في النقل الصحيح بطريق الشيعة والسنة فثبت لهم العصمة بشهادة القران واما من
السنة فكثير نقل اهل النقل من اقواله ع ما يدل دلالة ظاهرة بل قاطعة على ثبوت العصمة
لبعض اهل بيته واقربائه من ذلك قوله لعلي ع انت مني وانا منك في مواطن كثيرة وهو ع
معصوم قطعا فيجب ان يكون علي ع كذلك والا لم يتحقق البعضية فان المماثلة تقتضي
المشاركة في الحقيقة او في الصفات الشاملة او فيهما معا فكيف بالبعضية المستلزمة
للجزئية وكذلك قوله ع يا علي خلقت انا وانت من نور واحد وفي حديث اخر من شيء واحد
وفي اخر من طينة واحدة واذا ثبت انهما شيء واحد وجب اشتراكهما في الصفات بل في
الحقيقة والا لما تحققت الوحدة ومثله قوله ع مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح ع من ركبها
نجى ومن تخلف عنها هوى واذا كانت النجاة انما تتحقق بالاتباع لهم وجبت العصمة لهم
والا لم يتحقق بهم النجاة فان من خرج عن دائرة الاعتدال الحاجز بين الافراط والتفريط
لا يكون صراطا مستقيما بل يكون اما ضالا او مغضوبا عليه فكيف تتحقق النجاة به وهو غير
ناج بنفسه فان من ليس بناج بالضرورة لا يكون منجيا قطعا وذلك بين لا يخفى الا على
ذوي الغباوة من اهل التقليد او مكابر جعل انكار المعقولات دابه فيدخل بذلك في قسم
السوفسطائية واذا ثبت بطريق العقل والبرهان القطعي وجوب كون الولي موصوفا بالعصمة
وثبت ان الله تع ورسوله بينا المتصف بها من بين الخلق كان ذلك نصا ظاهرا بل قاطعا
على وجوب الولاية له وهو بين واضح انهم نقلوا النص الصريح من النبي ع على علي ع بان
الولاية له وانه الوصي والخليفة القائم بالامر بعده نقلا متواترا من اهل الحديث بحضرة
جم غفير من الصحابة في مواقف عدة عد المص في الاصل منها بعضا من كثير وقطرا من غدير
فيوم الدار كان في اول الامر مبدا الدعوة واول الاسلام خصه رسول الله صم فيه بالخلافة
والولاية والقيام مقامه بعده بمشهد جماعة من بني هاشم والقصة مشهورة في كتب السير

حكاية يوم الغدير

والتواريخ بعد ان عرض الاسلام والموازرة والنصرة على جميعهم بشرط ولاية العهد والخلافة
فلم يقبله احد منهم وقبله علي ع من بينهم فاعطاه النبي ص ما شرطه وقبل منه ما اجابه اليه
ويوم الغدير هو اليوم المشهور وكان بمحضر الحشد العظيم وجماعة اهل الاسلام الذين كانوا في
حجة الوداع والقصة متواترة فانه ص اشار في ذلك اليوم الى جماعتهم مخاطبا بقوله الست
اولى منكم بانفسكم قالوا باجمعهم بلى يا رسول الله ص فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم
وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيف ما دار ورواه
عامة اهل العلم بطرق متعددة ولا ينكره الا من انكر حجة الوداع حتى ان اهل الخلاف حملوه
على التاويل البعيد اعترافا بصحته بناء على وجوب احسان الظن بافعال السلف وتصحيح

حكاية يوم المواخاة

الواقع منهم كيف كان ونحوها ويوم المواخاة يوم مشهور وموقف معلوم مبناه على تمييز
الاشباه والنظائر والاطلاع على الخصائص والضمائر ولم تكن المواخاة يومئذ عن الهوى
بل انما هو بوحي يوحى فواخى بين اصحابه فقرن كل شبه الى شبهه وجعل كل نظير مع نظيره
ولم يقرن بين علي ع وبين رجل من الصحابة بل عدل به عن جميعهم ثم اختاره لنفسه وقرن
بينه وبينه وميزه من بينهم باخوته وشرفه عليهم بقربه اظهارا لشانه واحتجاجا عليهم
ببيان حاله وكان ذلك بوحي من الله ونصه وكان ذلك موجبا له استحقاق الولاية والقيام
فيهم مقامه اذ كل اخ قائم مقام اخيه في ما له من المزايا فان الاخوة هنا مشاكلة ومتابعة
في الصفات فيقال للشيء اخو الشيء اذا كان بينه وبينه مشابهة كلية في جميع صفاته
ولما كانت الولاية من اجل الصفات التي كان ص متصفا بها وجب ان يكون اخوه ومماثله
ومشاكله موصوفا بها والا لما صدقت الاخوة ولا ثبت معناها ولم يكن للمماثلة والمشاكلة
حينئذ معنى فتضيع الفائدة من ذلك الفعل الصادر عن الحكيم بنص احكم الحاكمين فان قلت
يلزم على ما قررتموه ادخال النبوة لانها من جملة الصفات وهو خلاف الاجماع قلت النبوة
معلومة الاستثناء بالاصل لما ثبت عند الكل من عدم جواز المشاركة فيها لتحقق معنى

الختم به

فانحجب ما سواه من بلوغ مرتبتها فلا تصح المشاركة والمماثلة فيها فبقي ما عداها داخلا
في عموم الاخوة هذا مع ان الولاية المطلقة الثابتة له ص كما عرفت اعلى واجل واعظم
من مرتبة النبوة لما عرفت ان مقام الاولى مقام الوحدة وان مقام الثانية مقام الكثرة
والوحدة اجل واعلى من الكثرة فاذا ثبت ان الولاية له فقد ثبت له مقام الوحدة الذي
هو مبدأ الكثرة ثم ان الولاية التي هي مقام الوحدة الثابت له باعتبار الاخوة يستلزم ثبوت
مقام الكثرة بواسطة الرد الى الخلق بعد المرور على مقام الوحدة الثابت له بقوله ص لعلي
عليه السلام يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي فمقام النبوة الخاص بعد
الولاية المطلقة استثني ولم يستثن مقتضاه اعني الرد الى الخلق لانه اذا كان له مقام
الولاية الخاصة كانت السياسة بيده وهي تقتضي الكثرة بواسطة اهداء الخلق والقيام
عليهم بما يكملهم ويصلح معاشهم ومعادهم فلا يكون مقتضى مقام الكثرة مسلوبا عنه وذلك
هو مقتضى مقام النبوة ولازمه لا هو فالواجب للولي هو مقتضى مقام النبوة ولازمه لا هو
فما فاته ع شيء من معاني الاخوة ولا خصائص كمال الاخ سوى الاسم المحجوب عنه وعن كل
ما سواه للمصلحة المقتضية لسلبه فتدبره تجده حقيقا لم تمسه اذهان اسلافنا ويوم حديث

حكاية يوم حديث المنزلة

المنزلة من المقامات المعلومة في سير المحدثين وعند سائر الرواة اجمعين وهو يوم غزوة
تبوك وقد ارجف المنافقون به لما استخلفه على المدينة وفاتهم ما دبروه جلوسه فيها فقال ع
خلفتني على النساء والصبيان فقال النبي ص له ع الا ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي اثبت له ع جميع المنازل التي كانت لهرون من موسى واستثنى منها شركته
في النبوة ولاجل ان هرون كان شريكا لاخيه فيها واخوة النسب لم يحتج الى استثنائها لفظا
لاستثنائها عقلا ولا ريب في ثبوت الولاية لهرون كما هي لموسى فتكون ثابتة لعلي ع كما هي
ثابتة للرسول ص وذلك قطعي فان قيل ان الولاية الثابتة لعلي ع ان كانت هي التي كانت لهرون
في حيوة اخيه فمعلوم انها ليست لعلي ع لانه لا ولاية له في حيوة النبي ص وان كانت هي التي له

بعد موته فذلك لا معنى له لان هرون مات قبل فلا ولاية له بعد موت اخيه مردودة قلنا ان
الولاية الثابتة له ع هى الولاية الثابتة لهرون فى حيوته ويكون على ع وليا للامة فى حيوة
الرسول كما كان هرون كذلك من غير فرق فان مقام الولاية الخاصة غير مقام النبوة و اذا
صح اجتماع مقام النبوة مع مثلها فالان يصح اجتماع مقام الولاية معها اولى ولما مات هرون
انتفت ولايته لا بالعزل عنها من الله لان من ولاه الله لا يصح ان يعزله لعدم جواز
البداء عليه لانه لا يولى الا من علم استحقاقه لها باشتماله على الاعتدال الحقيقى الموجب
للعصمة وجميع الاوصاف الكمالية وثبوته على الصراط المستقيم فلا يصح ان يتغير عن هذه
الصفات الا استحالة تغير علمه تع وانما انتفت ولاية هرون بالموت والانتقال عن دار التكليف
وعلى ع عاش بعد رسول الله ص قطعا فلا موجب لزوال ولايته ولا مقتضى لانتفائها ولا موجب
لعزله عنها ويوم سد الابواب التى كانت شارعة فى بيوت بعض الصحابة الى المسجد فانه ص
لما سدها بوحى الله تع لما علم ان جماعة يدخلون المسجد بالجنابة فاراد الله تع تكرمة نبيه
بتطهير مسجده فامره بسد الابواب واخراج الكل من المسجد ما خلا عليا ع فانه لم يسد
بابه كما سد ابوابهم بل شابه بنبيه وبين نفسه فى اطلاق الباب وبقائه على حاله
وقال انه لا يحل لاحد ان يدخل المسجد جنبا غيرى وغير على ع فلم ينسخ ذلك الحكم بالنسبة الى نفسه
والى على ع ونسخه بالنسبة الى الكل فلما عوتب على ذلك اجاب بانى ما سددت ابوابكم و
بابه بل الله سد ابوابكم وفتح بابه انه يحل له فى مسجدى ما يحل لى فاختص على ع بمماثلته ص فى جميع
احواله فلم يثبت لرسول الله ص فضيلة الا واثبت لعلى ع مثلها تنبيها لذوى البصائر
على ترجيحه عليهم واختصاصه دونهم باجتماع خصائص الكمال واشتماله على نهاية الاعتدال
فيجب له التعظيم والاجلال المستلزم لوجوب الطاعة والمودة وولاية المقام وجميع المزايا
التى كانت لنبيه ص فان جميع الحالات التى كان عليها الكامل المطلق بعد الله كان على ع
موصوفا بها على اتم الاحوال لعلة المماثلة والمشاكلة والبعضية بل النفسية فيجب

يوم سد الابواب

ولاية

ولايته والقيام مقامه لاجتماع سائر المقامات فيه واحتوائه لجميع مراتب الولاية واشتماله
على سائر الكمالات النبوية الاحمدية التى لا يمكن الاستقصاء عليها فى هذا المختصر نعم
ذكرها متكلموا اصحابنا فى مصنفاتهم المطولة ومن مشاهير مزاياه وخصائصه يوم الاحزاب
ويوم خيبر ويوم غزاة السلسلة ويوم خصف النعل وحديث المقاتلة على التاويل كما
التنزيل وحديث اخذ براءة وحديث الطائر والقرابة والمناجات وايجاب المودة والتطهير
والمباهلة والتزويج والولادة ومواقف غيرها كثيرة تملأ الطروس ويعجز عن حصرها
الجن والانس اقول اما يوم الاحزاب فهو اليوم المشهور المذكور فى الذكر الحكيم فى قوله تع
اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون
بالله الظنونا فانه كان يوما شديدا لاجتماع احزاب المشركين وقصدهم النبى ص الى دار
الهجرة لاستيصاله فضاق بالمسلمين الامر والتجاؤا الى النبى ص فعمل الخندق على المدينة
واشتد الحصار واقاموا على الحصار بضعة عشر يوما ثم ان عمرو بن عبد ود العامرى
عبر الخندق على المسلمين غير محتفل بجمعهم ثقة منه بنفسه وجراءة على النزال فانه
فى زعمه ليس فيهم له منازل وكان من شجعان العرب المشهور وقام النبى ص علنا يطلب
مبارزا فعرض ذلك على سائر الصحابة فلم يجب احد منهم الى مبارزته واحجموا كلهم خوفا
من باسه وسطوته وشدة مراسه اعترافا منه بشجاعته التى لا يقاومها احد منهم
فبرز اليه على ع راجلا فلما برز على ع اشتغل النبى ص بالدعاء له بالنصرة والمعونة فقال
اللهم انك اخذت منى عبيدة يوم بدر وحمزة يوم احد ولم يبق لى غيره اللهم فايده وقال
عند بروزه اليه قولا دالا على النص عليه واظهار ولايته وانه قائم مقامه ليعرف الكل
له ذلك المقام وهو قوله فى ذلك اليوم برز الايمان كله الى الكفر كله فعلم ان الايمان كله
كان هو ع وراسه واساسه كما ان عمروا كان راس اهل الشرك ورئيسهم ولهذا انه
لما قتل تفرق اهل الشرك فرقا وانشعبوا شعبا وولوا الدبر منهزمين فى اقبح صورة

يوم الاحزاب

وظفر اهل الاسلام واستقام امرهم وعلت كلمتهم وتم امرهم ونصر الله نبيه بعلي ع واستكمل دينه و
انتشرت دعوته وظهرت حجته وكان ذلك كله برئيس الايمان واميره لما قتل رئيس الشرك
واميره بنص الرسول ص ولهذا قال ص في ذلك اليوم بعد قتل علي ع لعمرو ضربة علي لعمرو
يوم الخندق تعدل بعبادة الثقلين وذلك دليل على عظم موقعها في الاسلام وشدة تاثيرها
في الدين فان استقامته وثباته انما كان بها وهذه الواقعة مع ما اشتملت عليه من الافعال
والاقوال الصادرة من النبي ص دليل قاطع على ثبوت رياسته وولايته على اهل الاسلام فان
النبي ص في ذلك اليوم فعل مع علي ع عند بروزه افعالا دالة على رياسته ووزارته عنه على
ما وردت به الاخبار الصحيحة المروية من الفريقين وهي انه ص قام اليه وعممه بعمامته و
اعطاه سيفه وشده وسطه بمنطقته وهذه الافعال وامثالها انما يفعلها الرؤساء ل
وزرائهم ومن لهم القيام مقامهم كما هو عادات الرؤساء واهل السلطنة مع وزرائهم اظهارا
لحالهم للرعايا وتميزا لهم من سائر المقربين ليتبين للكل رتبتهم وعظم شانهم وغاية قربهم
واستحقاقهم للامارة والوزارة ففعله ص ذلك مع الاقوال الصادرة منه ادلة ظاهرة
على وجوب هذه المرتبة لعلي ع وظاهر لذوي العقول ذلك اذا خلوا من شبهة التقليد و

ما فعل النبي صلعم يوم الخندق مع علي ع

يوم الخيبر

اما يوم بعث خيبر فهو ايضا من الوقائع المشهورة والاخبار المتواترة وذلك انه ص حاصر
خيبر مدة وكانت حصنا منيعا فبعث الراية يوما مع ابي بكر فسار والمسلمين بين يديه
فما لبث ان رجع منهزما فاعطا الراية وقد قتل من اصحابه جماعة فاعطاها في اليوم عمر الثاني فرجع
كصاحبه وهو يجبن اصحابه واصحابه يجبنونه فاغتم النبي ص لذلك ثم انه ص قال وقد
اجتمع اصحابه اليه ليلا لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يده فباتوا على فراش الهنا كل يقول انا وكان علي ع
يومئذ ارمد العينين فلما اصبح اجتمع الناس اليه قال ص اين علي ع فقيل يا رسول الله
انه ارمد العينين لا يبصر من شدة الرمد فقال ص ادعوه لي فجاءه ص وهو يقاد حتى

بين اثنين

بين اثنين من شدة الوجع فقال ادن مني يا علي فدنا منه فتفل في عينيه ودعا له فبرا في وقته
وساعته ثم اعطاه الراية وقال امض بها فانت اولى بها فمضى ع بالراية عجلا والمسلمون
مولده فقال ص اوسلته كرارا غير فرار فلما انتهى علي ع الى القوم خرج اليه مرحب وكان
رئيس خيبر وشجاعها فلم يمهله ع ان ضربه ضربة شطره وجواده بها نصفين فانهزم عسكره
بقتله وانكشفوا داخل الحصن واغلقوا عليهم الباب وكان حصنا منيعا وبابا محكما عليها
يفوتون به كل من طلبهم فجاء ع وجمع اذياله وقفز الخندق حتى وصل الى الباب وقبض
على حلقة الباب فاقتلعه من موضعه وكان بابا عظيما من الصخر وكان من ثقله لا يغلقه
الا عشرون ولا يفتحه الا عشرون من اقوياء الناس فجاء به ع وجعله جسرا على الخندق وعبر
عليه الجيش بعد ان شده بيده الشريفة وعبر الجيش كله وهو ممسكه بيده ففتح الحصن واخذ
الغنائم وجاء بالاسارى الى النبي ص وفيهم صفية بنت حيي بن اخطب رئيس اليهود فاصطفيها
النبي ص من الغنيمة وجعلها من جملة نسائه وفي هذه الواقعة جملة من الدلائل وجملة من الفضائل
ولولا خوف الاطالة لاشرنا الى تفصيلها وقد ذكرناها على سبيل الاجمال وتركنا التفصيل
اتكالا على ذوي العقول الباهرة والفطنة الظاهرة قال بعض اهل الفضل اعطاء النبي ص الراية
في اليومين للرجلين المذكورين ووقوع ما وقع منهما من الانهزام والخذلان انما كان
لاظهار شانهما وبيان حالهما ليعلم الكل بالعلم الضروري نقصهما وانهما لا يصلحان للمراتب العالية
ولا انهما من اهل الكمالات النفسانية ولا البدنية التي يستحقان بهما اقل المراتب فكيف با
المناصب الجليلة التي هي الخلافة النبوية والولاية الالهية وذلك ظاهر بين عند ذوي
العقول واهل الانصاف اذا خلوا عن شبهة التقليد وتركوا التعصب لان ذلك منه ص ما كان
عن اجتهاد او ظن بل عن علم ومعرفة ووحي من الله تعالى لتكون الحجة على الخلق قائمة والدلالة
على المستحق لتلك المناصب دلالة ظاهرة دفعا لاوهام جماعة من الضعفاء واهل التقليد
والاتباع الذين كانوا يظنون ويتوهمون في الرجلين شيئا من تلك الخصائص لما داوه

لهم من القرب الظاهر فاظهر الله تعالى ورسوله لهم ما يرتفع به تلك الاوهام ويزيل به
الشكوك ويقوم به على الكل الحجة وذلك ظاهر واضح واما يوم غزاة السلسلة فهو ايضا
من المقامات المعلومة والروايات المتواترة ان قوما من الاعراب من بني سليم كانوا
بوادي القرى يريدون تبييت النبي صلعم بالمدينة فجاء الوحي اليه واعلمه بذلك فاستنهض
جماعة من اهل الصفة وغيرهم وامر عليهم ابا بكر وامره بقتالهم فلما التقوا بهم خرج اليهم
بنو سليم من جنبات الوادي فهزموهم وقتل من المسلمين جماعة ورجعوا الى المدينة فامّر
عليهم عمر وخرج اليهم فاصابه من القوم ما اصاب صاحبه ورجع منهزما بعد ان
قتل من اصحابه جماعة فاغتم النبي صلعم لذلك غما شديدا فقال عمرو بن العاص ابعثني
اليهم لعلي اخذ بهم فبعث به مع العسكر فرجع كالاولين فزاد غم النبي صلعم لذلك و
بقي اياما يدعو عليهم وكان علي ع غائبا في بعض حوائج النبي صلعم فلما قدم قال له النبي صلعم
يا علي اخرج الى بني سليم فاكفني امرهم فليس للقوم غيرك فخرج ع والمسلمون معه وابو
بكر وعمر وعمرو بن العاص فسلك بهم طريقا خفيا وجاء الوادي من اعلاه فعلم عمرو بن العاص
انه يفتح فاراد الافساد عليه فقال لابي بكر كلم عليا واعلمه ان هذه ارض ضباع وذئاب و
هي اشد علينا من بني سليم فليسلك بنا الطريق فكلموه في ذلك فلم يرد عليهم جوابا
ومضى على حاله وكبس القوم من اعلى الوادي وقت صلوة الفجر فظفر بهم وقتل مقاتليهم
وغنم اموالهم واستبطاه النبي صلعم فوجل من ابطائه واشتغل بالدعاء له فنزل
جبرئيل ع ببشارة الفتح بسورة العاديات فاقسم تعالى بتلك الخيل العادية الى حرب
اهل الكفر المسرعة في عدوها حتى توري النار من تحت حوافرها المغيرة وقت
صلوة الصبح فعلم النبي صلعم بظفر علي ع على اعدائه واعلمه جبرئيل ع بقدومه فخرج النبي صلعم
متلقيا له فرحا بقدومه فلما راه علي ع ترجل له عن فرسه فقال له النبي صلعم اركب
فان الله ورسوله عنك راضيان والله لولا ان تقول فيك طوائف من امتي ما قالت

يوم غزاة السلسلة

ما قال النبي صلعم لعلي ع يوم غزاة السلسلة

النصارى

النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر بملاء منهم الا اخذوا التراب من تحت قدميك
واخذوا فضل وضوءك يتبركون به وفي هذه القصة دلالة وحجة بينة على ثبوت
الولاية والخلافة له وبيان عظم حاله وعلو رتبته عند الله وعند رسوله وان الاسلام
انما تمهدت قواعده وثبتت اركانه بسيفه وجهاده دون من عداه ممن تقدمه وغيرهم
من الاصحاب ويكون بعث رسول الله صلعم لاولئك الجماعة قبله لاظهار نقصهم وتعريف
العوام واهل الاوهام فيهم انهم لا يغنون عن الاسلام شيئا ولا يصلحون لشيء من المراتب
البتة وذلك ظاهر بين واما يوم خصف النعل فحديثه من المتفق على نقله وروايته
بين اهل الحديث وذلك ان النبي صلعم لما اراد الحج وورد الى الحديبية محرما علم مشركوا
مكة بقدومه فخرجوا لقتاله وصده عن دخول مكة وعن اتمام حجته وكان يومئذ اميرهم
سهيل بن عمرو فلم يقاتلهم النبي صلعم لاجل تلبسه بالاحرام وقال لهم اني متقلد للهادم
وسائق الهدي وانما جئت حاجا فقالوا لا ندعك تدخل الى مكة وكثر بينهم الكلام و
امر الله نبيه بالصلح والنزول على حكمهم لمصلحة اقتضاها الوقت فصالحهم النبي ع على ترك
الحرب ومهادنتهم مدة ورجع من دخول مكة وذبح هديه في مكانه ذلك وحلق واحل من
احرامه وكانوا في اثناء الصلح يشترطون عليه شرايط كثيرة حتى غضب صلعم من كثرتها فقال
لتنتهن يا معشر قريش او ليبعثن الله اليكم رجلا مني كنفسي يقتل مقاتليكم ويسبي ذراريكم
فقيل له ومن هو يا رسول الله صلعم فقال هو خاصف النعل في الحجرة فنظروا فاذا هو علي ع
يخصف نعل رسول الله صلعم في حجرة النبي صلعم وهذه القصة كان لعلي ع فيها فضائل كثيرة فان
الرواة ذكروا ان تدبيرها كان بعلي ع وانه الذي دبر امر الصلح وكتب الكتاب بين القوم
وبين رسول الله صلعم وقول رسول الله فيه ما قال له دليل على عظم حاله عند الله تعالى وعند رسوله
وان مهمات الدين وامور الاسلام كلها منوطة به وان نصرة النبي صلعم من الله تعالى انما هي
على يديه فوجب ان يكون هو صاحب الامر بعده يعرف ذلك لمن تدبر هذه الاقوال والاحوال

يوم خصف النعل

الجارية له وعلى يديه وترك التقليد والعناد واما حديث المقاتلة على التاويل كالتنزيل
فهو مما رواه المخالف والموالف حتى صار من الاحاديث المشهورة والاخبار المتواترة
وهو قوله صلعم يوما بحضرة جمع غفير من اصحابه مشيرا الى جملتهم ان منكم من يقاتل على تاويل
القران كما قاتلت على تنزيله فقال ابو بكر انا هو يا رسول الله صلعم فقال ع لا فقال عمر انا
هو فقال ع لا ولكنه خاصف النعل في الحجرة وكان عليا ع والاستدلال عليه كالحديث الاول
وفي قول ابي بكر وعمر وسؤالهما انا هو وانا هو دليل على انهما فهما من ذلك وجميع من حضر
ان الموصوف بهذه الصفة يكون هو المستحق للخلافة والوزارة بعده والقائم بامر الدين
ولهذا انطاولا الى ذلك واستفهماه منه من النبي صلعم لعلمهم ان من نص عليه النبي صلعم
في ولايته ولا شك في خلافته ووزارته فنفى صلعم ذلك عنهما واثبته لعلي ع فيكون هو
صاحب هذه المرتبة دون جميعهم واما حديث اخذ براءة فذلك مما رواه الكل وعلم
به عامة اهل العلم انه لما نزلت براءة بنبذ العهد الى اهل مكة ارسل النبي صلعم ابا بكر
بالايات الى اهل مكة وامره ان يقرأها عليهم وقت الموسم ويعلمهم بنقض العهد وانه مأمور
على قتالهم فخرج ابو بكر بالايات متوجها الى مكة فلما سار بها حتى بلغ بعض الطريق
نزل جبرئيل ع وقال له ان الله تع يقول لا يبلغ منك الا انت او رجل منك فبعث النبي
عليا في اثر ابي بكر وقال ادركه قبل وصوله مكة وخذ الايات منه واقرأها انت على اهل
مكة وتول نبذ عهدهم ان الله تع اوحى الي ان لا يؤدي عني الا انا او رجل مني وانت يا علي
مني وانا منك فركب علي ع ناقة رسول الله صلعم العضباء وادرك ابا بكر بكراع الغميم فسمع
رغاء ناقة رسول الله صلعم فعرفها فالتفت الى ورائه فرأى عليا ع وقد ادركه فعلم انه لامر حدث
فقال ماذا جئت فيه يا علي لتكون رفيقي فقال ان رسول الله صلعم امرني باخذ الايات منك
واكون انا الذي اقرأها على اهل مكة وانه خيرك بين ان تكون معي او ترجع اليه فقال
ابو بكر بل ارجع اليه فاخذ علي السورة منه ورجع هو الى رسول الله صلعم فلما حضر بين

يديه قال يا رسول الله انك اهلتني لامر طالت الاعناق فيه الي فلما مضيت فيه رددتني
وبعثت به غيري فقال رسول الله صلعم ان الله اوحى الي ان لا يبلغ عني الا انا ورجل مني وعلي
مني وانا منه فبعثت عليا فسكت ابو بكر ولم يرجعوا باو وفي هذه الواقعة دلالة واضحة واية
بينة على ان المراد وغير مستحق للقيام مقام رسول الله صلعم ولا يصلح ان يكون نائبا عنه في شيء
من الامور البتة فان من لم يستصلحه الله تع لتبليغ عشر ايات من القران فهو اولى بان لا يكون
صالحا للولاية الكلية والقيام بجميع مصالح الامة وان المبعوث بها النائب في تبليغها الذي
هو من النبي صلعم والنبي صلعم منه بامر الله تع وامر رسوله هو المستحق لذلك والمستصلح له بامر الله
قال بعض المحققين ان بعث ابي بكر كان بامر الله تع ووحيه لا باجتهاد من النبي صلعم لانه صلعم غير متعبد
بالاجتهاد وكذلك رده واخذ السورة منه ولا يلزم من هذا النسخ عبث ولا بداء ولا تناقض
بل الغرض منه والحكمة فيه الدلالة الظاهرة لجميع الخلق وقيام الحجة عليهم في بيان نقص المعزول
وكمالية المبعوث وايقاظا لذوي الغفلة انه غير صالح لتبليغ الاحكام وتولية الامور
الشرعية ولا تدبير الممالك ولا سياسة الخلق لما علمه الله من حاله وانه غير مستجمع للشرائط
المفتقر اليها في هذه المهمات ولا مستعدا لقبول هذه الكرامات ولا يصح ان يتولى هذه
المقامات وان المستحق لها والمستجمع لشرائطها والمستعد لقبولها هو المبعوث الذي هو
بعض من الرسول وجزء منه قائم مقامه في كل اموره وذلك ظاهر واما حديث الطائر
فهو من الاحاديث المتواترة التي لا ينكرها احد ان النبي صلعم اهدي اليه طائر مشوي فقال
اللهم ائتني باحب خلقك اليك والي ياكل معي من هذا الطائر فجاء علي ع فقال له انس
رسول الله صلعم على حاجة فرجع علي ع فدعا النبي صلعم ثانية فجاء علي ع فقال له انس كما قال
اولا فرجع فدعا النبي صلعم ثالثة فجاء علي ع وطرق الباب فسمع النبي صلعم الصوت فقال من
بالباب يا انس فقال علي فقال صلعم ادخل يا ابا الحسن ما ابطاك عني لقد دعوت الله ثلثا
والله لقد هممت في الرابعة ان امر الارض ان يلتقي طرفاها حتى يجمع الله بيني وبينك

فيه لطيفة

العلامة الحلي قدس نفسه

حديث الطائر المشوي

اجلس يا علي فكل معي من هذا الطائر فقال علي ع فقد جئت يا رسول الله ص قبل هذه مرتين
في كليتهما يردني انس فقال رسول الله ص ما حملك يا انس على ذلك فقال اني سمعت
الدعوة فاحببت ان يكون لها رجل من قومي فتبسم النبي ص وقال ان الرجل ليحب قومه
وفي هذا الحديث دلالة بينة وحجة واضحة على شدة اعتناء النبي ص بعلي ع وان الله تعالى
ورسوله ص لم يكن احد من الخلق احب من علي ع عندهما وتلك المحبة لا تكون واقعة الا
على سبيل الصحة والسداد والاستحقاق بالضرورة فعلمنا ان عليا ع كان اعظم الخلق
عندهما واقربهم لديهما فاستحق الخلافة عنهما والولاية لهما على جميع ما لهما الولاية
عليه وهو بين لمن اتبع هداه وترك هويه واما القرابة فامر ظاهر من جهة النسب
المعلوم بالضرورة انه لم يكن احد اقرب الى رسول الله نسبا من علي ع فانه ابن عمه لحا فان
قلت ان العباس عمه فهو اقرب منه بدرجة لان العم اقرب من ابن العم قلت ان عليا ع
اقرب من العباس لانه ابن عم النبي ص لابيه وامه لان ابا طالب وعبد الله اخوان للاب والام
واما العباس فلم يكن اخا لهما الا من جهة الاب خاصة وامه غير امهما فعلي متقرب الى النبي
بدرجتين الابوة والامومة والعباس انما هو متقرب بدرجة الابوة وصاحب الدرجتين
اقرب بالضرورة من ذي الدرجة الواحدة وايضا فاقوال النبي ص واحواله مع علي ع دون
العباس وغيره من ذوي قرابته دالة على حصول القرب له باعتبار الصورة والمعنى
ولهذا قال له في مواضع كثيرة انه مني وانا منه وقال خلقت انا وعلي من نور واحد ومن
شئ واحد وقال لم ازل انا وعلي شيئا واحدا ننتقل في الاصلاب الطاهرة والارحام الزاكية
حتى افترقنا من صلب عبد المطلب شطرين في ظهري عبد الله وابي طالب ففي النبوة وفي
علي الخلافة الى غير ذلك من اقواله وتقريبه اياه وادنائه له وترجيحه على الكل ور
وكونه في كفالته منذ ايام صغره الى موته دليل على ذلك القرب الذي لم يحصل لاحد
سواه ومحاكمة علي والعباس في ميراث النبي ص على يدي ابي بكر وحكم ابي بكر لعلي ع على

القرابة

العباس

العباس باستحقاق الارث دونه دليل على اعترافه له بانه اقرب من العباس الى النبي ص
وكانت تلك المحاكمة تعصبا وتعريضا واظهارا للظلمة وتبيينا لجهله وتوبيخا له على فعله
من حيث اعترافه بالقرابة الخصيصة التي يستحق بها ان يكون وارثا للنبي ص دون عمه مع
قيامه في مقام صاحب الوراثة واخذه الحق منه مع انه انما اخذ المنصب بحجة القرابة
لما ادعى هو والانصار فيه وزعم الانصار انهم اهل الاستحقاق له فقال لهم نحن الشجرة
وانتم الجيران فغلبهم واخذ المنصب بحجة القرابة مع اعترافه ان القرابة الحقيقية لغيره
وحينئذ نقول اذا ثبت ان عليا ع اقرب الخلق الى رسول الله ص وجب ان يكون الولاية
والخلافة له دون من سواه لعموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
الله من المؤمنين والمهاجرين فانه حكم تعالى بان الامس رحما اولى برحمه واحق بميراثه من
الابعد وقد ثبت ان عليا ع امس رحما بالنبي ص واقرب قرابة من الكل فيكون اولى به
واحق بميراثه من الكل واعظم ميراثه مقامه وخلافته ومنصبه الذي جعله الله تعالى له
فيجب ان يكون ذلك ثابتا لعلي ع وهو ظاهر واما المناجاة فحديثها من المشاهير وهو ان
رسول الله ص يوم الطائف خلا بعلي ع يومه اجمع لم يكن معهما في ذلك اليوم احد غيرهما
وكان كلما جاء احد من الاصحاب والانساب يريد الدخول على النبي ص لم يأذن لهم وكان
بينهما ذلك اليوم مناجاة طويلة فشق ذلك على جماعة كثيرة من الصحابة واظهروا الحسد
لعلي ع على ذلك فلما خرج النبي ص اليهم قالوا يا رسول الله ص اتناجيه دوننا وتخلو به
دوننا فاجابهم بقوله ص والله ما انا انتجيته ولكن الله انتجاه فاسند ص تلك المناجاة
الى الله اعلاما لهم وتنبيها على ان الذي وقع منه انما كان لمن هو مستحقه واهله وانه
متميز دونهم بخصائص اختصه بها يجب له بها التعظيم منهم والاعتراف له بالكمالية
الموجبة له من الله التقديم على جملتهم وانه لا يصح ان يحسدونه على تقريبه له واختصاصه
اياه بالمزايا والكرامات من حيث ان ذلك جميعه واجب له من الله تعالى لما له عنده من

المناجاة

ايجاب المودة

سبب نزول الاية

المقام الموجب له التقديم والافضلية على جميعهم فيكون واجب المودة منهم والطاعة من
سائرهم وذلك هو معنى الامرة عليهم وهو من الدلائل الواضحة والعلامات البيّنة و
النصوص الدالة على خلافته واما ايجاب المودة فثابت له على جملة الخلق باية الشورى
وهي قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وسبب النزول انه ع لما غنم
غنائم حنين قسمها كلها في المهاجرين وجماعة من المؤلفة ولم يصل الى الانصار منها الا
القليل فتكلم جماعة الانصار في ذلك وقالوا اذا كانت الحرب دعانا واذا كانت الغنيمة
قسمه في غيرنا فبلغ النبي ص مقالتهم فجمعهم في المسجد وقام خطيبا وقال ما شكاية
بلغتني من جماعتكم الم تكونوا اذلاء فاعزكم الله بي فقالوا بلى يا رسول الله ص فقال
الم تكونوا متفرقين فجمعكم الله بي قالوا بلى يا رسول الله ص الم تكونوا فقراء فاغناكم الله
بي فقالوا بلى يا رسول الله ص الم تكونوا اخوانا متعبين فامنكم الله بي قالوا بلى يا رسول الله
ثم قال الا تجيبوني فقالوا بما ذا نجيبك يا رسول الله فقال الا تقولون كنت طريدا
فاويناك وكنت خائفا فامناك وكنت ذليلا فاعززناك وكنت وحيدا فكثرناك
فانتحبوا بالبكاء وقالوا يا رسول الله بل الفضل والمنة لك علينا وعلى جميع الخلق
وانما قال من قال منا بجهله وقام اليه سعد بن معاذ سيد الاوس وقال يا رسول الله
اعذرنا وان شئت فهذه اموالنا بين يديك فاقسمها بين قومك فانزل الله تعالى
عليه هذه الاية قل يا محمد لا اسئلكم عليه اجرا اي لا اطلب منكم على ما انعم الله عليكم
بسببي اجرة ولا عوضا الا المودة في اهلي وقرابتي فقالوا يا رسول الله ومن قرابتك
الذين جعل الله مودتهم ومحبتهم اجر الرسالة فقال ع هم علي وفاطمة وابناهما
فاوجب الله تعالى بنص الكتاب على جملة الخلق مودة اهل بيته ومحبتهم وجعلها اجر
الرسالة وذلك دليل على عظم شانها وعلو رتبتها وان الخلق كلهم مربوبون
بها متعبدون بتحصيلها وانهم لا يبلغون في حقها ما يجب عليهم لان مرتبة

رسالته

التطهير

فان اية التطهير تدل على عصمة علي وزوجته وولديها عليهم السلام

المباهلة

رسالته ص مرتبة لا اعظم ولا اكمل منها وجميع الخلق لا يقدرون على اكتناهها ولا ان يوفوها
ما يجب لها من التعظيم لعدم معرفتهم بحقيقتها حق المعرفة فيجب ان يكون ما هو اجرها
وعوضها كذلك لوجوب مساواة العوض للمعوض واذا كان الامر كذلك وجب
ان يكون مرتبة النبوة الاحمدية والخلافة المحمدية لهم ليوفوا بذلك بعض ما وجب لهم
من المودة والمحبة الموجبة غاية التعظيم والاجلال ونهاية التكريم والتبجيل والكمال
واما التطهير فهو ثابت له بنص القران الحكيم والذكر المبين الوارد في قوله تعالى انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فان المفسرين اتفقوا باجمعهم ان
هذه الاية نزلت في علي ع وفاطمة والحسن والحسين ع لما الحقهم النبي ص بكسائه وقال
اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية الكريمة
اجابة لدعائه وجوابا لسؤاله وبين ان الله اراد طهارتهم واذهاب جميع الارجاس
واكد ذلك في الاية بعدة من التواكيد يعرفها كل من يعرف البلاغة واتفق الرواة على نقل
هذه الرواية بطريق ام سلمة زوج النبي ص وغيرها وانها نزلت في بيتها وكان رسول الله
يومئذ فيه ومعه علي وفاطمة وابناهما صلوات الله عليهم حتى قالت ام سلمة يا رسول
الله ص وانا معهم فقال لها رسول الله ص تنحي وانك لعلى خير وقد اشرنا فيما سلف
ان هذه الاية الكريمة دالة على عصمة علي ع وعصمة زوجته وولديه لان الطهارة الثابتة
بعد نفي الرجس واذهابه دليل على عدم الخطاء منهم قطعا والا لانتفت الطهارة وثبت
الرجس وهو خلاف مدلول الاية وخلاف مراد الله تعالى وذلك غير جائز قطعا واذا ثبت
له العصمة بنص القران وجب ان يكون الولاية والخلافة له لما عرفت من انها مشروطة
بالعصمة فلا ينالها من ليس بمعصوم وغير علي ع ليس بمعصوم بالاتفاق فلا يصح لغيره
ان ينالها فتكون ثابتة له لعدم القائل بالفرق وكذلك لولديه بعده للدلالة المذكورة
وهو بين واضح واما المباهلة فهي واقعة معلومة بالتواتر وهي من القواعد المثبتة

للاسلام والمثبتة للنبوة والقصة ان وفد نصارى نجران بعد فتح مكة قدموا الى النبي ص
وفيهم من علمائهم العاقب وعبد المسيح فسألوا عن دينه وعن نبوته وعن عيسى ع
وجادلوه فدعاهم بعد كثرة المجادلة الى المباهلة وهي المفاعلة من المداعاة بمعنى
انهم يدعون ويبتهلون الى الله تعالى ان يهلك الباطل وانزل الله تعالى في ذلك قوله تعالى
قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل
فنجعل لعنة الله على الكاذبين فدعاهم النبي ص الى ذلك فاستمهلوه للمشاورة
والفكرة فلما خلوا لانفسهم قالوا لعالمهم ماذا عندك فيما دعانا اليه محمد ص فقال العاقب
وكان اعلمهم الرأي عندي ان تدعوه وتنظروا بمن يخرج للمباهلة فان خرج اليكم بقومه
وعشيرته فباهلوه فانه ليس بصاحبكم وان خرج باهله وخاصته اهل بيته فلا تباهلوه
فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني ثم ارسلوا اليه بالدعاء الى المباهلة وتواعدوا
لها وعينوا يوما لايقاعها فخرج النبي ص اليهم بعلي وفاطمة والحسن والحسين ع ولم يخرج
باحد غيرهم من الاصحاب والانساب فسألوا من اولئك الذين خرج بهم فقيل لهم هم
خاصة اهل بيته هذا علي ابن عمه وزوج ابنته وهذه ابنته وهذان ولداه من ابنته
ابوهما ابن عمه فقال العاقب لاصحابه لا تباهلوه فتهلكوا فانه ما خرج بنفسه وخاصته
اهل بيته الا وهو واثق بنجح مطلوبه واستجابة دعائه واني لارى وجوها لو سألوا
الله تعالى ان يزيل جبلا عن مكانه لازاله فتركوا المباهلة فدعاهم الى المقاتلة فقالوا
وما لنا بحرب العرب طاقة وبذلوا الجزية والدخول في الطاعة فقبل منهم الجزية واقرهم
على دينهم وهذه الواقعة من الوقائع العظيمة التي هي من قواعد النبوة واساس الدين
لم يحتج فيها النبي ص الى احد من الصحابة والقرابة غير علي ع فيكون دليلا على عظم مرتبته
عند الله وشدة قربه الدال على استجابة دعائه فلو كان من هو اقرب منه الى الله تعالى
لوجب على النبي ص الخروج به فلما لم يخرج الا به تحقق عند ذوي العقول انه لم يكن فيهم

من يصلح

في الاية دلالة صريحة بالمماثلة بينه وبين النبي ص

من يصلح لتمهيد قواعد الدين واثبات اصول الاسلام غيره فيكون هو صاحب الولاية
بعده بغير مانع وايضا فان الاية الكريمة مصرحة بالمماثلة الحقيقية بينه وبين النبي ص
لانه عبر منه بنفسه في قوله تعالى وانفسنا ومعناه وندع انفسنا وليس المراد ان يدعو نفسه
النبي ص بذاته الشريفة لان الداعي غير المدعو بالضرورة لكن لما كان في غاية القرب من
الداعي والمماثلة الحقيقية والصفاتية والمناسبة في جميع الاحوال جاز ان يعبر عنه
بنفسه فانهم ان ارادوا التشبيه قالوا زيد كالاسد واذا ارادوا المبالغة فيه قالوا
زيد الاسد فيجعلونه هو هو بعينه مبالغة في المماثلة والمناسبة فعلي ع هو المماثل للنبي ص
والمناسب له من جميع جهاته ومن جميع احواله بالمماثلة والمناسبة الحقيقية التي لا وراءها
فيوجب له جميع صفاته التي كان ص متصفا بها ومن جملتها الخلافة عن الله في تدبير
خلقه فيكون علي ع كذلك وهو المطلوب واما التزويج فهو من الامور المعلومة بالضرورة

التزويج

فان النبي ص زوج ابنته فاطمة ع وحباه بها بعد ان ردها كل من خطبها من الصحابة
فانهم تنافسوا في خطبتها وارام كل واحد منهم حصول الشرف بمصاهرة الرسول ص و
القرب منه والاختلاط بنسبه بان يكون ابنته المفضلة عنده المحبوبة لديه التي
هي بضعة منه ولحمه ودمه فتسارعوا الى اقتناء هذه الفضيلة وتسابقوا الى تحصيل
هذه المنقبة فخابت امالهم وردت مطالبهم ولم ينجح سؤالهم ولم يجبه احد منهم
وقال ان امر فاطمة ع الى الجليل تعالى يزوجها بمن اراد من عباده فجاء الوحي من الرب الجليل
على جبرئيل ع بانك زوج عليا ع من فاطمة فان الله تعالى قد زوجها به في السموات وكان
العاقد جبرئيل ع والخاطب ميكائيل ع والولي هو الرب الجليل وحضر لذلك العقد ملائكة
السموات وملائكة العرش والكرسي في عدد لا يحصيهم الا الله تعالى وجعل مهرها خمس الارض
فلما جاء الوحي اليه بذلك دعا عليا ع فزوجه بها في الارض كما زوجه الله بها في السماء
وقال ص لو لم يخلق الله تعالى عليا ع لم يكن لابنتي فاطمة ع كفو من الارض وهذه عند ذوي

مهر فاطمة ع خمس الارض

اهل

الولادة

البصائر هو الشرف الذي لا نهاية له ولا تقدر العقول الاحاطة بكنهه فيكون علي ع هو
صاحب القرب الحقيقي والشرف الكلي عند الله وعند رسوله ص فيجب ان يكون المقام له
بعد الرسول من الله ومن الرسول والا لخلا هذا القريب والشرف عن الغرض المقصود
منه وهو غير جائز في الحكمة واما الولادة فامرها ظاهر وحالها بين فان امه فاطمة
بنت اسد رضي الله عنها اخبرت عن نفسها كما رواه الثقاة عنها انها لما ضربها الطلق
التجاءت الى البيت الحرام والتصقت بجداره تسليما لامرها الى الله والتجاء الى بيته الذي
جعله امنا لكل خائف قالت فانشق في جدار البيت باذن الله عز وجل ودخلت داخل
البيت والتصق الجدار كما كان فولدت المولود الذي كان في بطني باذن الله وانا في
البيت على الرخامة الحمراء وكان يونسني فيه هو والجان وتاتيني الفواكه الطيبة في غيبي
ومنها فتسميته صدوره باسم ابي فنادى مناد من داخل البيت لم ار شخصه ان سميه عليا
فان اسمه عند الله علي ع وفتح باب الكعبة فخرجت والمولود على يدي فجئت به الى منزل
ابي طالب فجاء رسول الله ص فقال يا فاطمة اين المولود الذي اذن رب العالمين ان تلد
في بيته الحرام فقالت ها هو يا رسول الله ص فقال ناولينيه فناولته فقبله واستنطقه
فنطق باذن الله بالشهادة لله بالوحدانية وله بالرسالة فقال رسول الله ص الحمد لله
هذا اخي ووزيري وخليفتي ووصيي وصفيي وناصري والقائم بامري وخير
من اخلفه بعدي وتولى ص تربيته بنفسه فكان يحمله على صدره ويغسله ويحرك
مهده بيده ويناغيه ويداعبه وهو انما يقول هذا كهفي وناصري وحرزي
ومعيني في جميع اموري وهذه الكرامات الباهرة والايات البينة الظاهرة اذا تدبر
معانيها الذي حق التدبر عرف منها حق المعرفة ان صاحبها له الولاية الكبرى و
الخلافة العظمى من الله عن الله ومن رسوله بغير شك ولا ارتياب وما ذكرناه في
المواقف المشهورة بعض يسير من جم غير وبالقليل يستدل على الكثير وفيما اثبتنا

اليه

اليه كفاية لطالب الهداية قال صاحب المواقف في حقه وان كانت متغايرة الالفاظ فالمعنى
الذي تضمنه واحد وكل واحد منها وان لم ينقل تواترا بحسب لفظه لكن المعنى المقصود منها
بلغ حد التواتر وافاد العلم يقينا وهو ان المراد منها البيان والايضاح عن اثبات الولاية
لعلي ع من الله تع كما هي ثابتة للنبي ص منه تع من غير فرق ولا اثبات واسطة بل الذي
تضمنه هذه المواقف وعضده الدليل العقلي وجوب الولاية له في حيوته ص كما وجب ثبوتها
له بعده فانه صلى ع ولي النبي ص حيا وميتا بل قد قال بعض اهل الفضل ان ولاية علي ع هي
المبدء لظهور نبوة محمد ص لما ثبت في الاحاديث الصحيحة والدلائل العقلية ان ولاية
علي ع اية نبوة محمد ص وعلامة ظهوره وقد تقرر في الكتب السالفة انها من جملة علامات
نبوته واما وراء صحة شريعته فكانت ولايته ع بعده ومعه بالنص الالهي والخطاب
التكليفي والدليل القطعي وان اعترى الريب فيه كذا جماعة تاهوا في ميدان الضلالة
اقول الذي يدل على ذلك القران والحديث اما القران فايات كثيرة فيها اشارات لطيفة
لمن عرف معنى الاشارات ولم يتقيد بالعبارات وفيها دلالة ظاهرة على ذلك منها قوله تع
ويتلوه شاهد منه فان عليا ع هو التالي له الشاهد منه ومنها قوله تع واتبعوا
النور الذي انزل معه وذلك هو علي ع ومنها قوله تع انما انت منذر ولكل قوم هاد
قال ص انا المنذر وعلي ع الهادي وقوله تع وتعيها اذن واعية هو علي ع ومنها قوله تع
وقفوهم انهم مسؤلون اي عن ولاية علي بن ابي طالب ع ومنها قوله تع عم يتساءلون عن النبأ
العظيم الذي هم فيه مختلفون وذلك هو علي ع الى غير ذلك من الايات الكثيرة الدالة
بالاشارات اللطيفة على هذا المعنى واما الحديث فقوله ص ما من نبي الا وبعث معه علي باطنا
وبعث معي ظاهرا الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على هذا المعنى وقوله وافضليته على باقي
الصحابة الثابتة بكثرة الجهاد في جميع الغزوات وفي اظهار كلمة الحق مع اهل الخلاف
بالدلائل والبراهين وعلمه المشهور في جميع الفنون لقوة حدسه وشدة ذكائه و

قال بعض اهل الفضل ان ولايته ع مع بدء الظهور بنبوته ص

وملازمته للرسول ص وحرصه على تعليمه وقضاياه العجيبة كالعبد والارغفة والمرءتان
المتداعيان للولد والحمار والبقرة وقصة حكم داود والخنثى وغيرها وانتساب الفضلاء
اليه في جميع الفنون واخباره عن نفسه وزهده وكرمه وكثرة تواضعه وبشاشته اخلاقه
وعفته وسمحه وكظم غيظه وشجاعته التي بلغت الغاية وحرصه على اقامة الحدود واهلاك
الخلق وعدم مراقبته لاحد وسبقه الى الاسلام قبل غيره وغير ذلك قال لما كان وجوب
افضلية الولي على جميع اهل ولايته من جملة شرائط ولايته عند اهل هذه الطائفة كان
ثبوت الافضلية على الكل لشخص موجبا لثبوت ولايته عندهم فتحقق هذا الاستدلال
يتوقف على هاتين المقدمتين احديهما ان الولاية مشروطة بالافضلية وثبوت هذه
المقدمة بعد ثبوت وجوب العصمة فيه والنص عليه ظاهر فان كل من قال بوجوب اتصاف
الولي بهما قال بوجوب كونه افضل اهل زمانه لان العصمة كما عرفت مبدا سائر الكمالات
واصل جميع الفضائل لان مقتضاها الاتصاف بالصراط المستقيم الموجب للاعتدال في جميع
الاحوال بسبب التوسط الموجب لغاية الفضل ونهاية الكمال واما النص فمعلوم انه ليس
المستحق تعليما للخلق باشتماله على الكمال الموجب لتقديمه على جملتهم فهو ادل دليل على
اشتمال المنصوص عليه على غاية الكمال ونهاية الجلال الثانية ان من ثبت له الافضلية
على الكل وجب ان يكون مقدما على الكل فيستحق ولاية الكل والقيام بمزايا خواص الولاية
لما اشتمل عليه من مكارم الاخلاق ليكون مقتدى الكل فيها ليلحقوا به الى كمالاتهم الممكنة
لهم وينجوا من نقائص الامكان وغلبة الطبائع والاحوال الطبيعية بواسطة التخلق والتعلق
والاتباع له فاذن لما وجب علينا البحث عن الولي ومن هو المستحق للولاية من اتباع هذا
النبي الفاضل الذي بعث لتتميم مكارم الاخلاق فبالضرورة تممها واستفادها منه من
لقيها ونهيا القبول لها فبالضرورة لابد وان يكون من اتباعه من كان هو مجمعا لها كما
كان هو مجمعا لها اقول ومما يدل على ذلك قوله ص مثلي في الانبياء مثل رجل بنى حائطا

فاكمله

فاكمله الا موضع لبنة واحدة فانا تلك اللبنة فلا رسول بعدي ولا نبي فشبه ص النبوة
بالحائط وشبه الانبياء باللبن الذي تم به الحائط وهو تشبيه معنوي في صورة محسوس
وهو في غاية الحسن لان الذي هو مسمى بالحائط لم يظهر في الخارج الا باللبن فكذلك المعنى
الذي بعث له الانبياء لم يظهر صورته الا بهم ولم يتم معناه الا بكل واحد منهم وبه ص تم
ذلك المعنى بعد نقصه فكان ص خاتم ذلك البناء ومتمم صورته المعنوية فبه تمت مكارم
الاخلاق والنبوة والرسالة قال ويجب ان يكون واحدا لان الوحدة المطلقة لا يتحقق
منها ضدها اعني الكثرة الا بوسائط واضافات متغايرة فاما باعتبار مراتبها وسلاسلها
فلا يتحقق منها بلا واسطة الا وحدة مثلها فاستلزمت هذه القاعدة كون الاثر الصادر
من الكامل المطلق لا يجتمع بكماله الا في واحد بواسطة استعداد خاص موجب لانطباع صورته
فيه بسبب المقابلة الحقيقية فلا يتحقق ذلك في جماعة لان المقابلة التامة لا تحصل من
جهة واحدة دفعة واحدة في اثنين فوجب تحققه بالوحدة الحقيقية في تلك الكمالات
ولما تتبعنا آثار السلف ولاحظنا احوالهم وانتسابهم الى الكامل المطلق وجدنا اشدهم
له مقابلة واعدلهم طريقة واكثرهم استقامة اقربهم اليه نسبا واشدهم به نوطا لقلة
الوسائط وذلك هو الموجب للاتحاد الشبهي في المتقابلين فالكمال المتحقق في الولي المطلق
يجب حصوله في الولي الخاص وذلك هو علي ع فانه اقرب الخلق من النبي ص واشدهم له
اتباعا واقومهم لديه طريقة فيجب ان يكون افضل من صحبه واجمعهم لكمالاته لتمام العلة
الفاعلية والقابلية لاستحالة اجتماع الكمال وتعدده في اشخاص كثيرة كما سلف من القاعدة
وعلمنا ذلك بانا تتبعنا الفضائل والكمالات الداخلة والخارجة النفسانية والبدنية فوجدناه ع
قد استوفاها باجمعها واحتوى من كل نوع منها على اعلى اشخاصه وابهاه بحيث علمنا ان ما تفرق
فيهم منها مجتمعا فيه ووجدناه اعلى واكمل في كل واحدة منها وقد نبه المص على تعداد بعض
الفضائل التي اختص هو ع بها اولها الجهاد في اظهار دعوة الاسلام وفي اظهار كلمة

الحق عند اهل الجدل او في جهاد النفس باستجلابها لطاعة احكام العقل واستخلاصها
من مهاوي احكام الطبيعة ومتعلقات المادة وكل هذه المعاني بلغ عليه السلام فيها الغاية القصوى
والنهاية العليا كما هو معروف من سيرته واحواله المدونة في سير اهل الاسلام لا ينكره
الا معاند يحمل الانكار دأبه والخلاف سجيته تكبرا عن الحق واباء عن اتباعه وثانيها العلم
الذي هو اشرف الكمالات النفسانية واعظم الهبات الالهية وقد بلغ عليه السلام فيه النهاية
العليا والغاية التي لا وراءها ما شهد به عامة اهل العلم واستشهد على ذلك باحواله الظاهرة
عنه الدالة على ذلك منها كثرة ملازمته للكامل العالم الذي لا شبهة ولا ارتياب في علمه
وكماله مع حرصه على الاخذ منه والاقتداء بسيرته وكونه من اهل الفهم وقوة الذهن
وشدة الذكاء والعلم الكامل المطلق شديد المحبة له قوي العناية عظيم الحرص على ملازمته
مراتب الكمال وهذه كلها علل ناقصة باجتماعها يتم العلة التامة في حصول غايات العلم
وابلغ احواله لوجوب وجود المعلول عند تمام العلة ومنها القضايا والاحكام المنقولة
عنه التي بهرت العقول ولم يهتد اليها الاولون ولا عرفها المتاخرون بل اقتدى به
فيها اهل الفضل واستن بسنته اهل السنن وقد ذكر في الاصل مشاهيرها وبيان دلالتها
على الكمال مذكور في كتب السير وذكرنا طرفا منه في كتابنا الموسوم بمعين المعين في
الدين ومنها انتساب جميع الفضلاء واهل الفنون من اهل العلم اليه من اهل الكلام و
الاصول والفقه والحديث والتفسير وغيرهم من الرؤساء واهل الملل وانهم اخذوا
عنه علومهم وجعلوا ذلك الانتساب شرفا وفخرا يفتخرون به على اقرانهم وثقة بما اخذوه
عنه دون غيره لسلب الشبهة عنه والاعتراض عليه والمزية فيه لنسبة الحضرات الاسات
بها في حسنها فيلحق الحسن بالحيل ومن رام معرفة ذلك والاطلاع عليه ليعرف على الحقيقة
انتسابهم اليه ودعوى اخذهم عنه فعليه بكتب السير يجد ذلك فيها ظاهرا ومنها ان جميع فنون
العلم وانواعه منسوب اليه وانه اول من تكلم فيها والصدر في اختراعها واستنباطها

وإثبات

واثبات اصولها كعلم النحو واللغة والكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير والعلوم
الحكمية العلمية والعملية او تهذيب الاخلاق والرياضات وفنون البلاغة ومراتب
المعارف واصول الحقيقة والطريقة وغوامض الشريعة والعلم الباطن حتى علم الفتوة
وصنعة الاكسير وسائر العلوم وجميع اصلها يعرف ذلك من طالع كتب السير ومنها انه ع
اخبر عن نفسه بانه اعلم الخلق وادعى ذلك لنفسه وهو ع لا يكذب ولا يدعي ما لا يكون له وقد
وجد في كلامه المنقول عنه كثير من ذلك قوله ع والله ما من فئة تهدي وتضل فئة الا وانا
اعلم باعثها وقائدها وسائقها الى يوم القيمة وقوله ع والله ما من اية نزلت في ليل او نهار
او بر او بحر او سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء نزلت وقاله سلوني قبل ان
تفقدوني ولم يجترئ احد ان يقول ذلك غيره وقوله ع ان ههنا لعلما جما لو اصبت له حملة واشار
الى نفسه الشريفة وقوله ع سلوني عن طرق السماء فاني اعرف بها من طرق الارض وقوله ع لو
كسرت لي الوسادة فجلست عليها لحكمت بين اهل التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل
بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى ينطق كل كتاب
بان عليا ع حكم بما انزل الله وقوله ع علمني رسول الله ص الف باب من العلم فانفتح لي في كل
باب الف باب الى غير ذلك من اقاويله ودعاويه ومنها اخبار النبي ص بذلك وذلك منقول
عنه كثيرا منه قوله المشهور انا مدينة العلم وعلي بابها وفي حديث آخر انا مدينة الحكمة و
علي بابها وقوله ع اقضاكم علي ومعلوم ان القضاء محتاج الى سائر العلوم وقوله ع وقد ساله
سلمان الفارسي عن وصيك من بعدك فقال يا سلمان من كان وصي اخي موسى بن عمران فقال
يوشع بن نون فقال ع ولم يا سلمان فقال لانه كان اعلمهم فقال يا سلمان وصيي على امتي
من بعدي اعلم امتي علي بن ابي طالب ع الى غير ذلك من الاحاديث المنقولة في مواضعها والقول
قد تقرر عند اهل العلوم الحكمية وارباب السلوك من جميع الفرق الاسلامية ان عليا ع صاحب
العلوم اللدنية وانه مختص بها وانها موروثة عنه فاعلم حينئذ ان العلوم الحقيقية الحاصلة

الفرق بين الالهام والوحي

للانبياء والاولياء كلاهما الدينيات لكنه بالنسبة الى الانبياء والرسل تسمى وحيا وبالنسبة
الى الاولياء والاوصياء يسمى الهاما ويتميز الاول بالتجلي والفيض ومن الثاني بالكشف
والذوق لانه ان حصل بغير واسطة الملك يسمى الهاما ولدنيا وان حصل بالواسطة
يسمى وحيا والواسطة اما عقل كلي او نفس كلية وباتفاق المحققين ان الوحي عن
ام الكتاب المعبر عنه بالعقل الاول والقلم الاعلى والالهام عن الكتاب المبين المعبر عنه
بالنفس الكلية واللوح المحفوظ وقال بعض اهل التحقيق ان العوالم كلها صحف الهية و
ربانية لانها محيطة بالكلمات التامات والايات المباركات فالعقل الاول والنفس الكلي
كتابان الهيان موسومان بام الكتاب والكتاب المحفوظ وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب
لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهور ما فيها تفصيلا وكتاب
المحو والاثبات فهو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث الو...
وهو تابع للكتابين في جميع الصور والانسان الصغير نسخة جامعة للانسان الكبير فهو ايضا
جامع لهذه الكتب فانه من حيث الروح المجرد ام الكتاب ومن حيث القلب الكتاب المبين ومن
حيث النفس الحيوانية كتاب المحو والاثبات ومن حيث الكل كتاب الكل فكل من حصل له الا
طلاع على ام الكتاب والعقل الاول وما فيهما من العلوم يكون رسولا ونبيا وكل من حصل له
الاطلاع على الكتاب المبين والنفس الكلية وما فيهما من العلوم يكون وليا ووصيا والاطلاع
على هذين الكتابين حق الاطلاع وظيفة خاتم الانبياء او خاتم الاولياء لقول الاول
كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ولقول الثاني كنت وليا وآدم بين الماء والطين
ووظيفة غيرهما بقدر الاستحقاق بالاستعداد والى هذا اشار الشيخ في الفص
فقال وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ولا يراه هذا احد من الانبياء
والرسل الا من مشكوة الرسول الخاتم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم
حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا من مشكوة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة

فيه ان كتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث

فيه ان خاتم الاولياء علي ع

تنقطعان والولاية لا تنقطع ابدا فالمرسلون من حيث كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا
من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء تابعا في
الحكم لما جاء به خاتم الرسل وذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه
يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى فكل نبي من لدن آدم ع الى آخر نبي ما منهم احد يأخذ
الا من مشكوة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود لقوله ص كنت
نبيا وآدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم
الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيل
شرائط الولاية من الاخلاق الالهية والاتصاف بها من كون الله تعالى يسمى بالولي الحميد
فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء معه فانه الولي الرسول
النبي وخاتم الاولياء الوارث الاخذ من الاصل المشاهد المراتب وهو حسنة من حسنات
خاتم الرسل محمد ص وكل ذلك دليل على ان خاتم الاولياء علي بن ابي طالب ع لانه هو الحسنة
من حسنات سيد المرسلين وقد قال الله تعالى فيه ومن عنده علم الكتاب فانها باتفاق اكثر
المفسرين نزلت فيه وذلك يشهد بان له اطلاعا على الكتاب المبين واللوح المحفوظ المستنسخ
من ام الكتاب لانه مفصل اجماله لان القرآن لم يكن في ذلك الوقت كتابا معينا حتى تكون
الاشارة اليه لانه نزل في ثلث وعشرين سنة نجوما على التدريج فلا يكون المراد به الا
اللوح المحفوظ وكل من كان مطلعا على الكتاب المبين واللوح المحفوظ لا يخفى عليه شيء من
العلوم الالهية الغيبية المتعلقة بالاكوان وذلك لا يتم بدون الاطلاع على حقايق الذات
والصفات والاسماء والافعال على ما ينبغي لان الاول بدون الثاني محال فثبت بهذا انه
خاتم الاولياء وان له الاطلاع على ما في الكتابين وكيف لا وقد قال رسول الله ص كنت انا
وعلي ع بين يدي الله من قبل ان يخلق آدم باربعة عشر الف عام فلما خلق آدم سلك ذلك
النور في صلبه فلم يزل الله ينقله من صلب الى صلب حتى اقره في صلب عبد المطلب ثم اخرجه

الذي عنده علم الكتاب هو مولانا علي ع

الغيبية صح

من صلب عبد المطلب وانزل نصفه صلب عبد الله ونصفه صلب ابي طالب فعلي مني وانا منه
لحمه لحمي ودمه دمي فمن احبه فبحبي احبه ومن ابغضه فببغضي ابغضه والمراد منه ان نوره
ونوره اذا كان واحدا فكما كان النبي خاتم الانبياء يجب ان يكون هو خاتم الاولياء وورد في
اخطب خوارزم عن عبد الله بن مسعود انه قال قال رسول الله صلعم لما خلق الله تعالى آدم
ونفخ فيه من روحه عطس فقال الحمد لله فقال الله تعالى حمدني عبدي وعزتي وجلالي لولا
عبدان اريد ان اخلقهما في دار الدنيا ما خلقتك فقال ادم الهي فيكونان مني قال نعم
يا ادم ارفع راسك وانظر فرفع راسه فاذا هو مكتوب على العرش لا اله الا الله محمد نبي
الرحمة وعلي مقيم الحجة من عرف حق علي زكا وطاب ومن انكر حقه لعن وخاب اقسمت بعزتي
وجلالي ان ادخل الجنة من اطاعه وان عصاني واقسمت بعزتي وجلالي ان ادخل النار
من عصاه وان اطاعني فلينظر العاقل الى هذه المرتبة ولينصف من نفسه ولا يعطيها الغير
فان الخاتمية للولاية المطلقة خصصت به دون غيره لان نور الولاية قط لا ينفك عن نور
النبوة وهما مخصوصان بخاتم الانبياء والاولياء والكل من الانبياء والاولياء ياخذون
منهم نور النبوة ونور الولاية لا يفترقان ابدا كما ورد في كتاب المناقب مرفوعا الى سلمان
الفارسي رض قال قال رسول الله صلعم كنت انا وعلي نورا بين يدي الله تعالى الحديث بطوله
جامعا لجميع العلوم الالهية وقوله صلعم انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة فليقصد
الباب اعظم في هذا الباب فانه ما قال هذا الا بعد ما قال علمت علوم الاولين والاخرين
وقوله صلعم اوتيت جوامع الكلم وقال الله تعالى في حقه وعلمك ما لم تكن تعلم فلو لم يعلم صلعم ان عليا
في هذه المرتبة من العلم لم يكن يجعله بابا لتلك المدينة لان الباب عبارة عن شيء به
الدخول في تلك المدينة الا منه وباذنه واشارته ومعلوم ان الدخول في مدينة
النبوة بغير باب الولاية غير ممكن لان الولاية متقدمة على النبوة كما ان النبوة متقدمة
على الرسالة وهو دليل على ختمه الولاية النبوة بالوراثة دون الاصالة كما ان النبي

فيه ان الولاية متقدمة على النبوة كما انها متقدمة على الرسالة

خاتم

خاتم الانبياء بالاصالة دون الانبياء الذين هم تابعيه بالوراثة فافهم ولا تتوهم
من هذا ترجيح الولي على النبي صلعم لان الولي تابع للنبي صلعم والتابع من حيث هو تابع لا يكون
ارجح من المتبوع ولهذا قال علي عم ختم النبي صلعم مائة الف نبي واربعة وعشرين الف
نبي وختمت انا مائة الف وصي واربعة وعشرين الف وصي والوصي والولي مترادفان
لكن لا انعكاسا لان كل وصي ولي وليس كل ولي وصيا وكل من يدخل في هذه المدينة بغير
اذن صاحب الباب لا يكون الا خارجيا يستحق التاديب عقلا وشرعا ولهذا قال تعالى
واتوا البيوت من ابوابها وقال صلعم سلمان منا اهل البيت لانه دخل من الباب لا غير وروي في
اخطب خوارزم عن ابن مسعود انه قال قال رسول الله صلعم يا عبد الله اتاني ملك فقال
يا محمد صلعم سل من ارسلنا قبلك من رسلنا على ما بعثوا فقلت يا رب على ما بعثوا فقال على
ولايتك وولاية علي بن ابي طالب عم وجاء في حديث آخر مخاطبا لادم اني ما خلقتك ولا العالم
الا لاجلهما واهل ذريتهما وقال عم في حقه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وتقديره لو ارتفع
هذا الغطاء الواقع في الوجود الحاجب في نفس الامر بالنسبة الى الخلق لا يزيد في يقيني ذرة
لاني في المشاهدة العينية الغير القابلة للزيادة والنقصان لان عين اليقين وحق اليقين
لا يقبلان الزيادة فمعناه لا غطاء بيني وبين ربي من حيث الكشف والعرفان والمشاهدة
والعيان وان كان واقعا من حيث الوجود لان ارتفاعه من حيث الوجود والاعيان
مستحيل وكيف وليس الحجاب والغطاء الا اسماؤه وصفاته وافعاله ولا وجود لها
الا في الاعتبار والاضافات فلا حجاب اصلا وفي الوهم ان هنا حجابا او يكون تقديره
لو كشف الغطاء الواقع على وجه المعلومات لا يزيد في يقيني ذرة لاني شاهدتها على
ما هي عليه بحكم من عرف الله عرف الاشياء كلها ومن جهل الله جهل الاشياء كلها ولاني شاهدتها
اجمالا وتفصيلا بمقتضى اطلاعي على ام الكتاب واللوح المحفوظ الثابت فيهما كل
ما يجري في الوجود من الازل الى الابد ولهذا قال عم لو شئت ان اخبر كل رجل منكم بمخرجه

لان كل وصي ولي وليس كل ولي وصيا

نسبتي لو كشف الغطاء

بيان النزول في البداية والعروج

ومولجه وجميع شانه لفعلت ولكني اخاف ان تكفروا في برسول الله ص واذا عرفت ذلك فاعلم
ان الوجود دائر على ظاهر وباطن معبر عنهما بالاول والآخر والاول النزول من الحضرة الاحدية
الى الحضرة الكثرتية الخلقية والآخر هو العروج تدريجا الى ما نزل منه وينتهي هذا الوجود
وهما بمقتضى اسمي الظاهر والباطن في الانسان الكبير والصغير وجودا وايجادا اولى العقل
والنفس علما وكمالا وفي الروح والقلب كشفا وحالا وليس في الخارج غيرهما فالعقل
حقيقة النبي ص المطلق خاتم الانبياء والرسل والنفس الكلية حقيقة الولي خاتم الاولياء
والاوصياء ويشهد لهما الحديثين المذكورين عنهما ومعناه انهما قالا كنا انبياء واولياء
بالفعل دون القوة كانبياء آخر واولياء أخر لانا لو كنا بالقوة نبيا ووليا ما قلنا
هذا القول على سبيل الافتخار والشرف على غيرنا وتحقيقه ان النبي ص المطلق كان نبي
وغير العقول والنفوس والروحانيات كلها من الملائكة وغيرهم مما يجب عليه ان
ينبئهم من معرفة الله ومعرفة اسمائه وصفاته وافعاله ومعرفة الموجودات والمخلوقات
على قدر قابلياتهم واستعداداتهم كما هو المعلوم من قصة آدم بل وروح آدم كان يستفيض
منه العلوم والمعارف وما منهم الا وقد كان داعيا قومه بالحق عن تبعية لقوله آدم
ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وكذلك الولي المطلق الذي هو خاتم الاولياء كان يفيض
على ارواحهم وانفسهم ما شاء الله من العلوم والمعارف والحكم والحقائق لان نسبة
الولي الخاتم الى النبي الخاتم كنسبة النفس الكلي الى العقل الكلي فان النفس من العقل
كلما استفاد والافادة والاستفادة بامر الله واشارته ومثالهما في العالم الحسي كالشمس
والقمر واستفاضة القمر من الشمس وافاضة الشمس له النور وكذلك جميع النجوم والكواكب
التي استفاضوا من الشمس الانوار بالقابلية اولا والكواكب كالخلائق من تلك الصورة
الذين يستفيضون من النبي والولي صورة ومعنى ومن هذا قال النبي ص انا كالشمس و
علي ع كالقمر واصحابي كالنجوم ومنه سموا اصحابنا الولاية بالشمسية والقمرية نظرا الى

العقل حقيقة النبي الخاتم والنفس الكلية حقيقة الولي الخاتم

الولاية الذاتية والولاية العارضية الكسبية كنور الشمس ونور القمر فان نور الشمس ذاتي
والقمر عارضي وكذلك النجوم واذا عرفت ذلك فاعلم ان المراد بخاتم الانبياء انما الذي يكون رجوع
جميع الانبياء والرسل اليه كما كان الى محمد ص فانه كان في عالم الارواح مرجع جميع الارواح النبوية
المرسلين وغير المرسلين وكذلك في عالم الاجسام وان كان بعد الكل صورة لقوله انا اول
الانبياء خلقا وآخرهم بعثا وكذلك في خاتم الاولياء هو الذي رجوع جميع الاولياء والاوصياء
اليه ظاهرا وباطنا كما كان الى علي ع فان كل من في ذلك العالم من جميع النفوس والارواح وليا كان
او وصيا رجوعه اليه وكذلك في عالم الاجسام وان كان بعد الكل فان نور الولاية لا ينفك
عن نور النبوة وكذلك الولي عن النبي ص كنور النفس عن نور العقل فان تصرفهما في العوالم
كتصرفهما في النفوس كلها فان النفس والعقل خليفتان لله في العوالم والخلق والنبي والولي
خليفتان لله في النفوس والارواح ولولا ان نور النبوة ونور الولاية متحدان مجتمعان
ازلا وابدا لما قال النبي ص خلق الله تعالى روحي وروح علي بن ابي طالب ع من شيء واحد ونوري
ونوره واحد فانه مني وانا منه نفسه نفسي وكل من ينكر تقديم العالم الروحاني على العالم
الجسماني فليس بعاقل ولا عالم فانه قد نطق به القرآن والاخبار وحكم به العلماء والحكماء لهذا
قيل بتقديم العالم الروحاني على العالم الجسماني بستة ايام كل يوم منها الف سنة وقيل باربعين
الف سنة لقوله خمرت طينة آدم ع بيدي اربعين صباحا والمراد بالصباح اول نور الشمس
الممزوج بظلمة الليل من النهار كامتزاج نور آدم ع بآخر ظلمة الاجسام في حالة الايجاد ويوم
القيمة عبارة عن الاول وليلة القدر عن الثاني فافهم وقيل بثلثمائة الف سنة كل يوم
منها الف سنة وقيل بثلثمائة الف سنة كل يوم منها خمسون الف سنة والشيخ في الفتوحات
قال باحدى وسبعين الف سنة وبالجملة ليس تقدم الروحانيات الابداعيات على الجسمانيات
والعنصريات بزمان ولا مكان بل بالذات والعنصريات والجسمانيات في زمان ومكان وشهور
وسنين ومن هذا قيل ان الروحانيات والمجردات توجد من غير مدة ولا مادة والجسمانيات

فيه تقديم الارواح على الاجساد باربعين

فيه اشارة الى وحدة الوجود

والعنصريات توحيد بعلة ومادة وحينئذ نقول كل موجود في عالم الغيب والشهادة والروحاني
والجسماني علمه وحيوته كلا انه بافاضة العقل الاول والنفس الكلي على الدوام والاستمرار
ازلا وابدا وكل نبي وكل رسول وكل ولي وكل وصي بل وكل ذي نفس فعلمه وحيوته وكماله
بافادة النبي المطلق والولي المطلق على الدوام والاستمرار ازلا وابدا ويسمى هذا المدد الوجودي
الافاضة الحقيقية كما ذهب اليه اهل الله باتفاق فخاتم الولاية هو علي بن ابي طالب ع واليه
يستند جميع العلوم ظاهرا وباطنا واما استنادها اليه وكونها ماخوذة عنه فنقول اول من
اخذ العلوم منه بالقاء والتردد بين التعلم والتعليم ولده الحسن المجتبى ثم الحسين الشهيد ع
ثم الصحابة المتقين كسلمان والمقداد وابي ذر وعمار وغيرهم الى اربعين نفرا ثم اصحاب
الصفة وهؤلاء من الصحابة واما من التابعين فكميل بن زياد النخعي والحسن البصري
واليهما يرجع علم اصحاب الباطن واهل التصوف وكذلك اويس القرني ثم اخذ الامام زين
العابدين من ابيه الحسين ع واخذ عنه ابنه الباقر واخذ عنه ابنه جعفر الصادق واخذ
ابنه موسى الكاظم واخذ عنه ابنه الرضا واخذ عنه ابنه الجواد واخذ عنه ابنه الهادي
واخذ عنه ابنه العسكري ع واخذ عنه ابنه المهدي صلوات الله عليهم اجمعين والان هو قطب
الوقت وامام الزمان وخليفة العصر وخاتم الولاية المحمدية ع وبقيت الدنيا بوجوده وبيمنه
رزق الخلق ببقائه وبموته تقوم الساعة وتخرب الدنيا وترجع العمارة الى الآخرة كما نص عليه
اباؤه واجداده عليهم السلام والشيخ شقيق البلخي اخذ من الكاظم ع والى الان طريقته وخرقته
ينسبونها اولاده وتابعيه اليه والشيخ ابو يزيد البسطامي اخذ من جعفر الصادق ع والى الان
خرقته وخرقة اولاده ومريديه ينسبونها اليه والشيخ معروف الكرخي اخذ من الرضا ع
والشيخ السري السقطي اخذ منه والشيخ جنيد اخذ من السري وهو كان خاله والى الان خرقته
الى الامام وهو شيخ الطائفة واليه يستند جميع الطريقة والخرقة وكميل بن زياد والحسن
البصري الى هذا الوقت بجميع الحكم والخرقة والاجازة من علي ع بعد جعفر الصادق ع لانه كان

اخذ العلوم عنه اولا مولانا الحسن ع ونبين

فيه ان شقيق البلخي اخذ العلوم عن الكاظم ع

القطب المقدم على الكل واذا ثبت اسناد العلوم اللدنية الالهية الحقيقية الى علي ع
بهذه الوجوه فكذلك العلوم الرسمية مستندة اليه وهي تنقسم الى عقلية وشرعية
والعقلي علم مشكل معضل يقع فيه الخطاء وهو عند الحكيم موضوع على اربع مراتب منطقي
ورياضي وطبيعي والهي فالمنطقي الذي يسهل بها التصرف في الثلثة والرياضي يتعلق
بالسماوات والكواكب والطبيعي يتعلق بالارضيات وطبائعها وخواصها والالهي يتعلق
بمعرفة الله ومعرفة صفاته وافعاله وهو المقصود بالذات واما الشرعي فينقسم الى
اصول وهو علم التوحيد وينظر في ذات الله وصفاته الفعلية وصفاته الزائدة بالاضافات
والنسب وينظر في احوال الانبياء والائمة والصحابة والتابعين وفي احوال الموت
والحيوة واحوال القيمة والبعث والحشر والنشر والحساب واهل النظر فيه يتمسكون
فيه بالايات واخبار الرسول ع والدلائل العقلي ويدعون في عباراتهم الجوهر والعرض
والدليل والنظر والحجة والاستدلال ويختلفون في معاني هذه الالفاظ حتى ان الحكماء
يعنون بالجوهر شيئا والمتكلمون بالعكس وكذلك الصوفية وتوابعهم وهؤلاء مخصوصون
بعلم الكلام وهم المتكلمون اشعرية ومعتزلة فان اسم الكلام لا يقع الا على علم التوحيد و
من الاصول التفسير والحديث ويحتاجان الى اللغة والنحو والصرف واقسام العربية
وغير الاصول من الشرعي وهو علم الفروع لان الاول هو العلمي وهذا هو العملي ويشتمل
على حق الله كالعبادات وحق العباد وهو ابواب العبادات فمنه المعاملة ومنه المعالجة
واسم الفقه يطلق عليها وحق النفس وهو علم الاخلاق وبيان اسناد الجميع الى علي ع ان نقول
اما علم اللغة فمعلوم ان فصحاء العرب وعلماءهم عجزوا عن حل الفاظه وتراكيبه وبلاغته و
فصاحته ومنه استفادوا اشياء كثيرة من فنون العربية وخطبه وكلامه كثير حوى كتاب
نهج البلاغة على نبذ شافية منه ولكنها بالنسبة الى كلامه وخطبه اقل من سدس
وخطبته الافتخارية المسماة بالعجماء عجزت فصحاء العرب وبلغاؤهم عن حل الفاظها

فيه ان الحكماء يعنون بالجوهر شيئا والمتكلمون بالعكس كذا الصوفية

بيان اسناد جميع العلوم الى علي ع

واقروا بفصاحتها وبلاغتها والى هذا الوقت اكثرها مخفية ولقوله ع في حقه علي سيد
العرب والسيد عليهم لا يكون الا في الجميع في العلم والادب وفصاحته بلغت الغاية و
تجاوزت النهاية حتى قيل في كلامه انه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين
وكل الخطباء تعلموا منه وكل من ينسب اليه الفصاحة ما يملؤن اوعية اذهانهم وظروف
خواطرهم الا من الفاظه وكلامه ويضمنونها كلامهم وخطبهم فيكون فيها كالدرر والعقود
او كعقود الدرر واما علم النحو فهو اول من وضعه لابي الاسود الدؤلي فان ابا الاسود
سمع رجلا يقرء ان الله بريء من المشركين ورسوله بالكسر فانكر ذلك وقال نعوذ بالله
من الحور بعد الكور اي من نقصان الايمان بعد زيادته فراجع عليا ع في ذلك فقال له
عليه السلام للناس ما يقومون به السنتهم وارشده الى ذلك وعلمه اياه وقال الكلام
كلمة يدور على اسم وفعل وحرف وبين له وجوه الاعراب بقوله الرفع للفاعل والنصب
للمفعول والجر للمضاف اليه واما علم التفسير فذلك مستند اليه بغير خلاف فان ابن
عباس رئيس المفسرين وهو تلميذه وروي عنه انه قال حدثني امير المؤمنين ع في باء
بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى آخره وما فهمت منه شيئا الا قليلا في غاية القلة
وقال علي ع والله لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وروي
عنه ع انه قال ما نزلت من السماء آية في بحر او بر او ليل او نهار او سهل او جبل او سفر
او حضر الا وكنت اعلم انها نزلت في اي وقت وفي اي شيء وفيمن نزلت وكنت اعلم ظاهرها
وباطنها وتاويلها وتفسيرها وحقائقها ودعا لي رسول الله ص في فهمها ودرايتها وحفظها
وكل من كان كذلك كان اسناد التفسير اليه ظاهرا وكيف لا والنبي ع يقول انا اعلم الناس بكتاب
الله انا واهل بيتي لانهم المشار اليهم بانهم الراسخون في العلم وعلي رئيس الراسخين ولسان
المفسرين ولان القرآن انما نزل فيهم وبهم خص معناه واما علم الفقه فالفقهاء كلهم يرجعون
اليه اما الحنفية فلانهم اخذوا من ابي يوسف ومحمد وزفر وهم اخذوا عن ابي حنيفة وهو

تلميذ

ومنها علم النحو [illegible] الاسود الدؤلي

علم التفسير

انتهاء علوم الفقه اليه ع

تلميذ جعفر الصادق ع وهو تلميذ الباقر ع ويرجع الامر الى امير المؤمنين ع واما الشافعية فهم
يرجعون الى الشافعي وهو قرء على محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة وعلى مالك فرجع فقهه اليهما
ونسبهما الى ابي حنيفة ورجع الى علي ع واما الحنابلة فيرجعون الى احمد بن حنبل وهو قرء على
الشافعي والشافعي قرء على تلاميذ ابي حنيفة فيرجع الامر الى علي ع واما المالكية فينتسبون
الى مالك وهو قرء على ربيعة الراي وقرء ربيعة على عكرمة وقرء عكرمة على ابن عباس وهو
تلميذ علي ع واما الشيعة فانتسابهم في جميع العلوم اليه معلوم مشهور وسيما في الفقه واصوله
فانهم اخذوهما منه ومن اولاده واما الحديث واصول الفقه فهو اشهر واظهر من ان يحتاج
الى تقرير لان الفقه مبني على الحديث واصول الفقه واذا ثبت انه الافقه ثبت علمه بالحديث
واصول الفقه لان الفرع يتعذر بدون الاصل واما علم الطريقة وانتساب ارباب الطريقة
من الصوفية واهل الله اليه ظاهر شائع وقد اشرنا اليه واما علم الفتوة فذلك مشهور
معلوم لان جبرئيل ع نزل يوم بدر وهو يقول لا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار وخرج
رسول الله ص يوما فرحانا مسرورا وهو يقول انا الفتى ابن الفتى اخو الفتى اما انه الفتى
فلانه ع سيد الفتيان واعظمهم واما انه ابن الفتى فلانه ابن ابرهيم الخليل الذي نزل في حقه
فتى يذكرهم يقال له ابرهيم واما انه اخو الفتى فلانه اخو علي ع واما علم القصص والتواريخ
فذلك له خاصة فانه كان يخبر عن الماضي والمستقبل والحال وكان ع هو المختص بعلم الملاحم و
احوال الغيب واحواله واخباره في ذلك كثيرة ومشهورة واما علم الكلام فهو الذي منه ظهر
ومن خطبه استفاده الناس كافة وهو منسوب بعده الى ولده محمد بن الحنفية وتلامذته
كما ذكر الشهرستاني في الملل والنحل وغيره من العلماء واهل هذا العلم اربعة معتزلة واشاعرة
وشيعة وخوارج فالمعتزلة ينتسبون الى واصل بن عطا لانه كبيرهم وكان تلميذ ابي هاشم
عبد الله بن محمد بن الحنفية وابو هاشم تلميذ ابيه وابوه تلميذ والده علي بن ابي طالب ع والا
شاعرة تلامذة ابي الحسن علي بن ابي بشر الاشعري وهو تلميذ ابي علي الجبائي وهو من مشايخ

المعتزلة فرجع الامر الى علي بن طالب ع والشيعة انتسابهم اليه معلوم فانهم ما اخذوا الاصول
كلها الا منه ومن اولاده ومن خطبه وحكمه ولهم اليه والى اولاده روايات مسندة واحاديث
معنعنة مذكورة في كتبهم ومدارسهم والخوارج فانهم مع شدة بعدهم وانحرافهم عن ابنائه
بالشبهة التي عرضت لهم يوم التحكيم كانوا اصحابه وتلاميذه ومنه اخذوا اصول اديانهم و
خروجهم عليه بعد ان كانوا من جملة اتباعه فانتسابهم اليه ظاهر واما العلوم الحكمية فمنسوبة
اليه صادرة عنه ايضا وقد قال رسول الله ص قسمت الحكمة على عشرة اجزاء فاعطي علي تسعة
اجزاء والناس كلهم جزء واحد وقال انا دار الحكمة وعلي بابها فمن اراد الحكمة فليأت من الباب
وقال من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى في زهده والى موسى بن عمران
في بطشه والى لقمان في حكمته فلينظر الى علي بن ابي طالب ع وقوله ص من اخلص لله اربعين صباحا
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ومعلوم ان عليا كان سيد المخلصين بل كان جميع عمره
قائما بالاخلاص لله تعالى مخلصا عن الاغراض الدنيوية والاخروية فالحكمة ما ظهرت الا منه و
قلبه ولسانه فكيف لا يكون حكيما قال ورثنا الزهد ومنه تعلم الناس ذلك فاهل الحقائق
من المتصوفة ينسبونها اليه ع وهو اول من لبس المرقعات وقال والله لقد رقعت مدرعتي
هذه حتى استحييت من راقعها وقال لي قائل الا تنبذها فقلت اعزب عني فعند الصباح
يحمد القوم السرى وهذا ظاهر مشهور لا ينكره احد ممن يدين بدين الاسلام اقول
روي عن النبي ص قال لما اسري بي الى السماء ودخلت الجنة رأيت في وسطها قصرا من ياقوتة
حمراء فاستفتح لي جبرئيل بابه فدخلت القصر فرأيت فيه بيتا من درة بيضاء فدخلت البيت
فرأيت في وسطه صندوقا من نور مقفل بقفل من نور فقلت يا جبرئيل ما هذا الصندوق و
ما فيه فقال جبرئيل ع يا حبيب الله فيه سر الله لا يعطيه الا لمن يحب فقلت افتح لي بابه فقال
انا عبد مأمور فاسئل ربك حتى يأذن في فتحه فسألت الله فاذا النداء من قبل الله تعالى يا جبرئيل
افتح له بابه ففتحه فرأيت فيه الفقر والمرقعة فقلت يا سيدي ومولاي ما هذا الفقر و

فنوديت

فنوديت يا محمد ص هذان اخترتهما لك ولامتك من الوقت الذي خلقتهما ولا اعطيهما الا لمن احب
وما خلقت شيئا اعز منهما ثم قال النبي ص اختار الله الفقر والمرقع لي وانهما اعز شيء عنده فلبس هذه
الخرقة بهذه الصورة نبينا ص بوصية الله تعالى بهما فلما رجع من المعراج البسها عليا ع باذن الله تعالى و
امره وكان يلبسها ويرقعها رقعة رقعة حتى قال لقد رقعت مدرعتي حتى استحييت من راقعها
والبسها علي ع بعده لابنه الحسن ع ثم الحسين ع ثم اولاد الحسين كانوا يلبسونها بعضهم بعضا
الى ان وصلت الى المهدي ع خاتم الخلق والآن هي عنده مع ذي الفقار ودراعة النبي ص وسيفه
وعصابته وبغلته وخاتم سليمان وعصى آدم وموسى ع والطست والتابوت والجفر والجامعة
ومصحف فاطمة ع الذي طوله سبعون ذراعا فيه كل ما يجري الى يوم القيمة بخط علي ع واملاء
النبي ص فهو ع اليوم قطب زمانه وامام وقته وخليفة عصره وسيظهر ويملأ الارض عدلا وقسطا
كما ملئت ظلما وجورا كما نطقت به الاخبار ورواه سائر العلماء واعلم انه ليس المراد بهذه
الخرقة تلك الخرقة بعينها بل المراد شرائط الخرقة على الوجه الذي لبسها النبي ص من يد
جبرئيل ع وهي الخرقة المعنوية وهي عبارة عن اخذ المعنى من صاحب المقام بقدر الاستعداد
والاتصاف بصفاته والتخلق باخلاقه ولذلك يقول المشايخ من الصوفية هي النسبة والصحبة
واللبس عبارة عن التلقي وهو راجع الى الصورة والمعنى ويعبر عن المعنوية بالفقر وعن الصورية
بالخرقة والفقر هو الذي عبر عنه نبينا ص بوجوه ثلثة الاول قوله ع الفقر فخري وبه افتخر على
سائر الانبياء والمرسلين الثاني قوله ع الفقر سواد الوجه في الدارين الثالث قوله ع كاد الفقر
ان يكون كفرا وهذه الوجوه وان كانت متغايرة بحسب اللفظ فهي في الحقيقة شيء واحد لان المراد
بالفقر عدم التمليك والتملك مطلقا والقيام بالفناء في الله والرجوع الى عدمه الاصلي ولهذا
قيل اذا تم الفقر فهو الله والفقير لا يحتاج الى الله ولا الى غيره لان علة الاحتياج الوجود فاذا فني
من وجوده لم يبق له احتياج لا الى الله ولا الى غيره وقولهم نهاية الفقر بداية الاستغناء صحيح لان
الفناء في الله بداية البقاء الذي هو البقاء في الله ومن هذا قال بعضهم فلم تصحونا ما لم نكن في فنائنا

في طريق لبس الخرقة

ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتى ولو كنت لى من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة

فالاعتبار بالخرقة المعنوية وهي الاتصاف بصفات الكامل والتخلق باخلاقه لقوله م تخلقوا

باخلاق الله وبالجملة ليس للصورية بغير المعنوية فائدة بل اهل ذلك هم اضل الناس و...

معنى قوله م الفقر فخرى

فاما معنى قوله م الفقر فخرى فانه يقول اذا فنيت فى الله وبقيت به وصرت به غنيا بعد فقر

فقر وبقيا بعد فنائى افتخر بذلك على جميع الانبياء والمرسلين لانه لم يكن فيهم من هو فى

منصب الصورة والمعنى وافتخاره م لانه تفرد به دون الانبياء بل افتخاره كان بقوة

معنى قوله م سواد الوجه فى الدارين

الاستعداد وعلو المقامات فان مقاماته اعظم واعلى من جميع مقاماتهم على الاطلاق وقوله

انه سواد الوجه فى الدارين معناه موافق للاول لان المراد بالسواد الظلمة والفناء كما

ان النور والضياء الوجود والبقاء ففنى اسود وجه السالك وفنى فى الدنيا والاخرة والظاهر

والباطن الذى هو حقيقة ذاته لان الوجه ذات الشى وحقيقته وفنى فى الدارين وصل الى حقيقة

معنى قوله كاد الفقر ان يكون كفرا

مقام الفقر الذى هو البقاء والوجود لقولهم اذا تم الفقر فهو الله فليس المراد بالفقر ههنا

العدم والفناء فانهما الوجود والبقاء واما قوله م كاد الفقر ان يكون كفرا فهو ان معناه

الفقر اذا اقتضى بداية الالوهية ودعوى الربوبية فلا جرم يكون قريبا من الكفر اذا لم يكن

الفقر كاملا جامعا بين الظاهر والمظهر والرب والعبد والحق والخلق فيصير فى مقام الشطح

والدعوى الكاذبة كما حصل الكثير من المشايخ فالفقير اذا لم يكن مستقيم الحال فقد يلزمه فى

ذلك ويصير كافرا من غير شعوره بصورة الحال فافهم ذلك ومظهر الفقر من مظهر اسم الغنى

الذى يخفض له كل شى ويتذلل عنده ويخضع لربه ومن هذا قيل الفقير يحتاج الى كل

شى ولا يحتاج اليه شى وقيل الفقير يحتاج الى كل شى وكل شى يحتاج اليه وقيل الفقير

لا يحتاج الى شى ولا يحتاج شى اليه وهذا يكون عند فنائه لا عند بقائه به وقيل اعلى من

هذا كله الفقير لا يحتاج الى شى ولا الى الله لان الاحتياج من لوازم الوجود والفقير ليس

له فلا يحتاج اصلا وهذا دقيقة شريفة فافهمها واليها اشار ابن الفارض ولو كنت لى

من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة وتقديره لو كنت فى الخفضة والتذلل

والانكسار كالنقطة الواقعة تحت الباء التى بها يتميز العبد من الرب لقولهم بالباء

ظهر الوجود وبالنقطة يتميز العابد عن المعبود لرفعتك الى مرتبة لم تكن تحصلها بحيلة

من حيل العلم والعمل وهو اشارة الى فناء العبد فى الرب والبقاء به والرفعة الحاصلة

له بسبب انخفاضه عند عظمته ولهذا جاء فى الحديث القدسى انا عند منكسرة القلوب وعلة

تشبيه هذا المعنى بالباء والنقطة قول على م انا النقطة تحت الباء وقول النبى م ظهرت

الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم ولهذا قال على م لو شئت لاوقرت سبعين

وقرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وتكلم فيها لابن عباس من اول الليل الى آخره وقال يا ابن

عباس لو طال الليل لطلنا لك وذلك لان الباء الصورية حين انخفضت عند الالف

بتعينها البائية بواسطة النقطة الحرفية اعطاها الالف ارتفاعه والحجب عن الواسطة

وطولها وجعلها قائما مقامه فى البسملة لعدم الابتداء بالساكن المطلق دون المتحرك

المقيد فكل عبد يصير كالباء التى هى اول التعين والتقيد بالنسبة الى الالف التى

هى كالوجود المطلق يقوم المطلق من الوسط باضافة وجوده اليه ويتقيد بتقيده ويجعله

قائما مقامه فى باقى خلقه ويسميه خليفة كآدم وغيره من الانبياء والاولياء وامثالهم

فافهم فانه دقيق وبالله التوفيق تمام البحث فى ذكر نسبة خرقة الصوفية اليهم والى اولاده

حكى السيد العلامة المتأخر صاحب الكشف الحقيقى ان الشيخ الجنيد لبس الخرقة من يد خاله

الشيخ السرى السقطى والسرى لبسها من معروف الكرخى ومعروف الكرخى لبسها من الامام على

بن موسى الرضا م ثم قال ولهؤلاء القوم فى الامر طريقين احدهما نسبة الصحبة والثانى نسبة

الخرقة فاما نسبة الصحبة فلشيخى وسيدى شيخ الاسلام محمد بن حموية ره وصحبته كانت مع

الخضر م واما نسبة الخرقة فانه لبسها من ركن الاسلام ابى على الفارمدى من قطب الحق

ابى القاسم الكركانى من استاذ ابى عثمان المغربى من شيخ الحرم ابى عمرو الزجاجى من سيد الطائفة

فيه اشعار الى ان وحدة الوجود ... فانه من ... القلوب

فيه ذكر مشايخ الصوفية الى على عليه السلام

ابي القاسم الجنيد من السري السقطي من ابي محفوظ معروف الكرخي واختلفوا في نسبة خرقته
مذهب اكثر المحدثين الى انه اخذ هذه الطريقة ولبس الخرقة من سيده ومولاه علي بن موسى
الرضا وذهب بعض المشايخ الى ان معروفا لبس من داود الطائي واخذ هذه الطريقة منه وهو
من حبيب العجمي وهو من الحسن البصري وهو من امير المومنين علي ع واما الشيخ الاعظم الشيخ
الالهي شهاب الدين السهروردي قدست نفسه فمعلوم حاله من قوله اما بعد فقد البس
الشيخ الصالح المقرئ المحدث المعمر نجم الدين ابو الوليد اسمعيل بن امين الدين ابرهيم بن
ابي بكر القلعيسي عن باب الامام خرقة التصوف بشروطها عند اهلها العجمي بن عبد
الرحمن بن علي بن محمود الجعفري قال البسنيها الشيخ الحافظ جمال الدين ابو حامد
محمد بن الشيخ ابي الحسن علي بن جمال البيراني عن ابي الفتح محمود المحمودي بن الصابوني
السلامي في منزله فقال البسنيها المشايخ الثلث بشرائطها الشيخ محي الدين ابو عبد الله
محمد بن ابرهيم بن احمد الحيري الفارسي قال البسنيها والدي الشيخ الامام ابو اسحق
ابرهيم بن احمد الحيري الفارسي قال الشيخ الشيوخ ابو الفتح احمد بن خليفة البيضاوي
من ابي اسحق ابرهيم بن شهريار الكازروني عن الشيخ ابي عبد الله محمد بن خفيف عن الامام
من جعفر الحذاء عن الامام ابي عمرو الاصطخري عن الامام ابي تراب النخشبي عن الامام ابي علي شقيق
البلخي عن الامام ابي عمر موسى بن زيد الراعي عن اويس القرني رض عن امير المومنين علي ع
وبطريق آخر ان الشيخ ابي عبد الله محمد بن ابي حبيب اخذ عن الشيخ شيخ الطائفة ابي القاسم
محمد الجنيد قدس الله روحه والطريق الثاني الشيخ صدر الدين ابو الحسن محمد بن عمر بن علي بن
محمد بن حمويه الجويني قال البسنيها الشيخ عماد الدين ابو الفتح ابو جعفر عمر بن علي بن شيخ صحب
الشيوخ ابي عبد الله بن حمويه وهو من صحب الشيخ ابا علي الفضل بن محمد العامدي وهو
شيخ وقته الشيخ عبد الله بن علي بن عبد الله الطوسي عن بكر كان وهو صحب ابا عثمان سعيد بن
سلام المغربي وهو صحب ابا عمرو محمد بن ابرهيم الزجاجي النيشابوري وهو صحب شيخ الطائفة ابي

القسم

القسم محمد الجنيد ره اه الطريق الثالث الشيخ الرباني شهاب الدين ابو حفص وابو عبد الله بن
عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد البكري السهروردي قال البسنيها عمي شيخ الاسلام ابو النجيب
ضياء الدين عبد القاهر بن عبد الله بن محمد السهروردي قال البسنيها عمي الشيخ وجيه الدين عمر
بن محمد يعرف بعمويه قال البسنيها الشيخان احدهما والدي محمد بن عمويه من الشيخ احمد الاسود
الدينوري من ممشاد الدينوري من شيخ الطائفة الجنيد من خاله السقطي من معروف الكرخي
من الامام علي بن موسى ع والثاني اخي فرج الزنجاني من ابي العباس النهاوندي من الشيخ ابي
عبد الله محمد بن خفيف من شيخ الطائفة ابي القسم الجنيد من خاله السقطي من معروف الكرخي
من الامام علي بن موسى ع فانتهى امر الخرقة والطريقة من جميع المشايخ الى علي ع واولاده الطاهرين
قال وعد ابيها الكرم وهو ظاهر مشهور فانه المضروب به المثل فيه حتى قال فيه عدوه معوية
بن ابي سفيان لما قال له محقن بن ابي محقن الضبي جئتك من عند ابخل الناس فقال له معوية
انى يكون كذلك وهو الذي لو ملك بيتا من تبن وبيتا من تبر لانفق تبره قبل تبنه وغرس
بيده عدة حدائق وباعها وتصدق باثمانها واعتق الف مملوك من كسب يده وبالجملة
وبلوغه الغاية والنهاية فيه غير منكور ولا مدفوع عند اهل الاسلام اقول ورد في
الاحاديث المنقولة عن الثقاة ان محقن بن ابي محقن الضبي كان من اصحاب علي ع فقدم الى
الشام وافدا على معوية فلما قدم عليه فرح به معوية وقال له جئت يا محقن من عند من
وكان ذلك بمحضر جماعة عظيمة من اهل الشام فقال محقن نعم يا معوية جئتك من عند ابخل
الناس واجبن الناس والام الناس واعيى الناس فقال معوية لجلسائه اسمعوا ما يقول
اخوكم العراقي فلم يدر محقن اي الناس يكرمه ويعظمه فلما تفرق الناس عنه قال معوية يا محقن
اعد ما قلت فقال محقن جئتك من عند ابخل الناس واجبن الناس والام الناس واعيى الناس
فقال معوية والله لقد كذبت يا محقن انى يكون ابن ابي طالب ابخل الناس وهو الذي لو ملك
بيتا من تبن وبيتا من تبر لانفق تبره قبل تبنه وانى يكون اجبن الناس وهو الذي ما لقي

حكاية محقن بن ابي محقن مع معوية

فشان قط الا كان اشجعهما وانى يكون لا الام الناس وابوه ابو طالب شيخ قريش وسيد
البطحاء وامه فاطمة بنت اسد واخوه جعفر وعمه حمزة وابن عمه رسول الله ص وزوجته
فاطمة بنت رسول الله واولاده الحسن والحسين والله ما جمع احد من النسب ما جمعه ولى
يكون اعيى الناس فوالله ما بين الفصاحة لقريش غيره فقال محقن فاذا علمت ذلك عنه فكيف
تقاتله فقال اقاتله على خاتمي هذا حتى يجوز به امري فقال محقن فحسبك ذلك اذاً ومصيرك
الى النار فقال لا يا ابن ابي محقن اين انت من قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وقول
هذا من معوية عين الحماقة فان الاية مصرحة بان الرحمة انما هي قريبة الى اهل الاحسان ومن
احسانه وهو محارب من حربه حرب الرسول الذي حربه حرب الله بنص الرسول في قوله ص
حربك يا علي حربي وسلمك سلمي ومن هو حرب الله وحرب رسوله لا يفلح ابدا وكيف وهو
من سب عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله اكبه الله على منخريه في
فكيف حال من فعل السب مع ما هو اعظم منه وهو المحاربة المفضية الى قتل النفوس المعصومة
بل افضى الى قتل جماعة من فضلاء الصحابة كعمار بن ياسر الذي قال فيه النبي ص عمار جلدة بين عيني
تقتله الفئة الباغية وكهاشم بن المرقال وامثالهما من الافاضل ولو لم يكن له الا قتل حجر بن عدي
واصحابه ولكنه يطمع طمعا كاذبا وتامل املا ورديا تموه بها على الشاميين واستجلابا للذوي
والمتلهين قال وخامسها التواضع وحسن الخلق وهو المضروب به المثل فيه حتى نسبه اعداؤه
بسببه الدعابة وكثرة المزاح والعجب قال عمرو بن العاص لاهل الشام ان عليا ذو دعابة
شديدة واخبر هو ع عنه في قوله عجبا لابن الباغية يزعم لاهل الشام ان في دعابة
واني امرء تلعابة اعافس وامارس وانه ليمنعه من قول الحق نسيان الآخرة ويمنعني من
كثرة الضحك ذكر الموت وعمرو بن العاص اخذ هذا الكلام من عمر بن الخطاب لما ذكر اهل الشورى
وعابهم بما عابهم به ولم يجد لعلي ع مطعنا يطعن به عليه غير انه قال لله انت ابا الحسن لولا
دعابة فيك لو لبيتهم على المحجة البيضاء لم يزد على ذلك وعمرو بن العاص زاد فيها وسمجها

عند اهل

عند اهل الشام منه ليميل قلوبهم الى المعوية قال وسادسها العبادة وهو معلوم بالضرورة
فعلم الناس منه صلوة الليل وملازمة الاوراد وبسط له ليلة الهرير النطع بين الصفين فصلى
عليه ورده والسهام تقع بين يديه وتمر بصماخيه وهو لا يرتاع لذلك وكان ولده علي بن
الحسين زين العابدين ع يصوم النهار ويقوم الليل ويصلي في اليوم والليلة الف ركعة
بدعواتها ومناجاتها ويرمي عند ذلك بصحيفته كالمتضجر ويقول انى لي بعبادة علي بن ابي طالب
وقصته مع كميل بن زياد في روايته له ساجدا بالليل حتى ظن انه قد مات معروفة اقول
روي ان كميل بن زياد ره قال عرضت لي مع امير المؤمنين ع حاجة فقصدته في جوف الليل
متوقعا خلوته فقصدت منزله وسالت عنه فقيل لي انه خرج في هذه الساعة فتبعت اثره
فوجدته متخفيا من الناس تحت نخلات وهو قائم يصلي فامهلته حتى سجد فسمعته يقول
في سجوده آه آه من قلة الزاد وبعد الطريق فما زال يكررها ويبكي ثم شهق شهقة فلم يتحرك
فظننت انه قد مات فدنوت منه فحركته فلم يتحرك فقلت انه قد فارقت روحه فرجعت و
اخبرت ام كلثوم بخبره فقالت ما سمعته يقول يا كميل فقلت سمعته تذكر النار وبناء
لسر الآخرة فقالت لي يا كميل لا تخف عليه فانها غشوته المعروفة تعاهده فيها ثم انها
مضت اليه ونضحت عليه من الماء البارد فانتبه من غشوته وامثال ذلك من احواله كثيرة
وروي عن ابن عباس قال رايت عليا ع في بعض ايام صفين وقت الحرب يرقب الزوال وهو
يرصد الشمس فقلت يا امير المؤمنين ع ما هذا الذي تفعل ولاي شيء ترصد الشمس في هذا
الوقت فقال ع خفت ان تكون قد زالت فنشتغل بصلوة الظهر فقلت يا امير المؤمنين ع
او ما انا نشتغل بالحرب عن الصلوة في اول وقتها فقد كفى لنا بذلك شغل من هذا الرصد
فقال يا ابن عباس فعلى ما نقاتلهم انما نقاتلهم على اقامة هذه الصلوة وهو دليل على شدة
اشتغاله باقامة الاوقات ومراعاة الفرائض فيها وانه لا يشغله عن ذلك شاغل وان عظم الى
غير ذلك من افعاله الدالة على انه بلغ في العبادة مبلغا لم يبلغه غيره قال وسابعها العفة

والصفح وكظم الغيظ وذلك معلوم منه ع فانه لم يقابل مسيئا باساءته قط فانه صفح عن اهل البصرة
يوم الجمل بعد ان عملوا فيه ما عملوا وسار فيهم بسيرة ابن عمه في اهل مكة يوم الفتح مع انهم من
اعدائه والمجاهرين بحربه واشهار السيوف في وجهه ووجوه اولاده وكذلك عفى عن جماعة
كانوا يستحقون القتل بما عملوه معه من الاعمال القبيحة وما قابلوه به من الشتم والسب له
ولاولاده منهم عبد الله بن الزبير وقد ظفر به يوم الجمل فعفى عنه واطلقه ومنهم عائشة
فانه صفح عنها ولم يؤاخذها بما عملت معه لما علمه منها من الوهن وضعف الراي مع ما
كانت تشتمل عليه من الطعن عليه والبغض له وكان طلاقها بيده فبعث بها مكرمة
الى المدينة الى غير ذلك من احواله من تتبع سيرته وجده موصوفا بغاية الحلم والصفح

حديث حرب يوم الجمل

اقول اما قصته مع اهل البصرة يوم الجمل فهي من المعلومات الضرورية وحديث حربهما
الجمل رواه الثقاة من المحدثين وهو ان طلحة والزبير لما نكثا بيعته وخرجا يريدان
العمرة لما استاذناه للخروج للعمرة فقال لهما والله انما تريدان الغدرة وفي رواية انما
تريدان البصرة ثم امرهما بتجديد البيعة والايمان بالوفاء ففعلا ذلك وخرجا من عنده فقال
لقد دخلا علي بوجهين غادرين وخرجا بوجهين فاجرين والله لا يلقياني بعد اليوم الا في
كتيبة يقتلان فيها وصارا بعد خروجهما يقولان لكل من لقيهما ليس لعلي علينا بيعة
وانما بايعناه مكرهين فقدما مكة واستخرجا عائشة واستنهضوها للخروج معهم
الى البصرة فاجابت الى ذلك لاجل ما كان في قلبها من الانحراف عن علي ع وانهما لم [illegible]
فساروا الى واظهروا الطلب بدم عثمن وزعموا ان عليا ع هو الذي قتله او اعان على قتله
وان قتلة عثمن معه فانضاف اليهم اهل البصرة ونكثوا بيعة امير المؤمنين بغير سبب وتعدوا
على عامل علي ع بها وهو يومئذ سهل بن حنيف الانصاري فارادوا قتله فمنعتهم عائشة
وامرت بنتف شعر راسه ولحيته ففعلوا ذلك به ونهبوا بيت مال المسلمين بالبصرة فلما قدم
سهل بن حنيف على علي ع تجهز للخروج الى حرب القوم بمن معه من اهل الحجاز حتى وصل الى

الجمل

الكوفة واستنهض اهلها لقتال اهل البصرة فنهضوا معه وحصلت بينهم الواقعة المعروفة
بوقعة الجمال وهي من الوقائع العظيمة الشهيرة قتل فيها بين الفريقين خلق كثير من المسلمين
وقتل يومئذ طلحة جاءه سهم في المعركة فقتله واما الزبير فانه هرب لما التحم القتال فتبعه
ابن جرموز فقتله وظفر امير المؤمنين علي ع على اهل البصرة ففرق عسكرهم فانهزموا اقبح هزيمة
بعد ان قتل منهم جم غفير فلما رآهم وقد ولوا الادبار نادى في عسكره لا يقتل منهم مدبر ولا يجهز
على جريحهم ونادى يا اهل البصرة من القى سلاحه فهو آمن ومن تحيز الى عسكرنا فهو آمن
ومن اغلق بابه فهو امن ومن دخل دار ابي بن خلف فهو امن ورفع عنهم السيف ورد عليهم
جميع ما غنمه عسكره من اموالهم فتكلم اصحابه في ذلك فقال اني سرت في اهل البصرة بسيرة
رسول الله ص يوم الفتح في اهل مكة فانه لما فتح نادى مناديه ان من القى سلاحه فهو آمن ومن
اعلن الشهادة فهو امن ومن اغلق دونه بابه فهو امن ومن دخل دار ابي سفيان فهو امن
فعفى وصفح وكظم غيظه ومن على اهل مكة وهم اهل الكفر اهل المجاهرين بعداوته وحربه واخراجه
واجلائه وسبه فلما اظفره الله بهم من عليهم وعفى عنهم تكرما منه وفضلا افتعجبون مني
ان مننت على المسلمين ورسول الله ص قد من على الكافرين فسكت اصحابه عند ذلك واما عائشة
فانها كانت في وقت الحرب راكبة جملا وهي في هودج لها وهي بين العسكر تحرض اهل البصرة
على الحرب وتحثهم على القتال فامر علي ع بعقر الجمل وقال اعقروه فانه شيطان فتقدم
اصحابه لعقر الجمل وقد استدارت الحرب حوله وقد صرع حوله خلق كثير من اهل البصرة
ممن ياخذ بخطام الجمل ودنا علي ع بنفسه في كتيبته الخضراء حتى تفرق الناس عنه وامر
رجلا اسمه بجير بعقر الجمل فضرب بجير قوائمه بالسيف فبرك الجمل وله رغاء عظيم وفر
اهل البصرة من حوله وقال علي ع لمحمد بن ابي بكر تول امرها فلما ذهبت لتقع من الهودج عند
وقوع الجمل الى الارض قبض عليها محمد بن ابي بكر فقالت من هذا الذي مس حبيلة ما مسه
الا رسول الله ص فقال لا باس عليك هو اخوك الطيب بن الخبيث فقالت لا بل الخبيث

بن الكيتب واسكنوها دار ابي بن خلف بالبصرة فلما تفرغ علي ع من احوال عسكره بعث اليها
ابن عباس يامرها بالرجوع الى المدينة فابت فقال ع قل لها فلترجع الى بيتها الذي امرها
الله ورسوله منه والا قلت الكلمة التي قالها لي رسول الله ص فقالت لا يا ابن عباس
بل ارجع وتلك الكلمة هي الطلاق الذي كان بيده ع بوصاية من النبي ص وذلك انه قد ورد
فيما رويناه بالطريق الصحيح عن المشايخ الثقات ان رسول الله ص في مرض موته جمع نساءه واستدعى
عليا ع وقال لهن ان وصيي وخليفتي عليكن علي بن ابي طالب ع فاسمعن له واطعن لامره
عليه ثم قال يا علي ارفق بهن فانهن الى ضعف الراي والوهن اقرب ومن عصتك منهن
امرك فطلقها مني براءة من الله ورسوله الى النار فكان طلاق نساء النبي بيد علي ع بتلك
الوصية فلما قال لها علي ع ان لم ترجعي والا قلت الكلمة خافت ان يطلقها من رسول الله ص فتبطل
حرمتها فقالت لا بل ارجع فجهز معها علي ع سبعين من نساء عبد القيس عممهن بالعمائم وقلدهن
بالسيوف وامرهن بالخروج معها فخرجت معهن فلما قدمت المدينة جعلت تذكر عليا وتعول
وتبكي بجنده فلما سمعن النساء ذلك منها القين العمائم وقلن لها انما نحن نساء مثلك فجعلت
وقالت لهن لا عدت علينا بما قلت فعلن فعل يا ام المؤمنين واما عبد الله بن الزبير فانه
كان من المجاهرين بعداوة علي ع وكان يشتمه على رؤس الاشهاد حتى قال علي ع لم يزل الزبير
رجلا منا اهل البيت حتى شب ولده عبد الله وكان حاضرا يوم الجمل وهو من اشد الناس
تحريضا على قتال علي ع وهو الذي قال لابيه لما ذكره علي ع الحديث الذي قال له رسول
الله ص وذلك انه روى الثقات انه لما تقابل الصفان يوم الجمل خرج علي ع حاسرا وقال
ادعوا لي الزبير فخرج الزبير اليه فدنا وتلاقيا حتى التقت اعناق فرسيهما فقال
له علي ع اما تذكر يا زبير يوم لقيتني مع رسول الله ص في موضع كذا فاعتنقتني فقال لك
رسول الله ص اتحبه يا زبير فقلت وكيف لا احبه يا رسول الله وهو ابن خالي فقال لك لتقاتلنه
يوما وانت ظالم له فقال الزبير اذكرتني شيئا انسانيه الدهر لارجعن عن قتالك ثم اتى

الى

في ان طلاق نساء النبي ص بيد علي ع بوصيته

في فعل النبي ص وعلي ع مع عائشة لما ردها الى المدينة بسبعين من النساء بالعمائم والسيوف

الى اصحابه فقال له ابنه عبد الله ما غيرك فقال ان عليا اذكرني شيئا قد نسيته واني راجع عن
حربه فقال له عبد الله جبنت من سيوف ابن ابي طالب انها السيوف حداد يحملها فوارس انجاد
فقال الزبير ابالجبن تعيرني واني ما جبنت منذ شجعت ثم اخذ رمحه فطرح سنانه ثم حمل على
عسكر علي فقلب الميمنة على الميسرة فقال علي ع لما رآه وقد حمل افرجوا له فانه محرج وكان
عبد الله قد اسر يوم الجمل فجاء به الى علي ع وهو في الاسر فاطلقه وصفح عنه وخلى سبيله
مع ما هو عليه من تلك العداوة والبغض ففعل ذلك كرما وحسن سيرة ومن جملة ذلك ما
روي في اخبار صفين ان ابا الاعور السلمي ملك الماء على اصحاب علي ع ومنعهم من وروده
فلم يقدروا منه على قطرة واحدة فلما ضاق بهم الامر واشتد عليهم العطش بعث علي ع ولده
الحسين ع في خمسمائة فارس فكشف ابا الاعور عن الماء واستجاز الحسين ع ورودهم فقال
اصحاب علي ع الا نمنعهم من الماء كما منعونا منه ونقتلهم بسيوف العطش فقال علي ع كلا
لا نفعل ذلك ولا نجازيهم بمثل عملهم افسحوا لهم من بعض الشريعة ففي حد السيف
ما يغني عن ذلك وهذه ان نسبتها الى الحلم والصفح فناهيك بها حسنا وجمالا وان نسبتها
الى الكرم وحسن الخلق فناهيك بها بابها وكمالا الى غير ذلك من احواله ع قال ومنها
الشجاعة وهي من المعلومات الضرورية فلا يحتاج فيها الى بيان احواله ومنزلته فيها فان
اهل العلم اذا ذكروا القسم المتواتر من اقسام الضروري يمثلون بشجاعة علي ع وسخاء حاتم
فلا يحتاج الى الاستدلال عليه اقول من المتفق عليه بين جميع اهل العلم ان جميع الفتوح النبوية ع
كانت كلها على يد علي ع واجمع اهل السير ان قتلى بدر التي كانت اول الفتوح ومنها ظهر امر الا
سلام وعلت كلمته نصفهم بسيف علي ع وباقي المسلمين وثلاثة آلاف من الملائكة مسومين قتلوا
النصف الآخر واذا تدبر العاقل ذلك عرف انه ع كان في المحل الاعظم من الشجاعة والقوة والحرص
على الجهاد واعلاء كلمة الاسلام وكذلك باقي الغزوات فان يوم احد فر جميع المسلمين وقتل منهم
سبعين سيدهم وعم نبيهم حمزة وطرح النبي ص وكسرت رباعيته ولم يلق المسلمين يوما

في منع الماء من اصحاب علي ع في صفين وعفوه ع عن الاعداء كرما منه

حكاية يوم احد

مثله وكان هو في ذلك اليوم الثابت الجنان الرابط الجاش لم يفر كما فروا ولا عرد كما عردوا وقام امام
على راس النبي ص لم يغب عنه وكان كلما جاءت كتيبة قال النبي ص يا علي اكفني هؤلاء فيحمل عليهم
فيبدد شملهم حتى فعل ذلك ثلث مرات وقتل في ذلك اليوم طلحة بن ابي طلحة وكان يسمى
كبش الكتيبة مع جماعة من صناديد بني عبد الدار حتى قال جبرئيل ع للنبي ص ان هذه
لهي المواساة يا رسول الله فقال ص وما يمنعه من ذلك وهو مني وانا منه فقال جبرئيل ع وانا
منكما وكذلك يوم حنين فان المسلمين مع كثرتهم عانهم ابو بكر بقوله لن نغلب اليوم من قلة فانهزموا

يوم حنين

باجمعهم وولوا مدبرين ولم يبق منهم مع النبي ص الا تسعة من بني هاشم وعاشرهم ايمن ابن ام ايمن
قتل في ذلك اليوم وكان رئيسهم عليا ع وبثباته ثبتوا وكان بعضهم واقفا مع النبي ص وبعضهم
مشتغلا معه بغير القتال وكان علي ع هو الذي يضرب قدامه بالسيف حتى عاد المسلمون من هزيمتهم
بنداء النبي ص لهم فلما اصطف الفريقان حمل علي ع على صاحب راية المشركين فضربه بالسيف
فسقط اللواء بقتله فوقعت الهزيمة على المشركين وولوا الدبر وغنم المسلمون غنائمهم فكان
الفتح فيها على يديه ص وكذلك يوم الطائف قتل ابن شهاب واستفتح الحصن الى غير ذلك من
غزواته ومقاتلاته وله في يوم الجمل وصفين ونهروان مقامات معلومة في السير لم يجهلها
احد من الناس وليلة الهرير كبر خمسمائة تكبيرة قتل عند كل تكبيرة واحدا من فرسان اهل

ليلة الهرير

الشام ولما اصبحوا عدوا القتلى فعرفوا قتلى علي ع من بينهم فانهم مقدودين بنطرين ومقطعين
بنصفين ولهذا قيل ان ضرباته وتر لا يثني على من ضربه وقيل عنه ان سيفه ان اعتلى قد وان
اعترض قط وقيل انه كان يقط السهام قط الاقلام وبالجملة شجاعته الباهرة ثابتة بين الخلق
لا ينكرها احد بل يعترف بثبوتها المخالف والموالف قال وتاسعها الحرص على اقامة الحدود وعدم
وهداية الخلق فانه معلوم بالتواتر من احواله فانه لم يراقب في الله احدا لا قريبا ولا بعيدا وكم
وقصته مع اخيه عقيل في كلام جبهه به مشهورة وهو الذي اقام الحد على الوليد لما تقاعس
الصحابة لاجل عثمن وقد قامت عليه البينة بشرب الخمر وقال لا يضيع حق الله وانا حاضر

فيه انه ع جلد على الوليد ثمانين جلدة لشرب الخمر في مجلس عثمان في ايام خلافته

وقام

وقام اليه فجلده ثمانين جلدة في مجلس عثمن في ايام خلافته ولم يراقبه ومما يدل على ذلك حروبه
جرت في ايام خلافته وانتشار الحال عليه من الصحابة لعدم مراقبته لاحد منهم في ولاية او عزل
او ترك شيء من الحقوق او اخذ شيء من الاموال حتى آل امرهم الى حربه والخروج عليه فقاتلهم
في الله لم يأخذه فيه لومة لائم وذلك ظاهر اقول هذه الفضيلة ظاهرة الثبوت لا يحتاج فيها
الى الاطناب بذكر الوقائع الدالة على ثبوتها فان حروبه مع الصحابة في الجمل وصفين والنهروان
من الامور الشهيرة والقصص المتواترة وكلها دالة على حفظه للحدود الشرعية وعدم تعطيله
لشيء منها حتى ان بعض العلماء قال ان عليا ع لما كان مقيدا بالشريعة لا يرى الخروج عنها
في شيء من صغير الامور وكبيرها حصل عليه انتشار الحال من الصحابة ووقع في الحروب
والمقاتلة لاجل ذلك ولما كان غيره من الصحابة غير متقيد بالشريعة ولا واقف عند احكامها
انقادت له الامور وكان في رفاهية ودعة وتمت له الاحوال الدنيوية على استقامتها
ومن تتبع السير والوقائع عرف ذلك وحققه واما الكلام الذي جبهه به اخاه عقيل فهو

كلام جرى بينه ع وبين عقيل

ما ذكره السيد في نهج البلاغة وفي الاخبار القصة ان عقيلا شكى اليه قلة ما في اليد وسوء
الحال واراد منه ان يزيده في عطائه فتكلم معه بكلام جبهه به واحمى حديدة وذلك في
كلام له مذكور في نهج البلاغة من جملته قوله فاحميت له حديدة وادنيتها من جسمه ليعتبر بها
فضج ضجيج ذي الم دنف من ميسمها فقلت ثكلتك الثواكل يا عقيل اتئن من حديدة احماها انسانها
للعبه وتجرني الى نار سجرها جبارها لغضبه اتئن من الاذى ولا ائن من لظى الى آخر الفصل
الى غير ذلك من احواله ع قال وعاشرها السبق الى الاسلام قبل كل احد وذلك من المعلومات

في سبق اسلامه ع والجواب من قول المخالفين

الضرورية فانه ع صلى مع رسول الله ص سبع سنوات لم يكن احد يصلي في الارض من الرجال غيرهما
وادعى ذلك لنفسه ولم ينكره عليه احد وكان ذلك بمحضر جماعة من الصحابة فقال انا الصديق
الاكبر انا الفاروق الاعظم امنت قبل ان يؤمن ابو بكر واسلمت قبل ان يسلم ووصفه النبي ص بذلك
في قوله لفاطمة ع اني قد زوجتك اقدمهم سلما واكثرهم علما واعظمهم حلما وفي حديث آخر اولهم

من يرد على الحوض اولهم اسلاما اخي علي بن ابي طالب الى غير ذلك واهل العناد ومعانديه يدعون
السبق لابي بكر ويجيبون بان اسلام علي قبله لا اعتداد به لانه كان في سن الطفولية واسلام
الصبي لا اعتداد به وذلك بناء على اصولهم الفاسدة من انكار الواجبات العقلية والتكاليف
المنوطة بها ويدعون ان المعارف الالهية انما تجب بالشرعية وانت لما عرفت استناد وجوبها
الى العقل قبل الشرع تحقق عندك سقوط هذه الدعوى فان الواجبات العقلية تلحق المميز
فيكون اسلامه صحيحا معتبرا عقلا عند ذوي العقول ومحققي علم الاصول هذا مع انا نمنع ما قالوه
من كون اسلام الصبي غير معتبر في الشرع فان الاحاديث الصحيحة مصرحة بالاعتداد باسلام
المميز وان جميع عباداته واقعة على الاصول الشرعية مع ان لنا ان نمنع كونه لم يكن بالغا
لجواز حصوله بغير السن لجواز اختصاصه بمزيد فضيلة في الخلقة اوجبت حصول البلوغ
الشرعي قبل العدد وما ذاك بعجيب منه فانه منبع العجايب وموضع الغرايب وما ذكرناه في
هذا الموضع من فضائله قليل من كثير ويسير من جم غفير ومن الذي يمكنه احصاء فضائله والاطلاع
على مناقبه ورسول الله ص يقول فيه لو ان الانس كتاب والجن حساب والاشجار اقلام والبحر مداد
ما احصوا فضائل علي ابن ابي طالب رواه اخطب خوارزم في مسنده ومن يقول فيه رسول الله
هذا كيف يمكن احصاء فضائله والوقوف على جميع مناقبه وقد قيل عن بعض اهل العلم انه قال مما
اختص به علي بن ابي طالب من العجايب ان اولياءه كتموا فضائله خوفا واعداؤه كتموا فضائله
حسدا ثم ظهر من بين الكتمانين فضائل طبقت الخافقين وقد ذكرنا في هذه النبذة بعضا يسيرا
نتيمنا بذكرها قوله ودعواه الامامة وظهور المعجز على يده كرد الشمس ورفع الصخرة و
قلع باب خيبر وكلام الحيتان والثعبان ونقص القراة بضربته وغيرها مما تواتر قال لما كان النص
هو الطريق الموصل الى معرفة الولي وثبوت ولايته ولا طريق غيره عند هذه الطائفة وذكر
النص القولي الدال على ولاية علي عم اشار الى ذكر النص الفعلي الدال على ولايته فان الولاية
الخاصة لما كانت فرع النبوة وكان اثبات الاصل موقوفا على النص الفعلي والطريق الى ثبوته

سواء مع كونه طريقا الى اثبات الولاية الخاصة المتفرعة عليها لان ما ثبت به الاصل يجب ان يثبت به الفرع
وقد علم في علم الكلام ان الطريق الى اثبات النبوة ليس الا ظهور المعجزة بعد دعواه النبوة ليكون حجة على
الكل في وجوب تصديقه وصحة دعواه لحصول العلم الضروري حينئذ بصدقه وهذا الطريق بعينه
قائم في الولاية وثابت فيها فيجب اثباتها به وقد ثبت ان عليا ادعى الامامة وظهرت على يده
معجزات كمعجزات النبي ص بل ابلغ منها والغرض لازالة الارتياب وتاكيد الاحتجاج وابلاغا
في الاعذار لما حصل فيه من الاختلاف بين اهل الاسلام ولهذا جعل المصنف ذلك من جملة
الادلة الدالة على ثبوت ولايته وتركيبه من ثلاث مقدمات الاول انه ادعى الامامة الثاني
انه ظهر على يده المعجز عقيب دعواه الثالث ان كل من ادعى الامامة وظهر على يده المعجز كان
صادقا في دعواه والمقدمة الاولى ثابتة بين الامامية منقولة بينهم بالتواتر فهي عندهم
من المعلومات الضرورية بل رواه المخالف ايضا فان شكايته من الصحابة وتخاصمه
معهم وتظلمه من تقدمهم وتخلفه عن متابعتهم مما نقل عند الكل وعلم بين الخلق لا ينكره
الا ذو غباوة او معاند فقد اشتهر عنه ما كان بينه وبين الاول من المجادلات والمخاصمات
وانه استشهد جماعة من الصحابة على نص يوم الغدير وغيره اقول وذلك ما رواه جعفر بن
محمد المشهدي في كتابه المسمى بكتاب الاعتبار في ابطال الاختيار ورواه صاحب كتاب المناقب
في فضل آل ابي طالب ورواه الشيخ ابو الفضائل الطبرسي في كتاب الاحتجاج وهو ان ابا بكر
لما بويع للخلافة يوم السقيفة اجتمعوا في اول جمعة وقام ابو بكر على منبر رسول الله ص يخطب
فقام اليه علي عم وذكره حقه وما هو الواجب له وما قاله رسول الله ص في حقه يوم الغدير
وغيره من المواقف التي نص فيها رسول الله ص وبين لهم بذلك وجوب الخلافة له من بعده
وانه القائم بالامر دون من عداه وذكره بايام الله ووعيد الاخرة ثم انه استشهد جماعة من الصحابة
فقال رحم الله امرأ سمع مقالة رسول الله ص يوم الغدير بخم وليشهد بما سمع فقام يومئذ
من المسجد اثنا عشر رجلا ستة من المهاجرين وستة من الانصار فشهدوا بحضرة الجماعة بما قاله

فيما قال مولانا علي عم ويحتج
من الصحابة في يوم السقيفة

النبي ص في يوم الغدير وما اكده من الوصية في حق علي ع وقالوا يا ابا بكر رد الحق الى اهله
انك سمعت كما سمعنا وشهدت كما شهدنا اما تذكر قول النبي ص لك ولعمر قوما فسلما على
علي بامرة المؤمنين فقلتما اأمر من الله ورسوله ص فقال ص نعم فقمتما اما انت يا ابا بكر فقلت السلام
عليك يا امير المؤمنين ع واما انت يا عمر فقلت بخ بخ لك يا بن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل
مؤمن ومؤمنة خف الله يا ابا بكر وانصف الرجل ولا تظلم اهل البيت حقهم ولا تسلبهم سلطانهم
الذي جعله الله لهم وتكلم كل واحد منهم بكلام يشبه هذا الكلام حتى افحم ابو بكر على المنبر فلم
ان يرد جوابا فلما فرغ القوم من كلامهم قال ابو بكر ايها الناس اقيلوني فلست بخيركم وعلي
فيكم فقام اليه عمر عجلا وقال لا نقيلك ولا نستقيلك قدمك رسول الله ص علينا في حياته
فكيف لا نقدمك بعد وفاته ثم قال يا لكع اذا كنت لا تقوم بحجة فلم اقمت نفسك بهذا المقام
والله لقد هممت ان اخلعها منك واجعلها في ابي عبيدة ثم انزله من المنبر وخرجوا من المسجد
ولم ينطق في ذلك اليوم احد منهم فلما كانت الجمعة الثانية اجتمعوا وتشاوروا فيما بينهم
فقال عمر والله لان تكلم اصحاب علي بمثل ما تكلموا به بالامس شد علينا الامر ثم ان ابا عبيدة جاء
ومعه مائة رجل وجاء معاذ ومعه مائة رجل وجاء عمر ومعه مائة رجل وساروا باجمعهم
شاهري سيوفهم وابو بكر فيما بينهم فبينا علي بن ابي طالب ع جالس في المسجد مع نفر من اصحابه
اذ دخل القوم المسجد بجمعهم شاهري سيوفهم فقال عمر والله يا اصحاب علي لان تكلم رجل منكم
بالذي تكلم به بالامس لناخذن الذي فيه عيناه فقام اليه سلمان وقال اشهد على رسول الله ص
انه قال بينا حبيبي وقرة عيني علي بن ابي طالب ع جالس في مسجدي اذ وثبت عليه طائفة
من كلاب اهل النار يريدون قتله ولا اشك انكم هم فاوما اليه عمر بالسيف وهم ان يلوغه به
فجذب علي ع باذياله حتى وقع الى الارض وقال يا ابن صهاك الحبشية لولا اسيافكم تعتدون وما
تكاثرتم والله لولا كتاب من الله سبق وعهد من رسول الله ص تقدم لاريتكم اينا اقل عددا
واضعف ناصرا ثم قال ع لاصحابه قوموا اتقوا وخرج علي ع من المسجد واي مبالغة في المنازعة

رجل يكلم ابن تيمية

والدعوى

في كتمان انس بن مالك يوم الغدير الشهادة ودعا عليه علي ع واستجاب دعاؤه

والدعوى ابلغ من هذه الواقعة وكان انس بن مالك الانصاري يوم الشهادة حاضرا في المسجد واستشهده
علي ع وقال يا مالك لا تشهد يا انس كما شهدوا وقد سمعت كما سمعوا فقال يا ابن عم رسول الله ص
كبرت ونسيت فقال ع اللهم ان كان كاذبا فاضربه ببياض لا تواريه العمامة فاصابه البرص
في وجهه وكذلك زيد بن ارقم استشهده فكتم الشهادة فذهب فكف بصره قال ولما طلبوه
للبيعة وامتنع قال ان البيعة لحقي وقد بايعتم يوم الغدير وفي يوم الشورى احتج عليهم بابلغ الحجج
وعدد مقاماته المشهورة التي له من النبي ص وما قال له في حقه من النصوص وما خصه من الخصائص
الدالة على استحقاقه للولاية بعده والقيام مقامه فلم ينكر عليه احد ومنه قوله ع المنقول تواترا
والله ما زلت مدفوعا عن حقي مستاثرا علي منذ قبض الله نبيه ص حتى يوم الناس هذا وقوله ع
اللهم اني استعديك على قريش فانهم قطعوا رحمي وسلبوني سلطان ابن عمي وما مهدت به
لنفسي والخطبة الموسومة بالشقشقية مشحونة بهذه الدعوى وبالشكاية من الصحابة حتى
قال فيها ارى تراثي نهبا ومن تبرائه الخلافة وهي من المشاهير مذكورة في كتب اهل العلم لا ينكر
انتسابها كلامه ع ولا يجحدها الا من لا اطلاع له على السير ومكابر ينكر الامور الشهيرة وذلك
ممن لا يلتفت اليه ولا يعول عليه اول هذه الخطبة الموسومة بالشقشقية من الخطب الشهيرة
ذكرها السيد الرضي في نهج البلاغة برواية عن ابن عباس رض قال كنا جلوسا عند امير المؤمنين
بالرحبة الجامع بالكوفة فذاكرنا الخلافة وتقدم من تقدم عليه فيها فتنفس الصعداء وقال اما
والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحى ينحدر عني السيل
ولا يرقى الي الطير فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا وطفقت ارتاي بين ان اصول بيد
جذاء او اصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى
ربه فعلمت ان الصبر على هاتا احجى فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا ارى تراثي نهبا
حتى مضى الاول لسبيله فادلى بها الى ابن الخطاب بعده ثم تمثل بقول الاعشى شتان ما يومي على كورها
ويوم حيان اخي جابر فيا عجبا بينا هو يستقيلها في حياته اذ عقدها لآخر بعد وفاته لشد

الخطبة الشقشقية

فرأيت م

يستقيلها م

ما تشطرا ضرعيها فصيّرها في حوزة خشناء يغلظ كلمها ويخشن مسها ويكثر العثار فيها
والاعتذار منها فصاحبها كراكب الصعبة ان اشنق لها خرم وان اسلس لها تقحم فمني الناس
لعمر الله بخبط وشماس وتلون واعتراض وصبرت على طول المدة وشدة المحنة حتى مضى
لسبيله جعلها في ستة زعم اني احدهم فيالله وللشورى متى اعترض الريب فيّ مع الاول
منهم حتى صرت اقرن الى هذه النظائر ولكني اسففت اذ اسفوا وطرت اذ طاروا فصغى رجل
منهم لضغنه ومال الاخر لصهره مع هن وهن الى ان قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين
نثيله ومعتلفه وقام معه بنو امية يخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع الى ان انتكث
عليه فتله واجهز عليه عمله وكبت به بطنته فما راعني الا والناس الي كعرف الضبع ينثالون علي
من كل وجهة حتى لقد وطئ الحسنان وشق عطفاي مجتمعين حولي كربيضة الغنم فلما نهضت
بالامر نكثت طائفة ومرقت اخرى وفسق اخرون كانهم لم يسمعوا الله سبحانه وتعالى يقول تلك
الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين بلى والله
لقد سمعوها ووعوها ولكنهم حليت الدنيا في اعينهم وراقهم زبرجها اما والذي
فلق الحبة وبرا النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله
على العلماء الا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت
آخرها بكاس اولها ولالفيتم دنياكم هذه عندي اهون من عفطة عنز قالوا وقام اليه رجل
من اهل السواد عند بلوغه من خطبته الى هذا الموضع فناوله كتابا فاقبل ينظر فيه فلما
فرغ من قراءته قال له ابن عباس لو اطردت مقالتك من حيث افضيت فقال هيهات يا ابن
عباس تلك شقشقة هدرت ثم قرت قال ابن عباس فوالله ما اسفت على كلام قط كاسفي
على ذلك الكلام الا يكون امير المؤمنين بلغ منه حيث اراد وحدثت عن ابن قبة المتكلم
قال قرأت هذه الخطبة على احمد بن احمد المعروف بابن الخشاب فلما وصلت الى كلام ابن عباس
قال لو كنت حاضرا عنده لقلت له ما ترك ابن عمك في هذه الخطبة شيئا لتأسف على فوته

جماعة خ ل
جانب خ ل
اطردت خ ل

فوالله

فوالله ما رجع عن الاولين ولا عن الاخرين وما ترك شيئا الا ذكره فقلت له اتقول انها منحولة
فقال وكيف ذلك فقلت ان في بعض اصحابنا من ينسبها الى الرضي ويقول انه اخترعها ونحلها
الى علي واثبتها في نهج البلاغة فقال احمد كلا لا والله ليس كذلك فاني قد رايت هذه الخطبة
في مصنفات كثيرة من العلماء وقراتها على مشايخ نقلوها عن مشايخهم من قبل ان يخلق والد
الرضي بمائتي سنة واني للرضي او غيره تكلف هذا الاسلوب واختراع هذا النهج ولقد رأينا
كلام الرضي في اشعاره وخطبه ومنثوره ونظمه فما رأينا منه شيئا يماثل هذا الكلام ولا
يناسبه ولا يقع منه لا في خل ولا في خمر تفسير بعض الفاظ هذه الخطبة قوله تقمصها اي
من لبس القميص والضمير للخلافة وان لم يتقدم في اللفظ ذكرها وهو في اللغة جائز كما في
قول الشاعر اماوي ما يغني الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر واراد
بها النفس وقطب الرحى هو ما يدور عليه ولا يتم الانتفاع بها الا به وشبه نفسه به
لان الخلافة لا تقوم ولا ينتفع بها بدونه كحال القطب من الرحى ينحدر عني السيل كناية
عن ارتفاع محله وعظم شانه وكذا قوله ولا يرقى الي الطير فان الجبال الشامخة لا يثبت
عليها المطر بل ينحدر عنها السيل الى الوهاد ومثله قول الشاعر فوق السماء وفوق
ما طلبوا فاذا ارادوا غاية منزلوا وهذا كناية عن افضليته على منازعيه وان نسبته
اليه كنسبة الجبال الشامخة الى الوهاد وسدل الثوب عنها كناية عن ضرب الحجاب
بينه وبينها لان نفسه قد عرفت عنها لان منازعيه عليها بغاية البعد عنها او الكشح هو
ما بين الجنب والخاصرة وطيه له كناية عن الترك لها وقال بعض الشراح معناه انه اجاع
نفسه عن الخلافة لان الكشح ينطوي عند الجوع وقوله طفقت ارتأي يقال طفق في
الامر اي فكر فيه وارتأى مشتق من الروية وهي الفكرة والصولة عبارة عن المنابذة
بالحرب والجذاء بالجيم والذال المعجمة والمهملة وبالحاء المهملة والذال المعجمة بمعنى المقطوعة
وهو كناية عن عدم الناصر في ذلك الوقت والطخية القطعة من الغيم وعمياء صفة لها

نسخة بعض الفاضلا

كناية عن ظلمتها وسوادها وهو كناية من شدة الامر وظهور الظلمات فيه وفشو الجهل بسبب
استيلاء ذوي النقص على المراتب العالية وقوله يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير كناية
عن شدة الاهوال التي يلاقيها من لم يكن له في ذلك الامر حظ قال بعض الشراح انه على
الحقيقة لطول المدة بمعنى ان الصغير يصير كبيرا او الكبير يصير هرما ويكدح اي يكد بمشقة
والمؤمن من اراد به نفسه ع فانه لصبره على اخذ حقه كان في جهد ومشقة وهاتا بمعنى
هذا واحجى اليق بالحجى وهو العقل وهو اشارة الى ان الصبر على المنابذة بالحرب بعد التفكر وحصول
العلم بان الصبر هو الموافق لقواعد الدين فوجب ترجيحه على مقتضى الطبيعة والقذا
ما يقع في العين عند الرمد والشجى ما يعترض في الحلق عند المصيبة والحزن وعنى
بتراثه الخلافة لان التراث هو الميراث وهي كانت ميراثه من رسول الله ص لانه المنصوص
عليه بها منه ص حتى مضى لسبيله اللام في لسبيله بمعنى على اي مضى على سبيله اي طريقته
التي كان عليها لم يتغير عنها وهو كناية عن سوء الخاتمة كقول الشاعر فخر صريعا لليدين
وللفم واراد به الاول يقال مضى لسبيله اذا مات وادلى بها ماخوذ من قوله تعالى وتدلوا بها
الى الحكام وهو اعطاء الشيء رشوة اي ان الاول اعطى الثاني الخلافة رشوة على مساعدته
له في بدء الامر وجاء هذا مفسرا في قوله ع في كلام آخر اشدد له بها اليوم ليردها عليك
غدا والبيت المتمثل به لاعشى همدان وكان بينه وبين حيان بن السمين صحبة وكان
نديمه على الشرب يقول بعيد ما بين حالي يوم اكون على كور الناقة في تعب السير وحر
الشمس وبين يومي مع حيان في سكرة الشرب ورفاهية الحال خاليا عن الاكدار وروي
ان حيان اعتاض عليه حيث نسبه الى اخيه وقال نسبتني الى اخي وهو اصغر مني سنا والله
لا نادمتك كاسا بعدها فاعتذر اليه بان الروي اضطرني اليه فلم يقبل منه ومعناه في
الحال الذي نحن فيه انه ع قال بعيد ما بين حالي يوم وصلت الى الخلافة وحال عمر يوم
وصلت اليه فانها جاءته عفوا وانقادت له الامور طوعا ولم يخرج عليه فيها خارج

ولم يخالف

ولم يخالف عليه مخالف بخلاف حاله ع من انتشار الحيل وحصول الخلاف وكثرة القتل
والقال والقيل لخلافه كحال الاعشى يوم ركوب الناقة فيما يقاسيه من المشاق وحال عمر كحال
يوم حيان في الراحة والرفاهية ثم انه ع تعجب من حال الاول حيث قال في بدء خلافته اقيلوني
فلست بخيركم وعلي فيكم ثم انه في وقت الموت الذي هو وقت الزهد ورد الحقوق وتلافي الفارط
نص بها على واحد بعده وجعلها له رشوة وهذا من الاحوال التي يتعجب منها ولهذا قال بعض
شعراء الشيعة حملوها يوم السقيفة اوزارا تخف الجبال وهي ثقال ثم جاؤا من بعده يستقيلون
وهيهات عثرة لا تقال قوله لشدما اصله شدد اي قوي واعظم ما فعلا من رضعهما على الخلافة
حتى تشطرا اي اقتسما ضرعيها فاخذ احدهما الخلفين القادمين والآخر الخلفين الآخرين تشبيها
للخلافة بالناقة وتشبيها لمنافعها الدنيوية بالضرعين والحوزة الخشناء وصف لاخلاق الثاني
وجفاء طبعه وشكاسة اخلاقه فان الخلق التي كالشيء الخشن والكلم الجرح وغلظه كناية عن
كبره وسعته والعثار والاعتذار الواقع منه لكثرة خطائه فيما كان يفتي به الاحكام فانه كثيرا ما
كان يفتي بالحكم ويرجع عنه ويعتذر منه وذلك دليل على كثرة خطائه وخبطه ثم انه وصف الصاحب
لمن صحبها للخلافة بانه مثل راكب الناقة الصعبة التي لم تراض ولم تعود بالركوب فانها لصعوبتها
يقاسي الراكب منها شدة كما يقاسي مصاحب صاحب هذه الاخلاق شدة لان الراكب لهذه الصعبة
بين حالتين اما ان يرفع راسها بالزمام فيخاف ان يخرم انفها واما ان يخليها فترميه في المهالك
وبه تسير على غير الجادة وقال بعضهم انه لا يق اشنق لها وانما يق شنقها والشناق ما يشنق به راس
القربة ليشد به والذي يدل على جواز ذلك قول الشاعر ولقد ساء في زيادة ذي قرب ضغيني
لهم باشناق ساءها ما لها تبين في الايدي واشناقها الى الاعناق لكن كفى بقول امير المؤمنين
حجة في ذلك قوله فمني الناس اي ابتلي الناس والخبط هو السير على غير جادة ومنه قولهم خبط
عشواء وخبطة عشواء وقال ع في كلام آخر خبطات عشوات والعشوة الظلمة والشماس النفور
ومنه قولهم خيل شمس اي ابية من الركوب والتلون التغير في الامور والاعراض الصد

قصة الشورى

وكلها اوصاف اللوالى المذكور تعجبنا له وقوله فصبرت على طول المدة وشدة المحنة اشارة
الى طول الخلافة الثانى وقوله حتى مضى لسبيله اشارة الى موت الثانى جعلها فى ستة اشارة
الى قصة الثانى وما ابتدعه من الشورى عند موته فانه ابتدع الشورى برأيه وخالف الاول
فى ابتداعها والستة هم على ع وعثمن والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن والقصة ان عمر لما
حضرته الوفاة قال ان اوصى فقد اوصى من هو خير منى يعنى ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو
خير منى ومن ابى بكر يعنى رسول الله وانى رايت ان اجعلها فى هولاء الستة ثم اسند [illegible]
وقال ان رسول الله ص مات وهو راض عنكم ثم انه بعد ذلك عاب كل واحد منهم بعيبة ذكره ثم
قال اجلتكم بعد موتى ثلثة ايام لتختاروا واحدا منكم وامر ابا طلحة الانصارى ان يجمعهم فى
الحجرة ويكون من خارج الباب فى مائة من الانصار ويمنع احدا ان يدخل عليهم وامر عبد
الله بن عمر ان يحضر معهم ولا دخل له فى الشورى وامر صهيبا الرومى ان يصلى بالناس فى
الايام الثلثة وقال ان اجتمع خمسة على واحد وخالفه واحد فاقتلوا المخالف وان خالف
اثنان واجتمع اربعة فاقتلوا الاثنين وان خالف ثلثة فالحق مع الفرقة التى فيها
عبد الرحمن واقتلوا الخالف وان مضت الثلثة الايام ولم يتفقوا على واحد منهم فاقتلوا
الجميع وخلوا الناس وامورهم يختاروا لمن يريدون فلما مات فعل ابو طلحة كما امره وحصل
بينهم الاحتجاج والمشاجرة وعلت الاصوات وكثر الكلام واحتج عليهم على ع فى ذلك اليوم
بحجج بالغة ذكر فيها سوابقه وخصائصه التى خصه بها رسول الله ص فلم يلتفتوا اليه
واعتمدوا على ما اوصى به عمر فقال طلحة نصيبى فى الشورى لعبد الرحمن فقال الزبير نصيبى
فى الشورى لعلى وقال سعد نصيبى فى الشورى لعثمن فلم يبق الا الثلثة على ع وعثمن
وعبد الرحمن فقال عبد الرحمن مشيرا الى على ع وعثمان ايكما يخلع نفسه ويكون اليه
الاختيار منكما فقال اشهدكما انى قد اخرجت نفسى من الشورى على ان الاختيار
الى فى احدكما ثم انه التفت الى على ع فقال ابايعك على سنة الله وسنة رسوله ص

وسيرة

وسيرة الشيخين ابى بكر وعمر فقال على ع ابايعك على العمل بسنة الله وسنة رسوله واجتهاد رأيى
فالتفت الى عثمن فقال له مثل ما قال لعلى ع فانعم له بذلك ثم انه كرر الكلام لعلى
وعثمان ثلثا وعلى ع يقول باجتهاد رايى وعثمن نعم له فصفق يده على يد عثمن وقال السلام
عليك يا امير المؤمنين فقال ع املت منه ما امل عمر من صاحبه اعطيتها له اليوم ليردها
عليك غدا دق الله بينكما عطر منشم فوقعت العداوة بينهما حتى ان عبد الرحمن تاسف على
مبايعة عثمن وكان اول من الب على قتله وقوله ع فصغى رجل لضغنه يعنى به سعد بن
ابى وقاص لضغينة التى كانت بينهما لاجل قتله العاص بن وائل وكان ربيبه والذى مال
لصهره هو عبد الرحمن فانه كان صهر عثمن وثالث القوم هو عثمن وقيامه اخذه الخلافة
ونافج حضنيه اى ممتلى الحضنين والحضنين جنبى البطن وكنى بذلك عن كثرة تصرفه فى
بيت المال هو واقاربه والنثيل هو الخارج من فضلة الغذاء والمعتلف الماكول وهذا
القول وقع ذما منه للثالث المذكور وهو من محض الذم وقد وقع منه ع مثله فى كلام آخر
له ع فى قوله وقام الثالث كالغراب همه بطنه وبنو امية هم ذرية امية بن عبد شمس وهم
بنو عم عثمن لانه منهم والخضم الاكل بجميع الفم والقضم الاكل باطراف الاسنان ولهذا قال
ابو ذر يعنى لبنى امية يخضمون ونقضم والموعد لله والنبتة بكسر النون كالجلسة وهى
ما ينبته الربيع وقوله الى ان انتكث عليه فتله النكث هو فساد الحال يقال انتكث الحبل
اذا بلى وتقطع وفتله بيعته التى كانت هى السبب فى خلافته والاجهاز هو التذفيف يقال
اجهز على الجريح اى ذفف عليه حتى يموت لان احداثه التى احدثها هى التى ذففت عليه بالسعى
فى قتله وحملت المسلمين على اجماعهم على قتله مثل استبداده ببيت المال ووضعه فى غير اهله
وتوليته بنى امية الاعمال مع ظهور فسقهم ورد الحكم بن العاص طريد النبى ص ونفى ابا ذر
صحبته وضربه عبد الله بن مسعود وكسر ضلعه وضربه عمار بن ياسر واحراقه [illegible]
وغير ذلك من الاحداث التى نقمها عليه المسلمون واستحلوا بسببها قتله والكبة

هي نكبرة وتظاهرهم باعمال الجاهلية كلبس الحرير والتزين بالذهب وضرب البوقات و
حجاب عن الناس فكبت به تلك البطنة يقال كبا الجواد اذا عثر فوقع راكبه وكنى بذلك
عن قتله وقوله ع ينثالون الانثيال هو مجيء القوم شيئا بعد شيء بغير انقطاع كما ينثال
الرمل اذا انهال وكنى بذلك عن اسراع مجيء المسلمين اليه بعد قتل عثمن وعرف الضبع
شبه به في الازدحام والكثرة لانه اذا غضب قام شعره وازدحم بعضه على بعض شبه
ازدحامهم وكثرة مجيئهم بعرف الضبع عند قيام شعره والحسنان قيل اراد بهما ولديه
يريد من كثرة ازدحام الناس عليه ضاق بهم المكان حتى وطئ اولاده وقال بعض الشراح
اراد بالحسنان ابهامي الرجلين اي وطئ ابهامي رجليه ويدل عليه قوله وشق عطفاي
يعني انهم لكثرة ازدحامهم وطئوا جانباي ثم انه وصف كثرة ازدحامهم على بيعته وكثرة
اجتماعهم بربيضة الغنم بعضهم فوق بعض كما تبرك الغنم بعضهم فوق بعض وقال بعض الشراح
انه وصف بذلك بلادتهم وقلة عقولهم فشبههم بالغنم الرابضة التي لا عقول لها وقوله
فلما نهضت بالامر كنى بذلك عن قيامه بامر الخلافة وتحمله لاعبائها بحسب التكليفات
الظاهرة لما ارتفعت الاعذار المانعة وازالت التقية لعدم الموانع واجتماع الكلمة
فوجب عليه النهوض في الامر والقيام به لانه صاحبه الاصلي وانما ترك القيام فيه اولا
لوجود المانع فلما زال العذر والنكث هو الرجوع والنقض للبيعة بعد انعقادها
يقال نكث فلان عهده اذا رجع عنه واراد بالطائفة الناكثة طلحة والزبير واهل البصرة
فانهم كانوا قد بايعوه باجمعهم طائعين غير مكرهين ثم انهم نكثوا بيعته وخرجوا عليه
بلا سبب بل طلبا للرياسة وحبا للدنيا ورغبة في حظوظها واراد بالطائفة المارقة
معوية واصحابه من اهل الشام لانهم مرقوا من اجماع المسلمين في مبايعته ع لان معوية
واهل الشام لم يرضوا ببيعته فخالفوا ما اجمع عليه اهل الاسلام من اهل الحل والعقد واراد
بالطائفة الفاسقة الخوارج واتباعهم لانهم كانوا من اصحابه واتباعه وممن حارب معه في الجمل

والصفين

والصفين ثم خالفوا امره وخرجوا من طاعته فسماهم بذلك فاسقين لان الفسق هو الخروج
عن الطاعة وسبب خروجهم قضية التحكيم الجاري بينه وبين معوية فانكروه مع انهم هم
الذين دعوا اليه وان كان قد سماهم النبي ص المارقين في قوله ع ياتي من بعدي اقوام يقرؤن
القران لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية هم شر الخلق
والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة قوله ع وراقهم زبرجها الزبرج الزينة وراق الشيء
يروق اذا خلا في النفس ثم انه ع اقسم قسما صادقا بمن برئ النسمة اي خلق والنسمة هي كل
ما له روح وفلق الحبة بمعنى اخراج النبات منها بانه لو لم يحضر من حضر من انصاره الذين قاموا
معه وجاهدوا بين يديه في قتاله في وقائعه التي هي الجمل والصفين والنهروان وقامت
الحجة عليه في وجوب القيام بالامر والجهاد عليه باثبات التاويل كما وجب على النبي ص الجهاد
في اثبات التنزيل بسبب وجود الناصر وان الله تع قد اخذ على اهل العلم ان لا يقاروا اي لا
يقيموا ويقروا اهل الباطل على باطلهم لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع حصول الشرائط
والكظة الشبعة يقال كظة الاكل اذا نغصه حمله لكثرته لان الظالم ينتزع الاموال من غير
وجوهها وحلها فيكون كالذي ملأ بطنه طعاما ما ثقل حمله والسغب الجوع لان المظلوم
يؤخذ ما عنده فيضيق معاشه فيكون ذلك سببا لجوعه ونائبة حاله والعلماء اذا امكنهم
حصول الشرائط ازالة ذلك وجب عليهم فعله وهذا مما يدل على انه ع ما كان قيامه بالامر
لاجل الدنيا ولا لحب الرياسة ولا لافاقة الجاه بل انما كان لاقامة الحدود الشرعية
واثبات القواعد الاسلامية ولهذا قال بعض العلماء ان غير علي ع من الخلفاء تزين
بالخلافة وحصل له الفخر بها واما علي ع فهو الذي زين الخلافة وجعلها القيامة وبين الحالين
فرق عظيم قوله ع لالقيت حبلها يعني الخلافة فانه لما شبهها بالناقة رشح الاستعارة بذكر
الحبل الذي يخطم به الناقة والغارب هو ما بين الكتفين وسقيت اخرها بكاس اولها كناية
عن ترك الامر لها كما تركه اولا وفيه دلالة على ان الترك في الاول انما كان لعلة الناصر

عفطة

الفتق هو ما يخرج من انفها حين ينفط ولهذا يقال لما له عافطة ولا نافطة ويقال للضأن
عافطة وللمعز نافطة واستعمل العافطة للمعز استعمالا لها في غير موضعها لاشتراكهما
في اسم الغنم واهل السواد وهم اهل القرى لان السواد الخضرة لانهم اهل الزرع والنخل
والافضاء هو الخروج الى الفضاء لان الخطيب حال الخطبة يجتمع اليه نفسه لاستخراج الكلام
والمعاني فاذا استرسل وسكت تفرقت افكاره فكانه قد خرج الى الفضاء والشقشقة بكسر الشين
ما يخرج من فم البعير وقت الهياج شبه حال الخطيب بحال الفحل عند هياجه فانه اذا اجتمعت
اليه افكار تخرج عنه الاشياء المتشعبة والفنون المتغايرة التي كانت كامنة في نفسه
فسمى ذلك بالشقشقة وقرّت بمعنى سكنت ولان البعير اذا سكنت هياجه وسكن
هديره رجعت الشقشقة الى مستقرها فكذا الخطيب اذا سكن قرت شقشقته قال
والثانية معلومة ايضا بالتواتر بين الامامية وغيرهم قد نقلوا من احواله وما ظهر
على يده من خوارق العادات المطابقة لدعويه مقرونة بانيه ما كثر وجلّ عن العدّ والاحصاء اشار
المصنف الى شيء يسير منه وباليسير يستدل على الكثير وخصها بالذكر لانها من الوقايع
البالغة في الاشتهار مبلغا قرب من العلم ولاشتهارها لم يحتج الى بيان اسانيدها
وتقرير قصصها واشتهر عنه معجزات آخر كالاعلام بالمغيبات واستجابة الدعوات
والاطلاع على احوال الكائنات والارتقاء الى العلويات وحراسة اهل الاسلام والقيام
بمهام الرسالة والحفظ لقواعد الدين وانتظام امر المسلمين الى غير ذلك من احواله
وافعاله التي بلغت الغاية وتجاوزت النهاية وتلقاها الخاص والعام وصدقت بها
سائر الانام ولا ينكرها الا ذوي الغباوات ومن دأبه انكار الحق وكتمان فضائل اهل
البيت اقول ما ذكره في الاصل من المعجزات ست الاولى ردّ الشمس وقد ردت له مرتان
احديهما في حيوة النبي بموضع بالمدينة يقال له الفضيخ بجنب مدائن بني النجار وهو اليوم
مشهور بمسجد الفضيخ وذلك ان النبي لما تغشاه الوحي وضع راسه في حجر علي وبقي

ما هو المعجز من بدنه

ردّ الشمس له مرتين احديهما في حيوة النبي والثانية في زمان خلافته

اليها الى ان غربت الشمس وكان علي لم يصلّ العصر فلم يقدر على استيفائها افعالها لمكان النبي
فلم يصلّ الا بالايماء فلما انتبه النبي قال يا علي اصليت العصر فقال يا رسول الله لم تمكن
من فعلها الا بالايماء لمكان واسك فقال اتحب ان تصليها بتمامها في وقتها فقال
فقال النبي وانّى لي بذلك فقال يا علي ادع الشمس ان ترجع كما كانت وقت العصر فانها
مأمورة بطاعتك فناديها فرجعت كما كانت وقت العصر بيضاء فصلى العصر بكمال افعالها
ثم غربت والثانية في زمان خلافته في رجوعه من حرب صفين فمرّ بارض بابل وقت صلوة
العصر فقيل الا تصلي ههنا صلوة العصر فقال ان هذه ارض خسف وسخط لم يصل فيها نبي
ولا ولي واشتغل اصحابه بتعبير العسكر وعبر اول الناس الى الجانب الآخر فصلى العصر
وصلى وفات اكثر الناس الصلوة منه لاشتغالهم بالعبور فلم يفرغوا حتى غربت الشمس
واشتبكت النجوم فكثر كلام الجيش في امر صلوة العصر حتى قال بعضهم ان عليا لم يصلّ العصر
فقال اتحبون ان تصلوا العصر في وقتها قالوا نعم فقال للمؤذنه يا جويرية اذن للعصر
فقال في نفسه ثكلتك امك يا جويرية اتأذن للعصر وقد اشتبكت النجوم فقال اذن
للعصر يا جويرية فاذن فافرغ من اذانه حتى رجعت الشمس الى موضعها في الفلك بيضاء
نقام فصلى باصحابه صلوة العصر وحين فرغ صوت هوى الكواكب المسرعة فقال الناس ذلك
وسمعوا لها عند غروبها صريرا كصرير المنشار وموضع رجوعها مشهور بارض بابل
بلد الحلة بمشهد معروف بمشهد الشمس لا يمكن انكاره الثانية دفع الصخرة عن فم القليب وذلك
لما خرج علي الى حرب صفين اصاب اصحابه عطش فشكى اليه اصحابه ذلك فلوى عنق بغلته
وتنكب الطريق وساروا العسكر خلفه حتى توسط بهم ارضا قريبة فلاح لهم دير راهب فسلوه
عن الماء فقال واين الماء ههنا انما يؤتى لي به من مسيرة ثلثة ايام فجاء الى موضع من ذلك
المكان فقال احفروا فههنا الماء فكشفوا بالمساحي فلاح لهم صخرة ململة تلمع كاللجين فقال
اقلبوا الصخرة فان الماء تحتها فاعصوصبوا على قلبها وبذلوا الجهد في ذلك فلم يقدروا على ذلك

في رفع الصخرة عن فم القليب

واستصعبت عليهم فلما علم ع بعجزهم فقال اعجزتم عن دفعها قالوا نعم يا امير المومنين ع فقال ابعدوا
منها فلما تنحوا اقبض ع على راس الصخرة باصابعه فاقتلعها من مكانها ودحى بها اذرعا فظهر
من تحتها ماء ابيض من اللبن واحلى من العسل وابرد من الثلج فشربوا وارتووا وردوا وافوا بهم
وكان ذلك بعين الراهب وكان اسمه حبيب فقال احملوا في انزالي فانزلوه فجاء امير المو[منين]
فقال له انت نبي او وصي نبي فقال بل انا وصي خير النبيين فقال مد يدك فانا اشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فاسلم وحسن اسلامه فقيل له من ذلك فقال بني هذا
الدير على طالب قالع هذه الصخرة ومخرج الماء من تحتها ومضى قبلي جماعة لم يدركوه ورزقني
الله ذلك واتصل امير المومنين ع والراهب بين يديه وقاتل بين يديه وقتل في حرب
صفين وفي ذلك عدة ايات الثالثة قلع باب خيبر وقد مضى الكلام عليه ووجه الاعجاز
فيه ظاهر فانه كان بابا عظيما من الصخرة وقد قال ع والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية
بل بقوة ربانية وارادوا اقلابه فلم يقدروا ان يقلبه الا سبعين رجلا من اقوياء الناس
بعد جهد ومشقة وقيل له لقد لقيت منه ثقلا فقال ع والله ما كان عندي الا كحجر عند
واخذه ع فدحى به في الارض سبعين ذراعا وبالجملة فاعجازه ظاهر الرابعة كلام الثعبان
وذلك انه ع كان يوما خطب على منبر الجامع بالكوفة اذ اقبل ثعبان عظيم من صدد البرية
حتى دخل المسجد فثار الناس اليه فاومى اليهم ان دعوه فافترق الناس عنه فرقتين ودخل
بين الناس يسعى حتى وصل الى المنبر ثم تطاول الى اعلاه حتى التقم اذنه ع فاصغى اليه باذنه
فنق له ع نقيقا ظاهرا يسمعه الناس فنق له ع نقيقا مثل نقيقه ثم انساب وخرج من المسجد
فلم يعلم له اثر فقال الناس ذلك وكثر منهم المقال فقال ع ايها الناس لا يهولنكم ذلك رجل
من الجن استشكل عليه مسئلة فجاء يسئلني عنها الخامسة والسادسة كلام الحيتان
له ع ونقص الفرات بضربته وذلك ان اهل الكوفة شكوا اليه زيادة ماء الفرات وخشوا منه
الغرق فخرج ع راكبا بغلة رسول الله وبيده قضيبه الممشوق وبين يديه ولداه الحسن

والحسين ع

قلع باب خيبر

كلام الثعبان

كلام الحيتان له ونقص الفرات بضربته ع

والحسين ع وجماعة من اصحابه حتى وصل الى الفرات فبسط جبته بالماء وصلى ركعتين ثم ضرب وجه
الماء بالقضيب فنقص ذراعا فقالوا زدنا يا امير المومنين ع فضرب به مرة ثانية فنقص ذراعا
فقالوا زدنا فضرب به ثالثة فنقص الماء حتى ظهرت الحيتان منه وسلمت عليه بامرة المومنين
الا الجري والمارماهي والزمار فقيل له في ذلك فقال ع انطق منها ما احل وطاب وصمت منها
ما حرم وخبث واما اعلامه ع بالمغيبات فكثير مثل اخباره عن نفسه الشريفة بالقتل وقال
تقتلوني في العشر الاواخر من رمضان وكان يفطر في لياليه ليلة عند الحسن وليلة عند ولده
ابن العباس وكان لا يزيد على ثلثة لقم وقال القى الله تعالى وانا خميص البطن واخباره عن
الحسين بالقتل وعرفهم موضع قبره واخباره بصلب ميثم التمار وقال يصلب عاشر عشرة
انا اقصرهم خشبة واقربهم من المطهرة واراه النخلة التي يصلب على جذعها واخباره
بولاية الحجاج وقتله لشيعته الى غير ذلك من اخباره واما استجابة الدعوات فقد مضى
الكلام عليه ومنه انه ع اتهم رجلا من اصحابه يقال له العيزار برفع اخباره الى معوية فانكر
ذلك فقال ع اللهم ان كان كاذبا فاسلبه عقله فاختلط عقله في الحال ومنه انه ع قال
اللهم ان بسر بن ارطاة باع دينه بالدنيا اللهم فاسلبه عقله ولا تبق له من عمله ما يستوجب
به رحمتك فاصابه بعد ذلك وكان عاقبته سوء نعوذ بالله من سخطه وسخط اوليائه الخيرة
واما الاطلاع على احوال الكائنات فمعلوم من اقواله واحواله ومقاماته العلية مع الحضرة
الالهية والحضرة المحمدية فانه ع يقول سلوني عن طرق السماء وقوله ع علمت علم المنايا
والبلايا وقال في حقه رسول الله ص انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى واخبر ص في
ليلة المعراج انه كشف له ابواب السماء فما وضع رسوله ص في معراجه قدما في موضع
الا وذلك بعين علي بن ابي طالب ع وقال ص لما انتهيت الى السماء الرابعة رايت شخصا
جالسا على كرسي فتاملته فاذا هو علي بن ابي طالب ع فقلت يا اخي جبرئيل هذا اخي علي بن
ابي طالب ع قد سبقني الى هذا المكان فقال جبرئيل ع هذا ملك على صورة علي بن ابي طالب

اعلامه ع بالمغيبات

في استجابة دعواته ع

في الاطلاع ع على احوال الكائنات

ان الملائكة اشتاقت الى علي بن ابي طالب ع فخلق الله لهم ملكا على صورته فهم يرونه من جميع
السموات ومن تحت العرش والكرسي شوقا الى علي بن ابي طالب ع ومن يكون بهذه الصفات
كيف يخفى عليه شيء من احوال العالم واما الارتقاء على العلويات فمعلوم مما ذكرناه فانه ع
صاحب المعراج المعنوي كما كان رسول الله ص صاحب المعراج الصوري ولهذا قال رسول الله
ما بلغت شيئا ليلة المعراج ولا رايته الا بلغه علي بن ابي طالب ع ورآه وهو في الارض لان
الله تعالى قد فتح لقلبه وبصره ابواب خزائن سمواته وارضه حتى ارتقى على جميعها وصعد
بنفسه المقدسة الى المقام الاعلى والمحل الاقدس الذي كان فيه النبي ص ليلة المعراج الذي
وصفه الله تعالى بكونه قاب قوسين او ادنى حتى ان الجليل عز وجل خاطبه فيه بلسان علي
حتى قال ص يا رب انت خاطبتني ام علي فقال تعالى اني اطلعت على سرائر قلبك فلم اجد فيه احب
اليك من علي ع فخاطبتك بلسانه كي يطمئن قلبك فقلت الحمد لله كما كان لابن عمي هذه الفضيلة
واما حراسته اهل الاسلام الصورية فظاهر من مجاهداته ع وحملاته وغلبته على جموع اهل
الشرك وفرسان اهل الضلال باجمعهم حتى امن بقتلهم المسلمون وعزوا وقام شانهم وعلت
كلمتهم واستقام اسلامهم ولولاه لقطعهم الفرسان واكلتهم ذئاب العرب ولهذا انه ع يوم
الاحزاب لما قتل عمرا وجز راسه وجاء به الى النبي ص خر النبي ص ساجدا وقال الحمد لله الذي
اعز الاسلام وخذل الكفر وقال الان نغزوهم ولا يغزونا وقام اليه ابو بكر وعمر فقبلاه
وشكره جميع المسلمين وكانوا قبل قتله قد خمدت انفاسهم وارتعدت فرائصهم خوفا
من باسه وسطوته واما حراسته المعنوية فلانه ع قطب الوقت وقيام الوجود ونظامه
كله ببقائه ووجوده يدل على ذلك ان اهل الاخبار رووا انه دخل على رسول الله ص يوما
المسجد شخص وقت صلوة الصبح في غلس الفجر وكان شخصا مهولا عظيم الخلقة كالنخلة السحوق
له صوت جهوري مثل دوي الرعد وعيناه كشعلتي النار فخاف اهل المسجد منه وارتاعوا
وهولته خلقته فبينما هو يحدث النبي ص في مواجهه فاذا بعلي ع قد دخل المسجد فلما رآه ذلك

في انه ع صاحب المعراج المعنوي كما ان رسول الله ص صاحب المعراج الصوري

حراسته الصورية لاهل الاسلام

حراسته المعنوية لهم

الشخص ذهل عقله وطار لبه وتقهقر منه وصار يرعد فرقا مما لحقه من خوفه فقال له النبي ص
لا باس عليك ولا تخف فانك آمن منه ما لك ولهذا المقبل وما الذي اوجلك منه حتى نسيت
قصتك معه فقال اني كنت من النمارده الفراعنة المتمردين على عصر سليمان بن داود ع فخرجت
ليلة انا واصحابي وكنا في عشرين متمردا وكنت انا رئيسهم فخرجنا لاستراق السمع فلما علونا
في الهواء وقربنا من السماء اذا بهذا الرجل قد انقض علينا وبيده شهاب من نار فلما
عاوضنا تفرقنا خوفا منه ثم انه طاردني وصوت الي فهبطت البحر على راسي عجلا خوفا منه
فانقض علي وعاوضني قبل ان اصل البحر ورماني بشعلة منه فاصابني ووقعت الى قعر البحر
ثم انه كشف عن فخذه فاذا في عضلته كالنهر او كالخندق العظيم فتبسم النبي ص حتى بدت نواجذه
ثم قال ان الله تعالى قد وكل علي بن ابي طالب ع بحراسة اهل الارض وحراسة اهل السماء ثم ان عليا
جاء حتى جلس بحذاء النبي ص فصار ذلك الشخص ينظر اليه شزرا خوفا منه فقال له النبي ص لا باس
عليك تكلم بحاجتك فقضى له حوائجه وانصرف وهذا من جملة عجائب امير المؤمنين ع واما
قيامه بمهام الرسالة فظاهر مما ذكرناه من احواله السابقة ولهذا ورد في الاخبار الصحيحة
انه ع ابو نبوة محمد ص وانه ص قال هذا ناصري ومعيني والقائم بامري وانه ع ما وقع في شدة
الا وقال اين علي بن ابي طالب ع فيجيبه بالنائبة فينفذه في مهمة فيكشف عنه همه ويجلي غمه
وكان دائما بين يديه في جميع حوائجه واموره لا يغيب عنه الا في شيء من المهمات التي بعثه
لها ولهذا قال ع كنت اتبعه كما يتبع الفصيل امه وكل من عرف احواله معه علم يقينا انه القائم
بجميع مهماته والمتكفل لاعباء رسالته واما حفظه لقواعد الدين فهو من المعلومات الضرورية
فانه ع هو الحافظ لاصوله وفروعه ولهذا قال ع لما بعثني رسول الله ص قاضيا الى اليمن قلت له
يا رسول الله ص بعثتني اليهم وانا صبي لا علم لي بالقضاء قال فوضع ص يده على صدري وقال اللهم
اهد قلبه وثبت لسانه قال فما شككت بعده في قضاء بين اثنين ويدل على حفظه لقواعد الدين
ما رجع اليه فيه الصحابة من القضاء والاحكام بعد ظهور غلطهم وبيانه لهم الحق فيها حتى

حكاية في فضله المعنوي غريبة

قيامه ع بمهام الرسالة

حفظه لقواعد الدين

قال عمر في مواضع لولا علي لهلك عمر وقال لا بقيت لمعضلة ليس لها ابو حسن وقال يوما على المنبر
الى الناس ما تقولون لو غير خليفتكم شيئا من هذه الحدود او عطل شيئا من هذه الاحكام ما كنتم
فاعلين فسكتوا باجمعهم فقام اليه علي ع وقال لو فعل ذلك لضربته بسيفي هذا فقال عمر الحمد لله
الذي جعل في امة محمد ص من يقوم اوده عند اعوجاجها الى غير ذلك من احواله
وعجائبه البينة الظاهرة واما انتظام امر الدين برايه وتدبيره فذلك من الامور

انتظام امر الدين برايه المكين

الواضحة فان بتدبيره في جميع الغزوات قام الدين وظهر الاسلام حتى ان في بعض الغزوات
كانوا اياما ليلا محاصرا بعض الحصون ففقدوا عليا من بينهم فارتاعوا لذلك وخافوا
خوفا عظيما ففزعوا الى النبي ص وقال يا رسول الله ص انا فقدنا عليا من بيننا فقال ص ان
عليكم الله في اصلاح شانكم فما لبث ان جاء ومعه راس صاحب الحصن تسور عليه ليلا فقتله
وكان ذلك سببا في فتح الحصن واخذ الغنائم ولما غزت الفرس العرب الى بلادهم في ايام

حكاية في هذا المعنى

خلافة عمر وارسلوا اليه ليستنهضوه استشار جماعة من الصحابة في ذلك فكلهم اشاروا
عليه بالنهوض بنفسه وقالوا اشخص باهل الشام واهل الحجاز وجموع المسلمين والق بهم
جموع الشرك وعلي مع القوم ساكت فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن في ذلك فقال قد سمعت
ما قالوه فقال له عزمت عليك لتقول ما عندك فقال انا ادري ما قالوه فانك اذا اشخصت
اهل الشام من شامهم سارت اليهم الروم فاجلوهم من بلادهم فاذا اشخصت اهل الحجاز نقضت
عليك العرب من اطرافها فيكون ما تتركه وراءك من عيالات المسلمين وبلادهم اهم عليك
مما توجهت اليه فقال فما الذي عندك فقال ع رايي ان لا تنهض بنفسك وانك اذا نهضت
بنفسك قالت الفرس هذا راس العرب وملكهم فاذا قطعتموه قطعتم العرب فيكون اشد لكلبهم
على نفسك واشد تكالبهم عليك ولكن ارى ان تقعد في دار الهجرة وتبعث المجاهدين من
المهاجرين والانصار فانا ما كنا نقاتل بالكثرة ولكنا نقاتل بالنصرة واعلم ان الله تعالى تكفل باعزاز
دينه واظهار كلمته فانك متى بعثت بعسكرك كان اروع في قلوبهم واعظم في صدورهم لهيبتهم

من دينهم

من وتيس الاسلام ونكون انت ردءا للعسكر وقلوبهم تقوى بكونك من ورائهم فاخذ عمر برايه
وكان بذلك الراي ظهور العرب على الفرس حتى استفتحوا بلادهم وامكنهم الله من ديارهم
وكان بتدبير علي ع وبرايه ولهذا قال بعض الحمقى ان عليا ع شجاع لكن لا معرفة له بتدبير الحرب
فسمع ذلك فقال والله لولا الدين لكنت من ادهى العرب الى غير ذلك من اياته وعجائبه
حتى انه سمي مظهر العجائب فناد عليا مظهر العجائب تجده عونا لك في النوائب قال ومما جمع بين
الامرين ما ورد في بعض اقواله من خطبة رواها اهل العلم من شراح نهج البلاغة وهي ايها
طلبت السعادة فشقيت وطلبت النجاة فهلكت وطلبت الهدى فضلت ويحهم الم يسمعوا قوله
الذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فاين العدل والمنع عن ذرية
الرسول الذين شيد الله بنيانهم فوق بنيانهم واعلى رؤسهم فوق رؤسهم واختارهم عليهم
الا ان الذرية افنان انا شجرتها ودوحة انا ساقها وانا من احمد بمنزلة الضوء من الضوء
كنا ظلالا تحت العرش قبل خلق البشر وقبل خلق الطينة التي كان منها البشر اشباحا عالية
لا اجساما نامية امرنا صعب مستصعب لا يعرف كنهه الا ثلاثة ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن
امتحن الله قلبه للايمان فاذا انكشف لكم سر ووضح لكم امر فاقبلوه والا فاسكتوا تسلموا
وردوا علمه الى الله فانكم في اوسع مما بين السماء والارض وقد ورد عن الثقات ان عليا ع

حكاية عجيبة وكرامة نبيلة

لما شطر مرحبا في يوم خيبر شطرين جاء جبرئيل ع الى النبي ص باسما متعجبا فساله النبي ص عن ذلك
فقال ع اما ابتسامي فيحدق الملائكة قد عجبوا من حملات علي بن ابي طالب ع حتى نادوا
باسمه في السماء لا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار واما اعجابي فاني لما امرت ان
اخرب مدائن لوط السبع رفعتها بامر الله تعالى وقدرته من الارض السابعة السفلى الى
السماء السابعة العليا على ريشة واحدة من جناحي حتى سمع من في السماء صياح ديكتهم
وبكاء اطفالهم ولم اثقل بها الى الصبح ثم دمرتها تدميرا واليوم لما كبر علي ع تكبيرته الثقال
وضرب ضربته العلوية المؤيدة من الله بالقوة الالهية وشطر مرحبا وجواده شطرين

امرنا ان اقبض فاضل سيفه حتى لا يشق الارض ويشق الحامل لها شاطر بن فقبيد باصلها
فكان فاضل سيف على عليه السلام على يدى اثقل من مدائن لوط السبع وهذا اسرافيل وميكائيل
قد قبضا على مصدحين في الهواء وما هو بعجيب بالنسبة الى كماله وهو اتباع احواله لان مدائن
لوط قطعة من الارض وضربته صادرة من تاييد الله تعالى وقدرته واين قدرة الله الحق
من خشيتها من عدل السماء وسكانها الى قطعة من الارض وجدرانها والامام امر الله وعظمته
واين ثقل الارض الى عظمة رب السماء والارض لا تفهم قوله تعالى انا عرضنا الامانة على
السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان الآية والامانة
ليست الصلوة ولا الزكوة وانما هي ولاية الله تعالى في ارضه وعباده وخلافة الله في بلاده
لان القائم بها قائم مقام الله والامانة صفة الامين واذا كانت السموات والارض
عجزت عن حمل الصفة ان تقوم بها لعظمتها في ملكوت الله فكيف يطيق جبرئيل وحمل
حمل الامين الموصوف الذي ظهرت منه وبه الآثار الالهية والقوى الربانية والى هذا
المعنى اشار في قوله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية وقوة غذائية بل بقوة ربانية
وآثار الهية واذا كان شديد القوى لا يقوى على حمل فاضل سيف علي عليه السلام فكيف يطيق
الناس على حمل سره الذي تاسف صلوات الله عليه عليه فقال آه آه لو اجد له حملة فلا
اذا لمعت بارقة من بوارق سره من سمائه يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ولا تجد عند
اكثر الناس لهذا الا الرد والانكار وما علمنا من سر عظمته الا نقطة هي الباب الدال
على الجناب وليس بينها وبين الله من حجاب فهي الستر والحجاب فافهموا يا اولى الالباب
اقول في هذا الكلام اشارة الى قوله عليه السلام انا النقطة تحت الباء فلابد من بيان معناه ومعنى
قوله الكل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد من المعبود وذلك اشارة الى تنزل
الحق وظهوره بصورة الخلق كتنزل الالف وظهوره بصورة الحروف لان تعين
الحق المطلق الذي هو المعبود بصورة الخلق المقيد الذي هو العابد ليس الا بسبب النقطة

في ان الامانة في الآية الشريفة هي الولاية والخلافة

معنى قوله عليه السلام انا النقطة تحت الباء

التعينية الوجودية الاضافية المسماة بالامكان والحدوث التي تحت الوجود الباقي الاولي
الامكاني المسمى بالعقل الاول تارة وبالروح الاعظم اخرى المتميز بها العابد الذي هو العبد
عن المعبود الذي هو الرب وكذلك الحروف لان تعين الالف المجرد الذي هو بمثابة الذات
بصورة الباء المقيد ليس الا بسبب النقطة التعينية البائية تحت الباء المتميز بها الباء عن الالف
لان الالف اذا نزل من حضرة الاطلاق الى حضرة تقيده في الصورة البائية التي هي اول مرتبة في
عالم الكثرة لم يكن تميزه منه الا بالنقطة البائية المتميز بها عن غيره من الحروف وكذلك الحق تعالى
فانه اذا نزل من حضرة ذاته ومقام الاطلاق وصورة احديته في صورة تقيده وتعينه المعبر عنه
بصورة الامكان في حضرة واحديته لا يكون تميز تلك الصورة المقيدة عنه الا بالنقطة
المقيدة الامكانية الواقعة تحت تعينه المميزة بها عن غيره من الموجودات واول تلك الصورة
المقيدة تارة يسمى بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنور الى آخر الموجودات كما يسمى اول الصورة
المقيدة الحروفية تارة بالباء وتارة بالجيم وتارة بالدال الى آخر الحروف ولعظمة الصورة
المقيدة الاولى التي هي بازاء الباء من الحروف ورد عن النبي صلى الله عليه وآله ظهرت الموجودات من
باء بسم الله الرحمن الرحيم وبسبب ان تقيدها وتميزها كان بالنقطة البائية التميزية
اعني الامكانية الحدوثية ورد عن علي عليه السلام انا النقطة تحت الباء وورد عن الكل بالباء
ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود فلا اسم اعظم من الباء والنقطة بعد الالف
اعني سر العقل الاول وحقيقة الانسان المعبر عنهما بالباء والنقطة بعد الذات الاحدية
المعبر عنها بالالف وبوجه آخر المراد بالنقطة النقطة الامكانية الاضافية التميزية بين
المطلق والمقيد والخاص والعام والعبد والرب وكذلك في الحروف بين الالف والباء و
الحروف واما في صورة الحروف فالتميز منها واردة وهو ان الباء لا يتميز عن الالف الا بالنقطة
التحتية التميزية بها عنه وكذلك في جميع الحروف فان كل واحد منها لا يتميز عن الآخر
الا بالصورة التعينية نقطة كانت او غيرها ولا يكون الا بالنقطة لانها اما ان يكون

من فوق الحروف او من تحتها وان كان في الاعتبار النصف منها منقوطا والنصف غير منقوط والاول
التعين فقط وذلك التعين ان شئت سميته نقطة وان شئت سميته تعينا فالكل واحد والاول في
صورة الموجودات فالتميز بينها هو ان الموجود الاول الذي هو بمثابة الباء في الترتيب الوجودي
لا يتميز من الموجد الاول الحق الا بالنقطة الامكانية المتميز بها من الحق المطلق المعبر عنهما
بالعابد والمعبود والرب والمربوب لان الحق الذي هو المطلق او الذات الذي هو المجرد ولا
تقيد بالصورة الامكانية الخلقية العبدية وظهر بصورهم في لباس الكثرة بحكم التنزل الاسمائي
والفعلي ليس تقيده الا بالنقطة الامكانية الاضافية فالنقطة الامكانية تكون سبب التميز
بين العبد والرب والعابد والمعبود كما ان النقطة الاضافية هي النسبة بين المطلق والمقيد
وكلاهما في التحقيق واحد لان المطلق مقيد مع قيد الاضافة وبالعكس ومن هذا قلنا النقطة
الاضافية هي النسبة بين المطلق والمقيد والعبد والرب لان مع اعتبار اسقاط هذه النقطة
لم يبق هناك تميز بين المطلق والمقيد ولا بين العبد والرب لان الحقيقة واحدة وهي الوجود
من حيث هو وجود فالفارق ليس الا التميز بسبب النقطة الامكانية المشار اليها في قولهم
التوحيد اسقاط الاضافات ونقطة الامكان حاصلة لكل ممكن بسبب الاضافة الى الواجب او
بالعكس واليه الاشارة وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وتلك الاية هي الامكان والنقطة
الامكانية فلا نقطة الا الامكان الفاصل بين الواجب والممكن والمطلق والمقيد بسبب الاضافة
بين المضاف والمضاف اليه كنسبة كل قوة وعضو لك اليك فانه كذلك بعينه ومن هذا قيل
التوحيد باسقاط تلك الاضافة لان التوحيد صيرورة شيئين شيئا واحدا وههنا فقد ثبت
وجود بين وجود الواجب ووجود الممكن بسبب الاضافة فعند اسقاطها لا يكون الوجود
الا واحدا وهو وجود الحق تعالى جل ذكره كل شيء هالك الا وجهه اي كل شيء هالك في نفس
الامر الا ذاته الذي هو وجهه ووجوده فانه باق ازلا وابدا كما قيل الباقي باق في الازل
والفاني فان لم يزل لان عند اسقاط تلك الاضافة الكل هالك زائل مضمحل لا يبقى الا هو

معنى قولهم التوحيد اسقاط الاضافات

الاشارة بكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام واينما تولوا فثم وجه الله
لان التقدير اينما توجهوا فثم ذات الله ووجهه ووجوده لانه المحيط والمحيط هذا شأنه و
الله بكل شيء محيط والغرض ههنا ان تعرف ان المراد بالباء الموجود الاول المتميز من الواجب
بالنقطة الامكانية التي هي تعينه وتحققه من موجده ومنشئه كما ان تميز الباء من الالف
بواسطة النقطة الواقعة تحته الموجبة لتحققه وتعينه من بين الحروف والتميز والتعين
عند التحقيق شيء واحد وهو المسمى بالنقطة وبوجه آخر انه قد اشار الى هذه النقطة والباء
الشيخ ابن الفارض في تائيته في قوله وجئت بوجه ابيض غير مسقط لجاهك في داريك خاطب
صفوتي فلو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة ومعنى البيت الاول
على ما قاله الشراح انه يقول لمحبوبه اي وجئتني حالكونك غير مسقط لجاهك في دنياك
وعقباك وحال خطبتك عروس حبي وحاملة وصلي بما ظننت صداقها وتوهمت غناء مهرها
من بياض وجهك في الدنيا والعقبى لاستغنائك بوجاهتك الحاصلة من العلوم والاحوال الحاصلة لك
من الاخلاق والاعمال وليس الامر كما زعمت وتوهمت لانك لا تصل الى جناب عزتي الا بتذللك
وخمولك واسقاط قبولك عند الخلق وعند نفسك والدليل عليه البيت اللاحق به وهو
قوله ولم تعن لي ما لم تكن في فانيا ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتي وهو اشارة الى فنائه
في محبوبه باسقاط وجوده عن درجة الاعتبار مطلقا وبيانه ان نقول لما كان التحقق
بحقيقة حبي مشروطا بشرطين والمحبة الامتياز والمباينة بيننا فان حقيقة الحب و
مقتضاه ان يوصل المحب الى المحبوب من غير حكم المباينة والمغايرة بينهما فان المحبة و
المباينة لا تجتمعان فيهما كان اثر المباينة والامتياز موجودا لا تكون حقيقة الحب ومقتضاها
ظاهرا فلا تظهر حقيقة الحب اصلا فان اردت حبي وطلبت وصلي فعليك بفنائك ووجودك مع توابعه
والاستهلاك لاخلاقك واعمالك باسرها العقولية بحيث ترى ان لا ترى ما عددته وان الذي
اعددته غير عدة ومعنى البيت الثاني وهو قوله فلو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت

الى ما لم تنله بحيلة اى لو كنت معى في ليلا متواضعا منخفضا كخفضة النقطة تحت الباء من
مرفوعا الى رفيع جنابي ومنيع ماجدي ثلث من الابد ما لم تنله بجهد وحيلة وسعي واجتهاد
وذلك لان المكاشف بحقيقة الغيب اذا انكشف له ضياء الريب لا يشاهد ما توهمه من
الوجود والصفات والافعال باجمعها الا اظلالا متلاشية في اشعة الانوار الشمس
الحقيقية فكيف له رؤية بقاء ووجود واعتبار مدة صفاتية وكل ذلك اشارة الى
فناء العبد في الله ودفع النقطة التميزية الامكانية عن الوسط كقولهم بيني وبينك
انى ينازعني فارفع بفضلك انيي من البين وتقريره بوجه آخر انه يقول لو كنت معي لا
كما كنت قبل دخولك تحت تفرقة المكان والزمان وما احتجبت بوجودك البائن في نقطتك
التميزية المتميزة بها ذاتك من ذاتي ووجودك عن وجودي لحصل لك الوصول الى
والى جنابي ووصلت الى مقام لا يمكن الوصول اليه بجهد وحيلة وسعي واجتهاد وهو
مقام القرب والوصول بمحض العناية وغير اللطف والشفقة ويعبر عنه بمقام المحبوبية
دون المحبة ومرتبة الفضل والعطاء دون مرتبة الثواب والجزاء ومعلوم من حال الانبياء
والاولياء م ان حالهم ومقامهم لم يكن كسبيا ولا اجتهاديا وورد في اصطلاح العارفين ان
الفقير هو الذي يكون مع الله الان كما كان في الازل والمراد العود الى ما كان عليه في الازل
ولهذا قيل الفقير لا يحتاج الى شيء لانه فني عن وجوده والاحتياج من لوازم الوجود وقالوا
ابلغ من ذلك وهو قولهم اذا تم الفقير فهو الله وقالوا الفقير لا يحتاج الى شيء ولا الى الله
لان الاحتياج كما عرفت من لوازم الوجود وهو قد ارتفع فلم يبق له احتياج اصلا لانه صار
غنيا والغني لا يكون فقيرا ويعرف هذا من قولهم اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده ومثل
هذا الفقر الموجب للفناء الكلي والبقاء بالوجود الالهي افتخر نبينا محمد م وقال الفقر فخري
وبه افتخر على سائر الانبياء والرسل لا بالفقر الصوري الذي هو عدم الاسباب الصورية
من المآكل والمشارب لانه ليس بشيء يفتخر به خصوصا مثل النبي م الكامل المكمل وفي الملة

معنى قوله م الفقر فخري

الفقيرا او اكثر افقر منه بالفقر الصوري وقوله م الفقر سواد الوجه في الدارين اشارة
الى ان وجه الشيء ذاته وحقيقته وسواده عبارة عن فنائه في الدارين الدنيا والآخرة
والظاهر والباطن لان كل فناء وعدم يفرض فهو ظلمة وسواد وكل بقاء ووجود نور وضياء
لقوله م خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فالظلمة اشارة الى العدم والنور اشارة
الى الوجود فسواد الوجه عبارة عن فناء العبد في الله بحيث لا يكون له وجود وهو معنى الفناء
في التوحيد والبحث في الفقر كثير في كتب القوم فكل من يفنى عن وجوده في العالمين و
يرجع الى عدمه الاصلي بطريق القهري او الترتيب المعلوم دفعة او تدريجا لا شك انه
يصل الى مقام البقاء بعد الفناء المعبر عنه بالوصول والشهود الذي لا يحصل لاحد بجهد
واجتهاد وسعي وحيلة لان من فني عن وجوده بقي بوجود الحق وصار حيا باقيا في الدارين فتكون
باشارة قوله انه في قتلي حيوتي ومماتي في حيوتي وحيوتي في مماتي وقوله م موتوا قبل ان تموتوا
اشارة الى الموت المعبر عنه بالقتال لا الموت الصوري وهذا كله بالنسبة الى الرجوع
ومقام المعاد وفناء العبد في الله بعد بقائه وهلاك المحب في المحبوب في العود واما بالنسبة
الى المبدأ وظهور الحق بصورة العبد بوجوده المضاف المتعين الممكن المعبر عنه بالباء والنقطة
فذلك لقول البحث كل من اراد الاطلاع على الآفاق لا بد له من الاطلاع على الموجود الاول وحقيقته
التي هي صورة الباء ونقطته ومن هذا قال علي م العلم نقطة كثرها الجهال وكيفية الاطلاع من وجهين
اما ان يكون من الوحدة الى الكثرة ومن المبدأ الى المنتهى الذي هو طريق النزول والظهور و
واما ان يكون من الكثرة الى الوحدة ومن المنتهى الى المبدأ الذي هو طريق الصعود والبطون
فان كان الاول فهو اعظم فيجتهد في الاطلاع على النقطة اولا ثم على ما صدر منها من النفس والهيولى
والطبيعة والجسم الكلي والافلاك والعناصر والمواليد وان كان الثاني فهو اسهل واشهر فيجتهد
في الاطلاع على هذه الموجودات بعكس ذلك وذلك لان كل من اطلع على النقطة الوجودية والذي
منها كمن اطلع على الوجود كله وعلى ما في ضمنه من الاسرار والحقائق وعلى الكتب السماوية وما

معنى قوله م الفقر سواد الوجه في الدارين

قال علي م العلم نقطة كثرها الجهال

في ضمنها من الاسرار والحقائق واطّلاع نبيّنا على النقطة الوجودية ليلة المعراج قال علمت
علوم الاولين والآخرين وقال ارنا الاشياء كما هي على ما هي عليها والاطلاع علي ع عليها قال
انا النقطة تحت البا وقال سلوني عما تحت العرش وهذه النقطة هي الموسومة عند
القوم بعبادان في قولهم ليس وراء عبادان قرية وهي التي عليها مدار الوجود لكونها النقطة
المركزية التي اليها ينتهي خطوط الدائرة المحيطة بها وذلك لان الوجود بالاتفاق
دوري لتقابل النقطتين المتقابلتين اللتين هما نقطة المبدئية ونقطة المنتهائية
كقوله تع كما بدأكم تعودون والاول والآخر والظاهر والباطن اسماؤه تع بهذين الاعتبارين
والازل والابد اشارة اليهما وقاب قوسين او ادنى كذلك لان القوس اشارة الى قطع
الدائرة الوجودية بالخط الوهمي بينهما الفاصل بين المطلق والمقيد والامكان والوجوب
في صورة الدائرة والخط الوهمي في اصطلاحهم هو مقام القرب الاسمائي باعتبار التقابل
بين الاسماء في الامر الالهي المسمى دائرة الوجود كالابداء والاعادة والنزول والعروج
والفاعلية والقابلية وهو الاتحاد بالحق بمقام التميز والاثنينية المعبر عنه بالاتصال
ولا اعلى من هذا المقام الا مقام او ادنى وهو مقام احدية عين الجمع الذاتية المعبر عنها بقوله
او ادنى لارتفاع التميز والاثنينية الاعتبارية هناك بالفناء المحض والطمس للرسوم كلها
واعلم ان القائل انا النقطة تحت الباء هو علي ع دون غيره من الكمل نقله عنه اكابر الصحابة
كسلمان وابي ذر وكميل بن زياد وغيرهم وكذلك اولاده ع رووا عنه ذلك في الخطبة الطويلة
الافتخارية التي قال فيها ما اعظم من هذا احصي قال فيها انا وجه الله وانا جنب الله انا يد الله
انا عين الله انا القران الناطق انا البرهان الصادق انا اللوح المحفوظ انا القلم الاعلى انا
الم ذلك الكتاب انا كهيعص انا طه انا حاء الحواميم انا طاء الطواسين انا الممدوح في هل اتى
انا النقطة تحت الباء الى اخرها والعقل الصحيح يحكم بصحة هذا فان كل عاقل يعرف بعقله ان علي
بن ابي طالب سيد الموحدين وقطب العارفين ودينهم ومقتداهم والشبلي والجنيد ومعروف

قال انا النقطة تحت
الباء هو علي ع

الكوخي والسري السقطي وغيرهم من المشايخ مستغرقين في بحار معرفته وشهوده ومغترفين في
علومه وحكمه بل كل سالك فهو منسوب اليه والى تلامذته وكل من لا نسبة له الى خرقته
فهو ليس بداخل في هذه الطائفة لان نسبة خرقة المشايخ باجمعهم اما الى كميل بن زياد النخعي
او الى الحسن البصري او الى ولده جعفر الصادق ع فكل من قال بهذا انه ينسب الى غير علي ع فقد
نسب الى المشايخ الشطح والدعوى الكاذبة وليس ذلك من صفات الكامل وقد منع المشايخ
كلهم من ذلك كما اشار اليه ابن الفارض في قصيدته في قوله وعز حتى قلت ما قلت لابسا
شين مسين ليس نفس تمنت ومن انفس الاوتار امسيت طامعا بنفس تعدت طورها اذ تعدت
فكيف بحبي وهو احسن خلة تفوز بدعوى وهو اقبح خلة واين السها من اكمه من مراد سهى
منها لكن اما نيل عزت فهمت مقاما حط قدرك دونه على قدم عن حظها ما تخطت ورمت
مراما دونه لم تطاولت باعناقها قوم اليه فجذت انيت بيوتا لم تنل من ظهورها وابوابها
عن قرع مثلك سدت والابيات اشارة الى ذم الشطح والدعوى الكاذبة وعلي ع هو الا
نسبة الاليق ان يكون منه هذا الكلام دون غيره وهذه النقطة قد يعبر عنها بنقطة
النبوة ونقطة الولاية اللتين هما مخصوصتان من حيث الاطلاق بالنبي ص وعلي ع لان النبوة
المطلقة والولاية المطلقة مخصوصتان بهما لقول النبي ص كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
وقول علي ع كنت وليا وآدم بين الماء والطين فهما موقوفان عليهما كما ثبت ذلك لهما عقلا ونقلا
وكشفا وشهودا وبالله العصمة والتوفيق قال وروي عن المقداد بن الاسود ان عليا ع
يوم الاحزاب وقد كانوا وقفوا على شفير الخندق وقد قتل عمرا وتقطعت بقتله الاحزاب
وافترقوا سبع متفرقة واني لأرى كل فرقة في اعقابها عليا يحصدهم بسيفه وهو في
موضعه لم يتبع احدا منهم لانه ممن كان من كريم اخلاقه لا يتبع منهزما وروي جابر بن
الانصاري قال شهدت البصرة مع امير المؤمنين ع والقوم قد جمعوا مع المرأة سبعين الفا
فما رأيت منهم منهزما الا وهو يقول هزمني علي ولا مجروحا الا يقول جرحني علي ولا من يجود

الغريبة
من المنقولات

بنفسه الا وهو يقول قتلني علي ولا كنت في الميمنة الا وسمعت صوت علي ولا في الميسرة
الا وسمعت صوت علي ع ولقد مررت بطلحة وهو يجود بنفسه وفي صدره نبلة فقلت
له من رماك بهذا النبل فقال علي بن ابي طالب ع فقلت يا حزب بلقيس ويا جند ابليس
ان عليا ع لم يرم بالنبل وما بيده الا سيفه فقال يا جابر اما تنظر اليه كيف يصعد في الهواء
تارة وينزل في الارض اخرى ويأتي من قبل المشرق مرة ومن قبل المغرب اخرى ويجعل
المشارق والمغارب بين يديه شيئا واحدا فلا يمر بفارس الا طعنه ولا يلقى احدا الا
قتله او ضربه او كبه بوجهه او قال له مت يا عدو الله فيموت فلا يفلت منه احد فتعجب مما
قال ولا عجب من اسرار امير المؤمنين ع وغرائب فضائله وباهرات معجزاته وكان نفي
او معاند اذا سمع هذه الاسرار انكرها وكاد ان يتميز من الغيظ عند سماعها الظلمة
في قلبه وبغضه في لبه فلا يقدر على مطالعة هذه الانوار فيصعب عليه سماع هذه الا
سرار ولا يتفطن لمعاني هذه الاخبار واما المقدمة الثالثة فظاهرة لمن عرف اسرار
الربوبية وانه لا يحملها الا اهلها وان البعيد من النار لا يحترق بها فلا يظهر فيه آثارها
وان الحديدة المحماة بالنار تفعل افعالا مناسبة لافعالها لاجل مجاورتها فالانفس
المقدسة الواصلة الى الحضرة الالهية بمرتبة الولاية الموجبة للقرب المستلزم للتخلق بصفات
الحق وظهور الآثار الالهية بمرتبة الولاية لا يبعد منه وقوع هذه الافعال وتحمل هذه
الاسرار فانه الباب الذي هو المدخل اليه وبه تتم المعرفة له ولا القيام بذلك الكل الى
العبودية والقيام بالخدمة لانه مظهر الكل وموضع القدرة فكيف يصح ان يكون
بعيدا منه او كاذبا عليه او مدعيا ما ليس له هيهات ذلك غير متصور في نظر العقول بل
من المحالات العقلية بالبراهين القطعية فتكون الولاية ثابتة له لا يدعيها معه الا من استهوى
ه الشيطان بنعمائه كما ورد في الاحاديث الصحيحة عنه ع من نازع عليا ع الخلافة بعدي
فهو كافر وفي موضع آخر من نازع عليا الخلافة بعدي فقد انكر نبوتي ونبوة الانبياء من

قبلي

قبلي وفي حديث آخر يا علي ع انت والاطهار من ذريتك من انكر واحدا منكم فقد انكرني الى غير ذلك
من الاحاديث والفضائل والمعجزات لو اوردنا ايراد بعض البعض منها لطال علينا الامر
واتسع وفيما ذكرناه كفاية لطالب الهداية اقول معنى قوله لانه الباب الذي به المدخل
اليه وبه تتم المعرفة له انه قد سبق فيما تلوناه عليك في المباحث السالفة ان العناية الالهية
تقتضي وجود الاشخاص الكاملة الذين هم مظاهر آثاره بالفعل ومحل تجلياته ومطالع اسمائه فكانوا
بذلك الابواب والطرق الموصلة اليه بمعرفتهم والاطلاع منهم على الاسرار التي جعلها الله تعالى
فيهم فبهم تكمل معرفة العارفين ويلتجي الى التحقق بالعبودية لما يعرفه من حقيقة عبوديتهم مع حمل
الاسرار والآثار الظاهرة فيهم وبهم تجمع العبوديات المنحطة في المرتبة عن تلك العبودية
ظل لها ومستفاد منها القيام بتلك العبودية بحقائق الخدمة للمعبود التي لا يصل اليها
سائر الخدام الا بسلوك الآثار والتخلق بتلك الاخلاق فصار اولئك الكمل بسبب ذلك
في مظهر الكل العباد لقيام الكل بهم فبهم يصلون ومنهم يعرفون فصاروا اهل القدوة
الكل فبهم يقتدي الكل في الكل ويحتمل الكلام وجها آخر وهو ان يعود الضمير في لانه الى
وقوع الافعال وظهور الآثار الالهية وتحمل اسرار الولاية فيكون ذلك هو الباب الذي منه
يدخل الداخل الى معرفة هذا الولي وبه يتحقق تمام المعرفة له ويلتجي الكل بتلك المعرفة الى
ان يكون عبدا له قائما بخدمته لان عبوديته له وقيامه بخدمته ظل لعبوديته للحق وخدمته
له لان عبد العبد عبد وخادم الخادم خادم ولهذا امر الله الكل بطاعتهم لهم واوجب على الكل
القيام بخدمتهم لان ذلك في الحقيقة طاعة له تعالى وخدمة لامره وتقرب الى رضاه ويدل عليه
قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وعلل ذلك بان الولي الواجب الطاعة
والخدمة من الكل مظهر الكل لان عبوديته حقيقة العبودية للكل فان من عرفه حق المعرفة
عرف انه لا فرق بينه وبين المبدأ الاول الا بالنقطة الامكانية التي تميز بها العابد من
المعبود والرب من المربوب ولهذا قال علي ع انا النقطة تحت الباء فبه ع حصل التمييز

بيان ان غير مولانا علي ع لا يصلح للخلافة

والفرق مضافا بذلك مظهر الكل لان بعبوديته المبينة حصلت جميع العبوديات وتميزت
فوجب ان يكون بذلك موضع القدوة للكل في الكل وهذا الوجه اقرب الى موضع البحث
لانه بعيد عن اثبات الولاية بعيد والخارقة للعادة من الولي بعد ادعائه لها قوله وغير ع
لا يصلح للامامة لتقدم كفره وللقوادح المعدودة فيه فيكون ظالما فلا يصلح للامامة لقوله
لا ينال عهدي الظالمين فيكون هو الامام لعدم الواسطة قال لما كان من عادة اهل العلم
الاستدلال على اثبات الشيء بابطال نقيضه وكانت اقوال الامة بعد موت النبي ص
منحصرة في قولين قول بان الولاية لعلي ع بالنص وقول بانها لابي بكر بالاختيار ولا ثالث
يومئذ لهما كان ابطال القول الثاني مستلزما لصحة القول الاول فلهذا شرع في
الاستدلال على مطلوبه من هذا الطريق وهو مركب من مقدمتين احديهما ان غير علي ع
لا يصلح للولاية ولا تصلح الولاية له والثانية اذا بطل صلاحية غيره تعين هو ع لها
وهذه مقدمة غنية عن البيان غير محتاجة الى الشرح اما الاولى فقد ذكر في الاصل
لبيانها وجهان الاول تقدم كفر غيره على الاسلام اذ من المعلومات الضرورية
ان ابا بكر وعمر وعثمان وجميع الصحابة انما اسلموا عقيب كفر لانهم كانوا قبل ظهور
النبي ص على سنن الجاهلية في عبادة الاوثان وتعظيم الازلام وانتهاك الحرمات
واستعمال المقبحات وانما اسلموا بعد ان فات اكثر اعمارهم في الكفر والمعاصي وما هو
من الله ولا ينكر ذلك احد من اهل الاسلام من اوليائهم واعدائهم وعلي ع لم يكن كذلك
فانه لم يكن من اتباع الجاهلية ولا سجد لاصنامهم ولا اجال قداحهم ولا استقسم بازلامهم
بل كان موحدا لله عارفا به على الدين القويم والصراط المستقيم طريقة ابائه واجداده
الى ابيهم ابراهيم ع فلما ظهر النبي ص بالدعوة الاسلامية كان من اول اتباعه وانصاره
والقائم باوامره ونواهيه وكيف لا وهو بعض من كله ونور من شمسه ولحمه ودمه
بل نفسه كما ورد في الاحاديث الصحيحة وبالضرورة من تقدم كفره كان مباينا للكمال

متصفا بالنقص بعيدا عن الله ثم مخالفا لامره بل من اعدائه والمطرودين عن جواره فلا
يماثل ولا يشابه من نشأ في طاعة الله بل كان مع نبي الله في الاصلاب الطاهرة والارحام
الزكية بل في العوالم النورية والاجسام الشبحية متصلا به ومتحدا معه لم يفارقه
في حالة من الحالات ولا في مقام من المقامات ومن كان هذه حاله وجب ان يكون
موصوفا بالكمال الاعلى والمقام الاعظم الاسنى لكمال قربه وحسبه وشقيقه واخيه
وشكيله بل نفسه موصوفا بجميع صفاته فيكون له الكمال المطلق والحال العليا فيكون
صاحب القرب من الحق ثم كمال الاخيه من غير فرق بخلاف غيره فانه بعيد عن هذه
الكمالات والتحلي بهذه الصفات فكيف يكون من اهل الولاية او يصح ان يكون موصوفا
بها من كانت حاله مباينة لحال المولى بعيدا عن طاعته متميزا عن مظاهر اثاره غير قابل
لفيض كماله بسبب المباينة الخلقية والمعاندة الحالية وايضا فان سبق الكفر مستلزم
للنقص بالنسبة الى من ليس كذلك فيكون موصوفا بكونه ظالما لقوله تع والكافرون هم
الظالمون ولان الظلم لغة النقص قال تع اتت اكلها كل حين باذن ربها ولم تظلم منه شيئا
اي لم تنقص والظالم بعيد عن مراتب الاعتدال المستلزمة للكمال المستلزم للولاية فلا يكون
المسبوق اسلامه بالكفر صالحا للولاية بسبب استيلاء النقص عليه وخروجه عن دائرة الاعتدال
والولاية العامة بالانحراف عن الصراط المستقيم ماوى الظالمين فيكون بعيدا
عن الله فكيف يكون البعيد عنه وليا له وهذا خلف الثاني ان ذلك الغير المدعى له الولاية
بسبب استيلاء النقص وخروجه عن دائرة الاعتدال قد عد اهل السير والتواريخ وغيرهم
كثيرا من القوادح التي توجب عدم صلاحيته للولاية باعتبار اهل الظاهر ومن يقول بصحة
الاخبار فكيف مع بطلان ذلك والقوادح المعدودة فيه وفيمن تخلف عن نصه وامره كثيرة
مذكورة بين اهل العلم ودونوها في كتبهم ودونها اهل النقل واقر بها ذووا الفضل
اما الاول فقد دوا فيه بتاميره على الناس وعلى وجوه بني هاشم وقرابة الرسول ص

وبيان قوادح الاول

المهاجرين والانصار بغير رضى منهم ولا اختيار من جميعهم فان اكثرهم يوم السقيفة كانوا
غيابا لم يحضروا مبايعة عمر وابو عبيدة له وا الطلقاء له مع انه لم يدع ذلك له من الله ولا من
رسوله ص ثم لم يكفه حتى الزم جماعة المسلمين بالمبايعة له من شاء منهم ومن لم يشأ حتى
كسرت في ذلك السيوف وشهرت على رؤس الاشهاد ودفع في الصدور وسحب فيها
الرجال وكثر فيها الضوضاء وعلت الاصوات وتطاولت منها الشكايات ووقع من
هتك الحرمات حتى قال عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد
الى مثلها فاقتلوه ثم ما قنع حتى سمى نفسه خليفة رسول الله ص ومن المعلوم عند الكل
ان رسول الله ص لم يستخلفه في شيء من امور حياته ودعويهم انه استخلفه في الصلوة
في مرض موته لم يثبت بل كانت دعوى كاذبة عند ذوي التحقيق واما اهل الاهواء
وما ذاك باعظم مما افتروه من ان النبي ص خرج فصلى خلفه وذلك هو الضلال
والخسران العظيم ومما قد جوابه فيه قتل مالك بن نويرة واصحابه بامره واستباحة
اموالهم بغير حق وكانوا من اهل الاسلام الصحيح وسماهم اهل الردة وما كانوا الا
بل كان ذلك افتراء عليهم عنادا للحق ولهذا ان عمر انكر ذلك ولم يرضه فلما ولي
رد على ورثة مالك جميع ما كان وجد من غنيمتهم وسبيهم ومن قوادحه منع ارث
فاطمة وفدكها بحجة واهية وطالبها بالبينة على ما في يدها وذلك خلاف حكم الله وتكلم في
الصلوة متعمدا ناهيا لخالد عما واطاه عليه من قتل علي ع في صلوة الصبح لما داخله الجزع والندم
على ما فرط منه عند خالد لما جعل العلامة بينهم عند التسليم فتكلم قبله وقال لا يفعلن خالد
ما امرته ثم سلم وذلك من اعظم الوقايع وقال ليتني كنت سألت رسول الله ص هل للانصار
في هذا الامر حق ام لا شك في صحة خلافته ولهذا قال علي ع احتججتم على الانصار بالقرب
من رسول الله فاعطوكم المقادة وسلموا لكم الامارة نحن نحتج عليكم بما احتججتم به على
الانصار فان كانت الخلافة بالقرابة نحن اولى بها منكم بما الناس رسول الله ص من القرابة

من قوادحه قتل مالك بن نويره

ومن قوادحه منع ارث فاطمه ع والتكلم في الصلوة متعمدا

اخرى

اخذه الاجرة على ولاية المسلمين

الخصيصة

الخصيصة وان كانت لا بها فالانصار على دعويهم واخذ الاجرة على ولاية المسلمين فابدع
لنفسه في بيت مال المسلمين لكل يوم ثلثة دراهم اجرة له على القيام بامور الامة وتاخر عن
جيش اسامة وقد امره رسول الله ص بالخروج معه وحث ص على خروجهم فتاخر واعنه
خلافا لامره ونص على عمر بالخلافة بعده مع اعترافه ان الخلافة لا تكون الا بالاختيار وترك
واخرج المسلمين منه بزعمه واضطرهم الى الرضا بخلافة عمر خلافا على رسول الله ص في زعمه
وامر ان يدفن في بيت رسول الله ص مع عدم الاذن له في ذلك باجماع الكل مع اعتقاده
ان البيت فيء للمسلمين فكيف ساغ الدفن بغير اذنهم وسئل عن الكلالة والاب فلم
يعرفهما فدل على جهله بالاحكام وسئل عن الله فقال على العرش حتى عاب عليه الناس
واستهزاوا بالاسلام لما عرف ان خير الاسلام بهذه الجهالة لولا علي ع نبهه على الحق
على الاسلام وماتت فاطمة صلوات الله عليها مع كونها ساخطة عليه واوصت ان لا يصلي
عليها مع قوله ص فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني وقوله ص يا فاطمة ان الله تعالى
يرضى لرضاك ويغضب لغضبك الى غير ذلك من القوادح اقول اما قدحهم فيه بتاخيره
على وجوه بني هاشم وقرابة الرسول ص مع اعترافه واعتراف جميع اهل الاسلام
وغيرهم بانه لا يحاذيهم في شرف ولا يقاربهم في سودد وانه ليس من بيت الاعاظم ولاة
ولا من ال لهم حسب قديم او حديث فذلك مشهور بين الكل معلوم بين الامة لا ينكره
احد منهم ومما يؤكده ما روي في السير المنقولة عن اهلها ان ابا بكر لما تولى الخلافة طلع
ابوه الضوضاء في البيت وكان في ناحية منه فسأل عنها فقيل له ان ابنك تولى الخلافة
وصار اميرا على المسلمين بعد رسول الله ص وقال سبحانك يا الله تؤتي الملك من تشاء
ثم قال وكيف رضيت بنو هاشم ان يلي عليها ابو بكر فقيل قدمه المسلمون لموضع سنه
فليس في الجماعة اسن منه فقال بلى انا اسن منه وفي رواية اخرى ان ابا سفين صخر بن
حرب لما بلغه بيعة ابي بكر انكر ذلك انكارا شديدا وجاء حتى دخل المسجد وفيه نفر مثل

اخرى التاخر عن جيش اسامة

اخرى

اخرى

اخرى

اخرى

اخرى

ما قال ابو قحافة لابي بكر عند تقلده الخلافة

ما قال ابو سفيان واطاب عنه امير المؤمنين ع

علی والعباس وجماعة بنی هاشم وغیرهم وقال ارضیتم یا بنی هاشم ان یلی علیکم ابو فصیل
الرذل بن الرذل ابن المستضعفان این الاذلان یعنی علیا م والعباس هلموا احثی بایع
لکم والله لئن شئتم لاملأنها خیلا ورجلا ولاعدنها جذعة فاجابه علی م اسکت یا ابا سفیان
والله ما قلت ذلک عصیا لله ولرسوله م وما زلت تکید الاسلام واهله حیث العلم بانی
کائن ولله امره بالغ فخرج ابو سفیان وهو یقول ولا یقیم علی ضیم یراد به الا الاذلان
عیر الحی والوتد هذا علی الخسف مربوط برمته وذا یشج فلا یاوی له احد الی غیر ذلک
من الحکایات الواردة فی هذا الباب حتی قال خزیمة بن ثابت ذو الشهادتین الانصاری
فی ذلک ما کنت احسب ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابی حسن اولیس اول من صلی لقبلتکم
واعلم الناس بالقرآن والسنن ما ذا الذی صدکم عنه فنعرفه ها ان بیعتکم من اول
الفتن وذلک وامثاله دلیل علی ان المبایع له لم یکن اهلا للمبایعة ولا من اهل
الاستحقاق للخلافة ولم یکن عندهم من ذوی الاقتدار ولا من اهل المراتب والریاسات
لانه کان من اراذل قبائل قریش فی الجاهلیة والاسلام ولهذا قال له العباس
وقد سأله من ای قریش انت امن کذا او کذا وهو یقول لا ثم انه سکت عنه فقال له
اما انه لو وقف لاعلمتکم انه من الأمها نسبا وادناها حسبا واذا کان الحال کذلک
کیف لذوی الاختیار واهل المعرفة والبصیرة ان یعقدوا الخلافة التی هی تالی
النبوة والقائمة مقامها لمن هو ادنی القوم نسبا وحسبا وارداهم عشیرة مع ان الله
لم یختر لرسالته الا اکرمها نسبا واشرفها حسبا واکملها عشیرة وافضلها قوما من
جرثومة الشرف وبحبوحة النسب الصراح فالواجب علیهم ان یفعلوا فی اختیارهم
کما فعله الله تعالی فی اختیاره لهم لیکون اختیارهم واقعا علی الاقتداء بالسنة الالهیة
التی لا تبدیل لها ولا تحویل لسنة الله التی قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبدیلا
فلما لم یفعلوا ذلک علمنا ان الاختیار ما کان واقعا علی موقعه ولا حاصلا عن اهله بل انما

ما انشده فی ذلک خزیمة بن ثابت ذو الشهادتین

فی ان ابا بکر ادنی القوم نسبا وحسبا

کان

کان بمجرد الغلبة والقهر وسوء الاختیار ولم یکن برضا اهل الاختیار وذلک ظاهر بین
لمن ترک التقلید واما قدحهم فیه بان بیعته لم یحضرها جماعة المهاجرین والانصار ولا
ذوی الاقتدار منهم ولا جماعة بنی هاشم وانما کانت بجماعة من الفاغة واهل النفاق
والطلقاء وهم الطائفة الذین کانوا یؤذون النبی م بالسنتهم قبل الفتح فاخذوا اساری
یوم الفتح وجیء بهم الیه فلما اوعدهم علی القتل اظهروا الاسلام حذرا من القتل فاطلقهم
النبی م مع علمه بنفاقهم وسماهم الطلقاء فکان اهل البیعة یومئذ اولئک الجماعة واما
اکابر الاصحاب وجماعة بنی هاشم فلم یحضروا یوم السقیفة وذلک معلوم بین اهل الاسلام
لا ینکره احد فان علیا م وجماعة التابعین له من انسابه واصحابه کانوا مشتغلین بمصیبة
النبی م وتجهیزه وقد اخبر بذلک علی م فی کثیر من خطبه وکلامه حتی ان سعد بن عبادة
سید الخزرج کان حاضرا معهم السقیفة فلم یرض بمبایعتهم ولم یبایعهم وانکر ما فعلوه
غایة الانکار حتی قال عمر فی ذلک الیوم اقتلوا سعدا قتل الله سعدا وفی روایة او صنعوا
سعدا فقال له ولده قیس بن سعد والله لئن وصلت الیه واصلة لاضربن الاخیرین منکم
بسیفی هذا وقام معه بنو الخزرج باجمعهم فقال سعد احملونی عن موضع الفتنة فحملوه وکان
یومئذ علیلا فادخل داره ولم یبایعهم وامتنع اکثر الخزرج من بیعتهم لامتناع سیدهم وکل
ذلک دلیل علی ان الاختیار الذی جعلوه وسیلة الی ثبوت الخلافة لم یکن حاصلا علی وجهه
المعتبر وانما کان بمجرد الغلبة والمکر والخدیعة وذلک بین لمن عرف السیر وتدبر کیفیة
الواقعة واما قدحهم فیه بالزامه جماعة المسلمین بالمبایعة علی وجه الاکراه والغضب
فذلک ایضا معلوم بین اهل السیر انه لما سبق عمر وابو عبیدة بیدیهما علی ید ابی بکر بالبیعة
وسلما علیه بالخلافة وتابعهم جماعة المنافقین والطلقاء ممن حضر السقیفة الزموا سائر
المسلمین ومن لم یحضرها بتلک المبایعة وطالبوه بالمبایعة ولم یرخصوا لاحد منهم فی ترکها
طوعا کان او کرها ویدل علی ذلک ما رواه ابن ابی الحدید فی شرح نهج البلاغة عن البراء

الطلقاء ووجه تسمیتهم بها

تقدمهم بالزام المسلمین بالمبایعة

بن عازب قال لم ازل محبا لاهل البيت ع فلما مات النبي ص اهمني ما ياخذ الوليهة من الحزن
فخرجت من منزلي لانظر ما يكون من الناس فاذا انا بابي بكر وعمر وابي عبيدة وسالم بن معهم
جماعة من الطلقاء والمنافقين وعمر شاهر سيفه وكل من مروا به من المسلمين قالوا له
ابا بكر فقد بايعه الناس فيبايع له شاء ذلك او لم يشاء فانكر ذلك عقلي وجنت اشد
فروجع حتى اتيت عليا ع فاخبرته خبر القوم وكان يسوي قبر رسول الله ص بمسحاته
فوضع المسحاة من يده على الارض ثم تلا الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون
ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وكان العباس
حاضرا فقال حين سمع مقالتي تربت ايديكم بني هاشم الى آخر الدهر ولهذا ان كل من انكرها
او لم يرض بمبايعتهم او وقعوا به الاذى وفعلوا معه ما يردعه عن ذلك من ضرب او شتم او
ذلك فمن ذلك ان الزبير لما انكر ذلك ولم يرض به حصل بينه وبين القوم مدافعات
ومكالمات وقال او قيل حتى انه لقوة عصبية عليهم وشدة انكاره بيعتهم التجاء الى
فشهر من غمده وقال والله لا جاهدنكم اليوم بهذا السيف ما ثبت قائمه في يدي فوثب
اليه عمر مع جماعة من اصحابه فانتزعوا السيف من يده قهرا واخذه عمر فضرب به على الارض
حتى كسر وبلغ الخبر عليا ع فامر الزبير بترك منازعة القوم فسكت والى هذا اشار بقوله
وكسرت في ذلك السيوف واما قوله وشهرت على رؤس الاشهاد فمعلوم ما تقدم
من قصة يوم الشهادة ومجيئهم ثاني جمعة الى مسجد النبي ص بثلثمائة سيف مشهور
وما ذكرناه في حديث البراء بن عازب في قوله وعمر شاهر سيفه ومن ذلك ان المقداد
بن الاسود الكندي لما انكر البيعة المذكورة ولم يرض وتكلم مع القوم بما قاله
الله ص في حق علي ع وما اكده عليهم من النص عليه بحضرة جماعة الاصحاب قام اليه عمر
مع اصحابه فضربوه ونهاه عن الكلام فلما راه لم يقبل دفع في صدره حتى وقع الى الارض
على قفاه ومن ذلك ما وقع لعمار بن ياسر فانهم لما اخذوه للبيعة امتنع عليهم غاية الامتناع

ثم ان عمر كسر سيف الزبير لانكاره بيعة ابي بكر

ما فعل مع المقداد

ما فعل مع عمار بن ياسر

وقال

وقال ان البيعة لعلي ع في رقابنا ورقابكم يوم الغدير بعهد من الله ورسوله ص فقيل له لا بد
ان تبايع طائعا او مكرها فامتنع فوجئ عنقه حتى صار وفيه سلعة ففعل ذلك به عمر ومن ذلك
ان دحية الكلبي كان كثيرا ما يسافر الى الشام فلم يحضر موت النبي ص فلما قدم من سفره وبلغه
الخبر قال من الخليفة بعد رسول الله ص فقيل له قعد في الخلافة ابن ابي قحافة فقال متعجبا
وكيف ذلك وما فعل بعلي ع وهو صاحبها يوم الغدير وغيره بنص الرسول ص فقيل ما هو
حاضر في بيته ولم يصل الى ذلك ولم يتمكن منه فجاء حتى دخل المسجد وابو بكر جالس
والى جنبه عمر والمسلمون حافون بهما فقال دحية ما الذي اوصلك يا ابا بكر هذا المقام
وليس هو لك وانما هو مقام لغيرك وكيف جلست هذا المجلس وصاحبه حاضر الست سمعت
كما سمعنا وشهدت كما شهدنا اما كنت حاضرا يوم الغدير وقد نص رسول الله ص على
ابن عمه بالخلافة والامامة وحذر من مخالفته وامرنا وعامة المسلمين بطاعته ما لك
وهذا المقام وكيف وصلت اليه ولست من اهله فقال له عمر يا ابا عمارة انك غبت وحضرنا
ولم تشهد كما شهدنا وان الامر يحدث بعده الامر فقال دحية لا والله لم يحدث بعد ذلك الامر
امر وانما فعلتم ما فعلتم خلافا على الله ورسوله ص الا اني اشهدكم ان سكنى المدينة علي
حرام ثم ان دحية ارتحل باهله الى الشام فلم يزل بها حتى مات والى هذه الاحوال وباشباهها
اشار بقوله ودفع في الصدور وسحب فيها الرجال وكثر فيها الضوضاء الى آخر الكلام
ولهذا ان عليا ع وقع منه لاجل ما وقع من هذه البيعة شكايات كثيرة مذكورة في كثير من
كلامه وخطبه بل وشكى منها جماعة اهل البيت واولياؤهم والى الان هذه الشكاية لم
وغصص ادتها في حلوق شيعة ال الرسول ص الى وقتنا هذا وجميع ما يلقونه من الاذى
من مخالفيهم كله مسبب عنها ومما وقع منها هتك حرمات اهل البيت ع فجر علي ع ملببا للمبايعة
وتوعد جماعة بني هاشم بالشر واحرق بيت فاطمة ع ودخل اليه بغير اذنها بل هجموا عليه
كما هجم على بيوت اهل الكفر ولم يراع حرمة الرسول ص وضرب ابنة الرسول العزيزة

انكار دحية الكلبي لبيعته

من القبائح الناشئة عن بيعتهم

عليه المكرمة لديه بالسوط حتى اثر السوط في جسمها الشريف وضغطت بالباب حتى
اجهضت جنينا في بطنها كان سماه رسول الله ص محسنا وكل ذلك وقع لاجل تلك البيعة
حتى كان بسببها سم الحسن وقتل الحسين ع ويدل على ذلك ما روى اهل السير في نقلهم الصحيح
انه جاء خبر نعي الحسين ع الى المدينة وكان فيها يومئذ عبد الله بن عمر بن الخطاب عظم ذلك عليه
وجل ذلك لديه وانكر على يزيد غاية الانكار فكتب اليه يقول لقد حدث في الاسلام حدث
كبير وجلت فيه المصائب ولا يوم كيوم الحسين ع فكتب اليه يزيد يقول اما بعد يا احمق
انا جئنا الى فرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عليها فان يكن الحق لنا فعن حقنا قاتلنا
وان يكن الحق لغيرنا فابوك اول من آثر واستاثر بالحق على اهله ابوك والسلم فلما ورد عليه كتاب
يزيد سكت واظهر عذر يزيد الى غير ذلك من الاحوال الواقعة بسبب تلك البيعة وقد نقل
عن علي ع في هذا المعنى خطبة حاوية لجميع ما ذكرناه من هذه الاحوال رواها جماعة من اهل
العلم لا مزيد عليها في هذا المعنى وهي ما اخبرني بها اجازة جملة من مشايخي مرفوعا الى ابي الحسين
محمد بن والده المولى السعيد ظهير الدين قطب الاسلام ابي الفضل محمد بن والده المولى
السعيد قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي عن ابي جعفر محمد بن الحسن الحلبي عن الشيخ
ابي جعفر الطوسي عن الشيخ المفيد عن الشيخ ابي عبد الله الصفواني قال حدثنا ابو الحسن علي بن
حاتم قال اخبرنا علي بن الحسين عن احمد بن ابي عبد الله عن اسمعيل بن مهران عن عبد الله بن
الحارث عن جابر عن ابي جعفر ع قال لما استولت قريش على الخلافة وانحرفت على علي ع ونسبته
الى الرغبة والحرص على الخلافة قام ع فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي محمد ص ثم قال ما لنا
ولقريش وما تنكر منا قريش غير انا اهل بيت شيد الله فوق بنيانهم بنياننا واعلى فوق
رؤسهم رؤسنا واختارنا الله عليهم فنقموا على الله ان اختارنا وسخطوا ما رضي الله
واحبوا ما كره الله فلما اختارنا الله عز وجل عليهم شاركناهم في حريمنا وعرفناهم الكتاب
والسنة وعلمناهم الفرض والدين وحفظناهم الصحف والزبر ووديناهم الدين والاسلام

فوثبوا

فوثبوا علينا وجحدوا فضلنا ومنعونا حقنا والتونا اسباب اعمالنا واعلامنا اللهم اني
استعديك على قريش فالذ لنا لحقني حقي منها ولا تدع مظلمتي لديها وادحض حجتهم
وطالبهم يا رب بحقي فانك الحكم العدل فان قريشا صغرت عظيم قدري واستحلت المحارم
مني واستخفت بعرضي وعشيرتي وقهرتني على تراث اخي وابن عمي واغروا بي اعدائي
ووتروا بيني وبين العرب والعجم وسلبوني ما مهدت لنفسي من جهدي وكدي ومنعوني
ما خلفه اخي وحبيبي وشقيقي وقالوا انك لحريص متهم وليهم اليس بنا اهتدوا من
الكفر ومن عمى الضلالة وغي الظلمة وليهم اليس بنا انقذهم الله من الفتنة العمياء والمحنة
العمياء وليهم الم اخلصهم من نيران الطغاة وكثرة العتاة وسيوف البغاة ووطأة
الاسود ومقارعة الطماطمة ومماحكة القماقمة الذين كانوا عجم العرب وغنم الحروب وقطب
الاقدام وجبال القتال وسهام الخطاب وسيول السيوف وليهم اليس بي تسنموا الشرف
وبي نالوا الحق والنصف وبي عرجت نجاد التحاب وجبال الاوتاد وليهم الست اية
نبوة محمد ص ودلالة رسالته وعلامة رضاه وسخطه وليهم اليس بي كان يقطع الدروع
الدلاص وتصطلم الرجال الحراص وبي كان تفري جماجم البهم وهام الابطال اذا فزعت تيم الى
الفرار وعدي الى الانتكاص اما اني لو اسلمت قريشا للمنايا والحتوف وتركتها فحصدتها سيوف
الغوانم ووطئتها الاعاجم وكرات الاعادي وحملات الاعالي وطحنتهم سنابك الصافنات
وحوافر الصاهلات في مواقف الازل والهزل وطوى في ظلال الاعنة وبريق الاسنة
بجنيب النجائب وزجر الكتائب اهل البصائر وصناديد العشائر لما بقوا لهضمي ولا عاشوا
لظلمي ولما قالوا انك لحريص متهم اليوم نتوافق يا قريش على حدود الحق والباطل اللهم
فاحكم بيني وبين قريش بالحق فاني مهدت مهاد نبوة محمد ص ورفعت اعلام دينك وعلمت
ناد رسولك فوثبوا علي وغالبوني ونالوني ووتروني وتناولوني فقام اليه ابو
حازم الانصاري فقال يا امير المومنين افلان وفلان ظلماك حقك اخذا على باطل مضيا

مضيا

ام على صواب اقاما ام ميراثك غصبا افهمنا لنعلم بالمهما من حقك ابتزاك الامر ابتزاك ام اغار
فيه عنوة ام غصبا اما منك غصبا ام سبقا اليها عجالا فجرت الفتنة ولم تستطع فيها الانتصار
فان المهاجرين والانصار يظنهما زعما انهما كانا على الحق وعلى الحجة الواضحة نصيبا او
عقدت لهما على نفسك خشية فتنة الاسلام فقال له يا اخا الانصار لا بحق اخذا ولا على
اصابة اقاما ولا على دين مضيا ولا فتنة خشيا اليوم تتوافق وحمل الله على حدود الحق و
الباطل انعلم واخوانك ان بني يعقوب على حق ومحجة واصابة وانه كانوا حين باعوا اخاهم
وعقوا اباهم وخانوا اخاهم وظلموا انفسهم فقالوا باجمعهم لا يا امير المؤمنين ثم قال يا اخا
الانصار انعلم واخوانك هؤلاء ان ابن آدم الذي قتل اخاه كان على حق ومحجة واصابة من رضا
الله تعالى فقالوا لا يا امير المؤمنين قال يا اخواني اوليس كل فعل بصاحبه ما فعل لحسده اياه
وعداوته وعصيانه وبغضا له فقالوا نعم يا امير المؤمنين قال فكذلك فعل بي حسدا ثم انهم زاد
لم يتب على ابن ادم وولد يعقوب الا بعد الاستغفار والتوبة والاقلاع والانابة وان
ولو ان قريشا تاب واستنزعت من فعلها لاستغفرت الله لها ثم قال اليوم انطلق لكم العجل
البيان وافصح لكم الحق ساذات البرهان الا اني محضت الاسلام ونصرته وعززت الدين والرسول
وثبتا وكان الاسلام بقوة الله واعليت مناره وبنيت اعلامه واعلنت اسراره واظهرت
اثاره وبينت وصفيت الدولة ووطئت المماشي والمراكب ثم قد تبهاصافية على الذي منا
فسبقني اليها التيمي والعدوي كسباق الفرس اختيالا وافتنانا وخدعة وغلبة فاحتذبا
المسلمين واعتليا الواردين وتاتى لهم ما لابنا ذعهم منه زمان ولا ينالهم حام وانا
مشتغل بدفن رسول الله صلعم وتجهيزه وتكفينه وما حضر اشياء منه ثم سبقا الى سقيفة
بني ساعدة سباق الفرس اختيالا وافتنانا وخدعة وغيلة وحيلة لا تفقدا للرعية ولا انتقاما
للمصلحة فهلا سبقا الى مواطن النزال وكشف الكروب عن وجه الرسول صلعم ما زلت انظر
بهم وقد سبق الحق وكيف يراعي النبأ من اصحمة الصيحة ما زلت انظر بكم يا قريش عواقب

العدوي

جلية

العدوي في عهد رسول الله صلعم اعلامه فيكم ظاهرة واماراته فيكم بينة ورايت معاين المكر
فيكم جلية وما زلت انوسمكم بحيلة المغترين وابصركم بعين الخاسرين ستر الحق عليكم جلباب
الرفعة ويصرني فيكم صدق النية اقف لكم على سنن الحق في جواد المضلة حتى تتكون دونكم
وتدعون بالويل والثبور دليلكم وتحيرون وما تذهبون وتستغيثون ولا تغاثون انه
شاركني رسول الله صلعم في كل موطن من مواطن الحرب وصافحني وصافقني لان احارب لله
ولرسوله واحامي بنه وانصر رسوله بعهدي وطاقتي وكدي وجهدي واحمي حريم الاسلام
وارفع المناصب الدين واعز الاسلام واهله على اني ما فتحت وتلبثت عليه دعوة الرسول
وقرئت فيه المصاحف وعبد فيه الرحمن وفهم فيه القران فلي امامته وعقده وحله و
امداده وايراده ولفاطمة صلعم فدك وما خلف رسول الله صلعم بحق ميراثها فسبقني اليه التيمي
والعدوي سباق فرسين في الميدان يوم الرهان وما شككت في الحق منذ رايته هلك
قوم فتخلفوا عني انه لم يوجس موسى في نفسه خيفة اديبا او شكا فيما اتاه من عند الله
عز وجل ولم اشك فيما اتاني من حق الله ولا ارتبت في حقي وامامتي وخلافة ابن عمي
وصية الرسول لي وانما اشفق اخي موسى من غلبة الجهال ودول الضلال على الحق ولما
انزل الله تعالى وآت ذا القربى حقه دعا فاطمة صلعم فاعطاها فدك واقامني علما واماما وعقد لي عهد
الحق فانزل الله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فقاتلت يا اخواني حق القتال
وصبرت حق الصبر وضربت حق الضرب على دين ابي به ابن عمي وصنوي وعلى ان انصر ابن
عمي وحقي وديني وانما وقفت هذه المقامات واحتملت الشدائد وتعرضت للحتوف على ان نصيبي
من الاجر مدخر ومن الاثرة موفر وان اكون صاحب محمد صلعم ووصيه وخليفته وامام امته من
بعده وصاحب رايته في الدنيا والآخرة اليوم اكشف السريرة عن حقي واجلوا الصدا
عن الحق حتى يظهر لاهل اللب والمعرفة اني كنت مذللا مضطهدا مظلوما مغشوما مغصوبا مقهورا
محقورا وانهم ابتزوا حقي واستاثروا وابتزاني اليوم تتوافق على حدود الحق والباطل

اذا قاطعت ابناؤه وطار عنه عطاؤه من وثق بماء لم يظمأ من استودع خائنا فقد غش نفسه
ومن استرعى ذئبا فقد ظلم ومن ولى غشوما فقد اضطهد هذا موقف صدق ومقام انطق
فيه بحق واكشف الغمة والتبري من ظلامتي يا معشر المهاجرين والانصار اين كانت سبقة تيم و
عدي الى سقيفة بني ساعدة خوف الفتنة يوم الابواء اذ تكاثفت الصفوف وتكاثرت
الحتوف وتقارعت السيوف ام هلا خشيا فتنة على الاسلام يوم ابن عبد ود وقد نفخ بسيفه
وشمخ بانفه وطمح بطرفه ولم لم يشفقا على الدين واهله يوم بواط اذ اسود لون الافق واعوج
عظم العنق وانحل سيل الغرق ولم لم يشفقا يوم رضوى اذ السهام تطير والمنايا تسير والاسد
تزئر وهلا بادرت يوم العشيرة من ينبع اذ الاسنان تصطك والرماح تشتبك والدروع تهتك
تمتك وهلا كانت مبادرتهم يوم بدر اذ الارواح في الصعداء ترتقي والجياد بالصناديد ترتدي
والارض من دماء الابطال ترتوي ولم لم يشفق على الاسلام يوم الخندق وقد نفقت دونهم كالنجم
المتهلل او كالقمر المتفرج او كالشمس المتبرج ولم لم تبرز تيم وعدي ولم ادبتا وعلتا
يوم قريضة والاقران تجالد والفرائض ترتعد ويوم بني هذيل واذ وليتم فرارا وادخلتم النيام
بكم بمودة نيران حربكم تفور والمنية على قطبها تدور وامانا يدي تقوى وقد تدكدكت الفجاج
وثار العجاج واين كنتم لما صدبرا ويوم بني المصطلق اين كنتم يا تيم ويا عدي اذ ادار تعش
الهمام وارتعد القمقام وتزلزلت الاقدام ويوم خزاعة يوم وعظت الواعظة وتوقظت
الواقظة وجمعت تيم وعدي بغيظ الغائظة صموتا سكوتا ويوم الحديبية اذ ساءت الظنون
وانقصمت المتون ونطقت المنون ويوم حنين ويوم خيبر اذ انقصد عظيمهم في قوله
فاشتط وفاخر باباته فاحبط ويوم مرحب حين تكفر بالدرع وعلي بالصمصام ودعا
ولات حين مناص واين انتم يا تيم وعدي يوم الفتح وانا على الكعبة ابدخ وللكبش اشدخ
وكان بين النجار برزخ ام ليلة العقبة وقد عقدتم للرسول كل معقد فردكم الله بغيظكم
لن تنالوا خيرا واين كنتم يا تيم وعدي يوم غديرة وقد عاينتم انفلاق الراس وتفصيل الناس

وتفصيل

وتفصيل الباس وانفلات الناس وهلا بادرتم وعدي يوم تبوك اذ عاين الناس تقاعس ضرب
الجماجم ودحي بهم في هول الصفائح وهشم الهام بالنطاح ولم ادبتما وعدتما بادرت يوم موته
وقد اظلمت منكم الابصار وضاقت بكم الاقطار وخمد منكم موج النيران وانما جسرت تيم وعدي
يوم الطائف واذا الواحد منكم كحجر جامد او كجذع ساجد او كمثل الحامد فاسئلك يا تيم ويا عدي
مبادرتك الى سقيفة بني ساعدة باي فضيلة وباي قوة وباي طاعة الم تعلما اني احق بها
من وعبد يوم بواط وافقا متلبدا وخبيرا متلبدا وانا كالليث الهصور الثاقف وكالغيم
المتجمع القاذف والبرق المتمع الخاطف ما هذه الدسماء والدهياء التي وردت على من قريش
انا صاحب هذه المشاهد وابو هذه المواقف وابن هذه الافعال الحميدة يا معشر المهاجرين
والانصار اني على بصيرة من امري وعلى ثقة من ديني واين كنتم يا تيم وعدي يوم زبوان
اليوم نطقت الخرساء بالبيان ونفثت العجماء ذات الفصاحة والبرهان هذا يوم ينفع الصادقين
صدقهم قد توافينا على حدود الحق والباطل واخرجكم من الشبهة الى الحق ومن الشك الى
اليقين فتبرؤا رحمكم الله من نكث البيعتين وغلبة الهواء فضل ابعدوا رحمكم الله من الفرار من
الزحف يمين اذ يقول الله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا
فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء
بغضب من الله وقال ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض
بما رحبت ثم وليتم مدبرين اغضبوا انفسهم على بني اسرائيل لان الله عز وجل اختارهم
عليهم وجعل فيهم الاختيار اليه اذ يقول ولقد اخترناهم على علم على العالمين ولو كان الاختيار
الى الناس لكان يختار كل واحد منهم نفسه ولو كان الاختيار الى ابرهيم لجعلها في الظالمين
حتى نفعه الله ثم ذلك واستثنى فقال لا ينال عهدي الظالمين فكل من عبد صنما او وثنا او
جبتا او طاغوتا او يغوث او يعوق او نسرا او شمسا او قمرا او نارا او حجرا او شجرا وقد انهزم
من جهاده في سبيل الله او كذب او فخر او هزم او عمر او ظلم فلا امامة له قال الله تعالى ولقد اتينا

بيان ان امامته منصوصة من عند الله

موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلنا منهم ائمة يهدون
بامرنا لما صبروا فالله تعالى جعلهم ائمة ام جعلوا انفسهم ام الناس جعلوهم ائمة ان الامامة من عند
الله وانما اعطاها الله تعالى هذه الامامة على شريطة لما صبروا وكانوا بآيات الله موقنين فليس
احد من قريش ومن غيرها صبر على الحروب والشدائد كما صبرت ولا ايقن منهم بآيات الله كما
ايقنت ثم قال اخبروني عن موسى وهرون انبيهم اولياء بعض قالوا نعم يا امير المؤمنين فقال
للرسالة الدائم للوحي فقالوا اللوحي ثم للامامة فقال نعم وانا اولى بمحمد ص للوحي ثم للامامة ثم قال
وان تقدم موسى هرون بالموت فهرون اولى بما خلف موسى ام غيره قالوا هرون فقال
للوحي ام للرسالة قالوا اللوحي ثم للرسالة قال فمحمد ص للوحي ثم للامامة ما يقوم مقامي ومقامه
الا انا او محمد ص وما خلف فلي ام للتيمي والعدوي قالوا بل انت احق واولى قال فاين يتاه بكم
عني واين يسلك بكم الهوان ثم قال فهل تعرفون صفة ائمة الهدى قالوا لا قال صفة بني
اسرائيل اذ يقول الله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون
فهل تعرفون من صبر مع محمد ص وايقن بالآيات والسور التي انزلها الله تعالى فقالوا انت
يا امير المؤمنين ثم قال والذي نصب الكعبة وبرأ النسمة لا نامو وقد ضل من تخلف
عن امامتي وهلك من نأى عني عليه السلام ثم قال ابو حازم وانشأ يقول ابت هذه الانصار حتى
تبين مذاهبهم تضلل عليه المذاهب قال الراوي وهذه الخطبة كثرت فوائدها وعمت عوائدها
زائدا على الانكار عليهم في تلبسهم بالامامة واظهار الظلامة والشكاية منهم دالة على جميع صفات
الامام من الفضل والعلم والعصمة والنصبة وبطلان الاختيار والبرهان على استقرار الامامة
عليه وعلى اولاده وتسمى خطبة الكشف وهذه الظلامة والشكوى قطرة من البحار اعرضنا
عن ذكر الباقي خوفا من الاطالة والملالة وانا اقول قد دلت هذه الخطبة الشريفة على كل
ما مضى بصدده من اثبات المطاعن واثبات الدعوى وحصول الشكاية ووجوب الامامة
بالنص واثبات عصمة الامام وبطلان ثبوتها بالاختيار وبيان ظلم الجماعة ووجوب

النصبة

فيه ان قول عمر بيعة ابي بكر وقعت فلتة وقى الله المسلمين شرها قادح لتلك البيعة من وجوه ثلثة

البراءة منهم وانه صاحب الجهاد والمقامات الموجبة له القربى من الرسول ص وبالجملة ففيها كفاية
في اثبات جميع مطالب الامامة على قوانين الامامية وكل ذلك دليل على بطلان تلك البيعة
وثبوت القدح فيها وانها لم تكن واقعة على قوانين العقلية ولا الضوابط الشرعية ويدل
ذلك زيادة على ما ذكرناه القول المشهور عن عمر وهو قوله كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله
المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وهذا الكلام قادح للبيعة من وجوه ثلثة الاول
اعتراف عمر الذي هو عاقدها والساعي في حصولها والمجتهد في تصحيحها انها فلتة ومعناه
انها وقعت بغتة من غير تروّ ولا فكرة ولا استطلاع جميع اراء اهل الحل والعقد ولا موافقة
جميع الاصحاب واتفاقهم ورضاهم وذلك دليل على مخالفتها للقواعد الشرعية والقوانين
العقلية التي يجب لها اتفاق تلك المبايعة وهو دليل على عدم صحتها الثاني وصفه اياها
بكونها شرا ووقاه الله المسلمين بقوله وقى الله المسلمين شرها وما هو شر فهو بالضرورة
ليس بخير فلا تكون مشتملة الا على الشر الا ان ذلك لم يتعد ضرره الى احد من المسلمين على زعمه
ولكن الامر ليس كذلك بل ذلك الشر حصل بسببه على المسلمين ضرر كثير خصوصا على اهل بيت
الرسول ص كما وقع لهم من الهضم واخذ الحقوق وكذلك لجميع بني هاشم واكثر الصحابة و
فضلائهم ووصل اليهم بسببها ضرر كثير ومن تتبع السير والاحوال التي جرت بين الصحابة عرف
ذلك وتحققه الثالث انه امر بقتل من عاد الى فعل مثلها وذلك دليل على ان مثلها بلغ في القبح
الى حد يستحق فاعله القتل وحكم المثلين واحد لوجوب اتحادهما في الحقيقة واللوازم وهل
القبح لازم ذاتي لمثلها على ما صرح به فحينئذ يكون لازما ذاتيا لها لوجوب مساواة الامثال
في اللوازم الذاتية فيجب ان تكون مشتملة على ذلك القبح فاذا استحق فاعل مثلها القتل
لاجل ذلك القبح استحق فاعلها القتل ايضا بتلك العلة وذلك ظاهر لمن عرف حقيقة
التماثل ووجوب اشتراك الامثال في اللوازم الذاتية وذلك دليل على مخالفتها القوانين
العقل والشرع واما قدحهم فيه بتسمية نفسه خليفة رسول الله ص فاظاهر فان الكل

قدحهم بتسمية نفسه الخبيثة الشيطانية خليفة رسول الله ص

روى انه سمّى نفسه خليفة رسول الله ص وكان جميع اتباعه يدعونه بذلك بل والزم جميع المسلمين
تسميته بذلك الا من امتنع مع اعترافه واعترافنا الكل ان رسول الله ص لم يستخلفه ولم ينصّ عليه ولم
يدّع هو ذلك ولا ادّعاه له احد من اتباعه فانه لو كان مستخلفا من رسول الله ص لذكر ذلك
واحتج به يوم السقيفة على الانصار ولكان توقفهم الامر على المبايعة والصفقة التي احتيج
فيها الى القيل والقال واشهار السيوف والاختلاف في غاية السفاهة لانه الغاء الى الا
صعب والتوصل الى المطلوب من اعسر جهاته مع القدرة على الاسهل الاقوى وذلك
لا يختاره عاقل فلو كان خليفة للرسول لادعى ذلك وافتخر به اذ لا خطر بعد عمرو بل وقد
قال اهل النقل والسير ان رسول الله ص لم يستخلفه في شيء من اموره الا في قصة قراءة براءة
ثم امر برده واخذ السورة منه بوحي من الله وامر ان لا يبلغها الا علي ع وقد مضت الاشارة
الى ذلك فان قيل انه قد استخلفه في الصلوة بالناس ايام مرضه كما رواه اهل السنة قلنا
ذلك النقل كذب وزور بل الذي اتفق عليه اهل النقل الصحيح ورواه اهل البيت ع
ان بلالا اذّن للصلوة يوما فلم يخرج احد اليها لاشتغالهم بمرض النبي ص لانه كان قبل ذلك
اليوم اذا حضر وقت الصلوة ان كان النبي ص خفيفا خرج وصلى بالناس وان كان ثقيلا
امر عليا ع يخرج فيصلي بالناس وفي ذلك اليوم كان النبي ص ثقيلا في المرض بل كان مغمورا
بالوجع فلم يتيسر لعلي ع الخروج الى الجماعة لاشتغاله بالنبي ص فلما جاء بلال للاعلام بالصلوة
قال علي ع اني مشغول برسول الله ص فلا اقدر على مفارقته فليصل بالناس بعضهم فقالت
عائشة لبلال مُر ابا بكر فليصل بالناس فظن بلال ان ذلك من امر رسول الله ص ولم يقع في قلبه
ان زوجة النبي ص تكذب عليه فقال بلال للناس صلوا خلف ابي بكر فلما كبر ابو بكر افاق
رسول الله من غمرته وسمع التكبير فقال من يصلي بالناس يا علي ع فقال ان عائشة امرت
بلالا ان يعلم ابا بكر ان يصلي بالناس فنظر النبي ص اليها شزرا ثم قال اما انكن كصويحبات يوسف
ثم قال ص اخرجوني الى المسجد اخرجوني الى المسجد وقد حدثت في الاسلام فتنة ليست بهينة

حكاية ما وقع في مرض الرسول ص
من امامة الناس من ابي بكر
بامر بنته عائشة ومجيء
النبي ص وتنحيته من
المحراب وامامته بنفسه
المقدسة

ثم قام

ثم قام يتهادى بين علي ع والفضل بن العباس حتى دخل المسجد وهو على تلك الحال فلما رآه
المسلمون عظم لديهم ذلك وعرفوا انه ص لم يرض بما فعله ابو بكر ثم تقدم الى المحراب فنحى ابا بكر
عنه وصلى بالناس وابو بكر يسمعهم التكبير فلما فرغ من الصلوة جلس للناس ساعة ثم قال ايها
الناس ما بال جماعة من اصحابي يخالفون امري وهذه الرواية هي التي اتفق عليها اكثر المحدثين
وهي التي توافق عليها الاصول المقررة لان تقديم ابي بكر لو كان بامر رسول الله ص لكان من وجه
في تلك الحالة في غاية ما يكون من السفه والعبث مع انا نقول لو سلمنا ان ذلك كان بامره فتنحيه
بعده وتنحيه له نص دال على نسخه وابطال حكمه ولعله ضل في ذلك الفرق بين الناسخ وانه
لا يصلح لشيء من امور الدين فان من لم يصلح ان يكون اماما للصلوة فبالاولى انه لا يصلح للولاية
العامة خصوصا وامامة الصلوة لا يشترط فيها العدالة على مذهبهم فكيف لغيرها مع اشتراطها
بالعدالة عندهم فدلالة هذا التقديم على تقديره وتوهمه على عدم جواز خلافته اظهر من دلالته
على ثبوتها واما قولهم انه بنى على صلوة ابي بكر لانه كان قد ركع قبله ركعة وادركه في الثانية
فقول لم يثبت عند ذوي النقل وابعد منه ما قاله بعض اهل العناد من انه صلى خلف ابي بكر والقول
بذلك يخالف جميع القواعد الاسلامية فالقول به على حد الكفر اعاذنا الله من اعتقاد امثال
ذلك واما قدحهم عليه بقتل مالك بن نويرة وقتل قومه الذين يقال لهم بنو حنيفة فذلك
امر اظهر من الشمس معلوم بالتواتر وقصته على ما رويته من مشايخي بالاسناد الصحيح انه لما
قعد ابو بكر في الخلافة قدم مالك بن نويرة الى المدينة من الصحراء وكان يسكن البادية
وهو يومئذ سيد قومه بني حنيفة لما سمع بموت النبي ص ليعرف امر الناس فلما وصل المدينة وعلم
بخلافة ابي بكر وتقدمه على علي ع انكر ذلك وجاء حتى دخل المسجد فرأى ابا بكر يخطب على منبر رسول
الله ص وكان يوم جمعة فقال يا ابا بكر اربع على ظلعك والزم قعر بيتك واستغفر لذنبك ورد الحق
الى اهله اما تستحيي ان تقوم في مقام اقامه الله ورسوله فيه غيرك وما تركه يوم الغدير لا حجة ولا
معذرة انسيت تسليمك على علي ع بامرة المؤمنين في حيوة رسول الله ص يا ال المهاجرين يا ال

قصة قتل مالك بن نويرة

الانصار والله لا انلم ترد الحق الى اهله لينفاقن عليك الامر فقال له ابو بكر اسكت يا مالك
ولست من اهل السابقة ولا ممن له اثر في الاسلام فقال له مالك وما انت وذاك ولم تزل
التيم اذنابا تابعين في الجاهلية والاسلام فقال ابو بكر لمن حضره اكفوني هذا الاعرابي
البوال على عقبيه فقام اليه جماعة من اتباعه فانكروه حتى اخرجوه من المسجد فخرج مالك وهو
يتهدد القوم فلما فرغ ابو بكر من صلوته ودخل الى منزله ارسل الى خالد بن الوليد وكان
بينه وبين مالك احنة في الجاهلية فقال له خذ من شئت من الرجال وسر الى ابن نويرة
واقتله واسب قومه فاني اخاف ان يفتق علينا منه فتقا لا يرتق فخرج خالد في اثره
في مائة فارس فلما قدم على بني زبيد ركب عليه بالخيل والرجل فقال لخالد ما لكم يا بني
زبيد اكفر بعد الاسلام فقالوا لا ولكن ما ذا جئت فيه قال ارسلنا الى امر لا تعلق له بكم وانما
نحن هذه الليلة اضياف فقالوا على الرحب والسعة انزلوا فنزل خالد واصحابه وبسطوا
لهم بساط الضيافة واضافهم مالك وقومه تلك الليلة فلما كان عند انتصاف الليل قام
خالد واخذ سيفه ودخل على مالك وهو نائم على فراشه عند اهله فقتله عند رأسه صاح في الحي
فركب اصحابه فقتلوهم وسبوا حريمهم وغنموا اموالهم ودخل خالد في تلك الليلة على امرأة
مالك فبات بها عروسا وجاء الى ابي بكر بالاسارى والغنائم وروى الشيخ سعيد بن هبة الله
الراوندي في كتابه انه لما قعد ابو بكر بالامر بعث خالد بن الوليد الى بني حنيفة ليأخذ زكوات
اموالهم فقالوا لخالد ان رسول الله ص كان يبعث كل سنة رجلا يأخذ صدقاتنا من الاغنياء
ويفرقها في فقرائنا فافعل انت كذلك فانصرف خالد الى المدينة وقال لابي بكر انهم منعونا
الزكوة فبعث معه عسكرا فاتى بني حنيفة وقتل رئيسهم واخذ زوجته ووطئها في الحال وسبى
نسوانهم ورجع بهن الى المدينة وكان ذلك الرئيس صديقا لعمر فقال عمر لابي بكر اقتل خالدا
به بعد ان تجلده الحد بما فعل بامرأته فقال ابو بكر ان خالدا ناصرنا تغافل وفي رواية غيره
ان عمر دخل المسجد فرأى خالدا وقد لبس ثيابا قد صديت من الحديد وقد غرز في عمامته

ثلثة اسهم اعلم نفسه بها وهو خارج الى المسجد فرآه بقتل مالك وسبي قومه فقال له عمر
ازنا يا عدو الله واخبثا في مسجد رسول الله ص عدوت على رجل من المسلمين فقتلته عدوا
ونكحت امرأته حراما ثم جئت تختال بين المسلمين ثم انه انتزع الاسهم من عمامته فكسرها
ثم اخرجه من المسجد وقال والله لئن امكنني الدهر منك يوما لاقيدنك بمالك فخرج خالد من
المسجد باكيا حتى دخل على ابي بكر فاعلمه بما فعل به عمر فارسل اليه فلما حضر قال له ابو بكر
ارفع لسانك يا عمر عن خالد فانه سيف من اسيافنا وانما فعل الذي فعل بامري فسكت عنه
عمر لاجل ابي بكر ثم قال انه ليجب ان تقيده بمالك فانه قتله وهو غير مستحق للقتل والله لئن
تمكنت منه لاقيدنه به ولما ولي عمر الخلافة طلب خالدا ليقتله بمالك فهرب منه الى الشام وبقي
بها حتى مات قال الراوي وادخلت السبايا الى المسجد وفيهن خولة فجاءت الى قبر رسول الله
والتجأت به وبكت وقالت يا رسول الله ص نشكو اليك افعال هؤلاء القوم سبونا من
غير ذنب ونحن مسلمون ثم قالت يا ايها الناس لم سبيتمونا ونحن نشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فقال ابو بكر منعتم الزكوة فقالت ليس الامر كذلك على ما زعمت وهب
الرجال منعوكم فما بال النساء المسلمات تسبين واختار كل من السبايا وجاء طلحة والزبير
وارادا ان يأخذا خولة من النبي فقالت لا يكون هذا ابدا ولا يملكني الا من خبرني بالكلام
الذي تكلمت ساعة ولدت فقال ابو بكر هي قد فزعت من القوم فتكلمت بما لا تحصيل له فقالت
والله اني لصادقة وجاء علي ع فوقف ينظر اليهم واليها ثم ناداها يا خولة لما كانت امك حاملة
بك وضربها الطلق نادت اللهم سلمني من هذا المولود فلما وضعتك ناديت من تحتها لا اله
الا الله محمد رسول الله ص يا اماه سيملكني سيد يكون لي منه ولد فكتبت امك ذلك الكلام
في لوح نحاس فدفنته في الموضع الذي سقطت فيه ووضعت اليك امك بذلك وفي وقت
سبيك اخذت اللوح وشددت على عضدك الايمن هات اللوح انا ذلك السيد وانا ابو ذلك
الغلام الميمون واسمه محمد قال الراوي فاستقبلتها القبلة وقالت انت المنان المتفضل

في حكاية خولة وتزويجها
مولانا علي عليه السلام

اوزعنی ان اشکر نعمتك التی انعمت بها علی ثم اخرجت اللوح فاخذه ابو بکر وقراه عثمن فما زاد
علی کلام علیه حرفا ولا نقص فقال ابو بکر خذها یا علی فاخذها منهم فبعثها الی بیت اسماء بنت
عمیس فلما جاء اخوها امهرها علیه وتزوج بها وجاءت هذه الروایة بطریق آخر روی مرفوعا
الی دعبل الخزاعی الشاعر قال حدثنی الرضا عن ابیه عن جده قال دخل علی الباقر جماعة
من الشیعة وفیهم جابر بن یزید الجعفی فقالوا اهل رضی ابوك علی بامامة الاول والثانی فقال
اللهم لا قالوا فلم نکح من سبیهم خولة الحنفیة فقال اسئلوا جابرا والانصاری فسأل
فلما حضر سألوه عن ذلك فقال نعم حضرت السبی وقد ادخلت الحنفیة فیمن ادخلن فلما نظرت
الی جمع الناس عدلت الی تربة رسول الله فاعلنت بالبکاء ثم قالت السلام علیك یا رسول
الله هولاء امتك سبقنا سبی النوب والدیلم وما کان لنا الیهم من ذنب الا المیل الی اهل
بیتك ثم قص القصة کما مضی ثم قال فلما قال ابو بکر خذها یا ابا الحسن قال سلمان والله ما اخذها
منة احد علی امیر المومنین بل المنة لله ولرسوله وله والله ما اخذها الا بالمعجزة الباهرة
وعلمه الظاهر وفضله الذی یعجز عنه کل ذی فضل وقال المقداد ما بال اقوام قد وضح لهم طریق
الهدایة فترکوه واخذوا الطریق العمی وقال ابو ذر واعجباه لمن یعاین الحق وهو لا یتبعه ان
الناس انه قد تبین فضل اهل الفضل ثم قال اُتمنّ علی اهل الحق بحقهم وهم بما فی ید بیت الحق
اولی وقال عمار انشدکم الله اما سلمنا علی علی بامرة المومنین فی حیوة رسول الله فزجره
عمر وزجر عن الکلام وقام ابو بکر ثم بعث علی خولة الی دار اسماء بنت عمیس وقال لها خذی
هذه الجاریة واکرمی مثواها فلم تزل خولة عند اسماء الی ان قدم اخوها فتزوجها علی
وساق الیها وما نکحها امیر المومنین الا بعقد النکاح وذلك دلیل علی فساد فعل القوم
وان الذی فعلوه ببنی حنیفة کان مخالفا للشریعة وقواعد الاسلام ولاجل ذلك ظهر انها
لم یرضه عمر وانکر ابا بکر فعله ذلك وقال کیف یحل قتل القوم وقد قال رسول الله امرت
ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله وانی رسول الله فاذا قالوها حقنوا منی دماءهم

واموالهم

ما قاله الصحابة عند ظهور معجزة الباقر ع

واموالهم فکیف صح قتل القوم وسبیهم وهم من اهل الاسلام فقال ابو بکر اما تقرا آخر الحدیث
[illegible]

[illegible]

لما امر بخلافة ابو بکر ... [illegible]
وصرفها فیه فی حیوته ویوم مات ابوها وهو فی یدها وقت تصرفها ثم منعها ارث النبی
وجعل جمیع ما ترکه فیئا للمسلمین ونازعه علی فی ذلك وفاطمة فلم یرجع عنه فاما النحلة

هذا کالتصریح بسبی الحنفیة والقوم

[illegible]

اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت بها علي ثم اخرجت اللوح فاخذه ابو بكر وقراه عثمن فاذا هو
على كلام علي حرفا ولا نقص فقال ابو بكر خذها يا علي فاخذها منهم فبعثها الى بيت اسماء بنت
عميس فلما جاء اخوها امهرها علي و تزوج بها وجاءت هذه الرواية بطريق آخر وروى مرفوعا
الى دعبل الخزاعي الشاعر قال حدثنا ...

عنوان ... [illegible]

[illegible]

واموالهم

واموالهم فكيف صح قتل القوم وسبيهم وهم من اهل الاسلام فقال ابو بكر اما تقرا آخر الحديث
الا بحقها وان من حقها الزكوة والله لو منعوا مني عقالا لقاتلتهم عليه فسكت عمر وانت تعرف
بما تقدم من الروايات ان السبب ليس ما قال ابو بكر وان القوم ما منعوا الزكوة ولا كان قتلهم
لاجل منعها وانما السبب فيه ميل ابي بكر عن ميل القوم الى علي واعراضهم عن اعتقاد خلافته وصحة
بيعته فاراد بقتلهم اضعاف جانب علي حتى لا يبقى له ناصر يقوم معه وكلام مالك لهم في المسجد
دليل على ذلك فقتلهم كان ظلما وعدوانا وتعطيلا للحدود الشرعية وجراة على الله ورسوله
وكان ذلك من جملة الحوادث القبيحة الحاصلة من تلك المبايعة يوم السقيفة وبقي عمر على انكار
ذلك لم يرجع عنه حتى مات ابو بكر فلما ولي الخلافة طلب خالدا ليقتص منه لو ورثة مالك فانهزم
الى الشام ورد عمر على ورثة مالك وبني حنيفة جميع ما وجد من سبيهم وغنيمتهم وانتزعه من
ايدي الناس وانما فعل ذلك لعلمه بان الذي وقع وجرى عليهم لم يكن على القواعد الاسلامية
فان قلت ان فعل عمر لا يكون حجة على ابي بكر لجواز اختلافهما في الاجتهاديات والاختلاف فيها
ليس بقادح قلت ان هذه المسئلة ليست من المسائل الاجتهادية حتى يصح فيها الاجتهاد
بل وهي من المسائل المعلومة بالنص اذ تحريم قتل المسلم معلوم من الدين بالضرورة ويدل عليه
الحديث المتقدم ولهذا ان عمر احتج به على ابي بكر وجواب ابي بكر له بمنع الزكوة لم يكن متحققا
لانه لو كان ثابتا وجب الخطاء على عمر وتركه ما هو معلوم بالنص واذا لم يتحقق المنع منها ثبت الخطاء
على ابي بكر لتركه المعلوم بالنص فلا اجتهاد هنا لواحد منهما لكن رد عمر لما وجده من سبيهم و
غنيمتهم دليل على عدم تحقق المنع منهم فيقع القدح في ابي بكر موقعه فقد قتل من لا يستحق
القتل وهو ظاهر واما قدحهم عليه بمنع ارث فاطمة ع فمعلوم بين الكل ان ابا بكر لما استتم
له امر الخلافة ارسل الى فدك واخرج وكيل فاطمة ع منه وكان رسول الله ص قد نحلها اياه
وتصرفها فيه في حيوته ويوم مات ابوها وهو في يدها وقت تصرفها ثم منعها ارث النبي ص
وجعل جميع ما تركه فيئا للمسلمين ونازعه علي ع في ذلك وفاطمة ع فلم يرجع عنه فاما النحلة

فطلب البينة من فاطمة ع فقال علي ع حكمت فيها بخلاف ما حكم الله تعالى ورسوله ص لجميع المسلمين
فانك طلبت البينة من فاطمة ع على شيء في يدها وذلك خلاف قول رسول الله ص البينة على المدعي
واليمين على من انكر واما الميراث فاحتج عليه بخبر رواه وحده ولم يروه احد معه غير مالك
بن الحدثان وكان من الاعراب الذين لم يصحبوا النبي ص ولا عاشروه وهو قوله انه ع قال نحن
معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ومعلوم ان هذا الحديث كذب وزور لمخالفته نص
الكتاب في قوله تعالى وورث سليمان داود وقوله تعالى وهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من
آل يعقوب ولا يرد ان المراد بالارث هو النبوة لان ذلك تخصيص والاصل عدمه لانه قال
يعني اني خفت الموالي من ورائي وتلك الموالي هم الذين يرثون المال بالضرورة لانهم لا يرثون
النبوة بالاجماع وايضا فان شفقة النبي ص العامة للخلق لا تقصر عن اقرب الناس اليه حتى
لا تعلم ابنته انها لا ميراث لها حتى تركها في القيل والقال والمنازعات والمخاصمات ثم
ويعلم بذلك ابا بكر دونها ودون زوجها وولدها وايضا فمن المعلوم بين الكل ان فاطمة
من اهل البيت المشهود لهم بالطهارة فتكذيبها في ادعاء فدك رد على الله وعلى رسوله
وكيف صح ان يكذب دعوى فاطمة ع نحلة فدك وصدق الازواج في ادعائهن الحجرات
وما ذاك الا من عناده لال الرسول ص وبغضه لهم ع فذلك من القوادح الظاهرة المخالفة
لاصول الاسلام مع انها اقامت البينة على النحلة فشهد لها بها علي ع والحسن والحسين ع وام
ايمن زوج النبي ص فرد شهادتهم اجمع وذلك مخالف للكتاب والسنة واما تظاهرهم عليه
بمواطاة خالد بن الوليد على قتل علي ع عند صلوة الصبح فهو من المشاهير رواه اهل النقل
من الفريقين ان عليا ع لما طالت المنازعة بينه وبين ابي بكر في المبايعة وامتنع علي
من المبايعة له جلس هو وعمر وجماعة اصحابهما يديرون الفكر في امره وما ذا يكيدونه
به فقال لهم خالد بن الوليد ان شئتم قتلته فقال ابو بكر او تفعل ذلك يا خالد قال نعم
فقال له افعل ذلك غدا وقت صلوة الصبح صل الى جانبه وسيفك تحت ثيابك فاذا جلس

في بيان تظاهرهم على اطاعة خالد بن الوليد على قتل مولانا علي ع

للتشهد فاقتله والعلامة بيني وبينك عند التسليم بعد التشهد فقال خالد افعل ذلك غدا
فاتى خالد وقام الى جانب علي ع وسيفه معه وكان الرجل يتفكر في صلوته في عاقبة ذلك
فخطر بباله ان عليا ع ان قتله خالد ثارت الفتنة وان بني هاشم يقتلونه فلما فرغ من التشهد
التفت الى خالد قبل ان يسلم وقال لا يفعلن خالد ما امرته به ثم قال السلام عليكم فقال علي
لخالد او كنت فاعلا قال نعم لولا انه نهاني فمد علي ع يده الى عنقه باصبعين وعصره بهما حتى
كادت عيناه تسقطان وجعل خالد يضرب بيديه ورجليه حتى احدث في ثيابه ولم يقدر
احد ان يخلصه منه وكان كلما قرب منه احد رمقه بعينه فيولي خيفة منه فقال ابو بكر
لعمر هذه مشورتك المنكوسة وكان ع قد غضب وقام عرق الغضب بين عينيه فتحاماه الصحابة
فلم يقدر واحد على القرب منه فالتجأوا الى ابن عباس فشفع اليه في خالد فاطلقه بعد لاجله
ان كاد يتلف نفسه وقد انتفض بين القوم وكان خالد بعد ذلك يرصد الفرصة والغرة من
علي ع لعله يقتله وكان بعث ابو بكر معه عسكرا الى موضع فلما فصلوا من المدينة وكان
خالد شاكا في السلاح والعدة وحوله شجعان العرب وقد امروا ان يفعلوا كلما يامرهم به
خالد فقال في نفسه الان وقت ذلك فبينا هو خارج اذ راى عليا ع يجيء من ضيعة
له منفردا بلا سلاح فلما دنا من علي ع وكان في يد خالد عمود حديد فرفعه ليضرب به علي
علي ع فانتزعه علي ع من يده وجعله في عنقه كالقلادة وعسكره ينظرون اليه لم يتجاسر احد
منهم ان ينبس بكلمة فرجع الى ابي بكر خائبا باكيا وكان كلما مر عليه ملأ من المسلمين قالوا نعم
القلادة قلادتك يا خالد من فعل بك هذا فيقول فعله علي بن ابي طالب ع فلما راه ابو بكر في تلك
الحالة فصل عقله وطار لبه وقال ما هذا ومن فعله بك فحكى له القصة فقال له ابو بكر الم
انهك عن التعرض بابن ابي طالب ع والعلم انه ليس لاحد به طاقة ثم ان القوم احضروا الى
اونكه فلم يتهيا لهم ذلك ولم يجدوا اليه السبيل فاستحضروا جماعة من الحدادين فقالوا
هذا لا يمكن الا بتليين النار وذلك يؤدي الى هلاكه ثم انهم تحيروا في ذلك فقال بعضهم ان

في حكاية جعل مولانا علي ع عمود خالد طوقا في عنقه

عليا هو الذي يخلصه كما انه هو الذي حبله وقد كان الله الان له الحديد كما الانه لداود فتشفع
ابو بكر الى علي ع وتضرع عنده فاخذ العمود بيده وصار يرميه فتلا فتلا وهو بين اصابعه
كالشمع حتى فكه بعضه من بعض واعلم ان هذه الواقعة من اعظم الوقائع واشنعها واقبحها
فان مواطاة القوم لخالد على قتل علي ع دليل على استحلالهم لقتله وذلك دليل على ردتهم وهو
من اعظم القوادح التي لا يمكن ردها ولا الاعتذار عنها وهذا الخبر مروي عند الكل حتى ان
بعض الشافعية استدل بهذه الواقعة على جواز الكلام قبل التسليم في الصلوة لضرورة
استنادا الى فعل ابي بكر وذلك عند نهيه لخالد عما اراد وواطاه عليه ولهذا ان خالدا لم ينكر ذلك
بل اقر به وقال لو لم ينهني لفعلت والخصم اذا سلم هذه الواقعة لم يمكنه الاعتذار لابي بكر
واما قدحهم عليه بشكه في استحقاقه للخلافة فمعلوم من قوله المنقول بين الرواة في مرض
موته فانهم رووا عنه انه قال ليتني كنت سالت رسول الله ص هل للانصار في هذا
الامر حق ام لا وهذا مروي من طريق الجمهور فانهم رووه من جملة فضائله من حيث انه
من شدة تورعه حدث له هذا الشك عند الموت واذا كان هذا الشك واقعا منه وجب
ان تكون خلافته غير مجزوم بصحتها عنده فكيف بها عند غيره واذا تزلزل في اعتقاده
في نفسه وجوز انه ظلم الانصار حقهم لزم ان تكون خلافته باطلة عنده فكيف حال المتخلف
عليهم فانهم حينئذ بالشك اولى واحرى ولله در القائل حيث يقول لم بين من شك في خلافته
وبين من قيل انه الله واما قدحهم عليه باخذ الاجرة على الخلافة من بيت المال فذلك مروي
عند الكل فانهم رووا انه ابدع لنفسه في بيت مال المسلمين كل يوم ثلثة دراهم اجرة له
على القيام بامر الخلافة وهذا ايضا من المعلوم بالضرورة انه مخالف لاصول الاسلام فان قيل
ان ذلك ليس بقادح فيه لانه لما اشتغل بولاية المسلمين عن التكسب جاز له اخذ الاجرة من مال
المسلمين في مقابل عمله قلت قيامه في الخلافة اما ان يكون واجبا عليه بالتعيين حيث لم يكن
هناك من يقوم به غيره ام لا وعلى الاول لا يجوز له اخذ الاجرة قطعا لانه حينئذ يؤدي

من قوادحه شكه في استحقاقه للخلافة مع انه لا شك في عدم استحقاقه

قدحهم عليه باخذ الاجرة على الخلافة

ويؤدي الفرض لا يجوز ان ياخذ الاجرة عليه اجماعا وعلى الثاني لم يكن هناك ثم مصلحة في اخذ هذه
الاجرة لجواز وجود من يقوم مقامه من المتبرعين مع انه لا بد فيه من رضا كل المسلمين وهو
متعسر بل متعذر واما قدحهم عليه بتاخره عن جيش اسامة فهو ايضا مما اتفق اهل السير
على نقله فانه لما جاء الخبر بقتل زيد بن حارثة بارض موتة وكان امير اهل الجيش الذي
انفذه النبي ص الى ارض الروم امر رسول الله ص على جماعة المسلمين ولده اسامة بن زيد وامره بان يتوجه
الى الوجه الذي قتل فيه ابوه وكان في الجماعة الذين امر عليها اسامة بن زيد ابو بكر وعمر وعثمان
واكابر الصحابة من المهاجرين والانصار وكان ذلك في مرض موته وامرهم بالخروج ولم يرخص
لهم في المقام ساعة واحدة فخرج اسامة باللواء فعسكر على ميلين من المدينة فتقاعد اكثر
الناس من الخروج معه فشكى ذلك اسامة الى النبي ص فامر ابا طلحة الانصاري ان يشخص الناس
من دورهم ومنازلهم حتى يلحقوا بالعسكر فاشخصهم ابو طلحة باجمعهم ثم امر اسامة بالرحيل
فوصل اسامة واخبر النبي ص بمسيرهم فقال ص كلا ان القوم غير سائرين ثم انه ثقل حاله فانفذت
عائشة الى ابيها وصاحبه بان النبي ص قد ثقل حاله وقد ايسنا منه فلا تبرحا حتى ابعث
اليكم بما يكون من امره فلما وصلهما الخبر اقبلا الى اسامة فقالا اين تذهب عن المدينة ورسول
الله ص قد ثقل حاله واشتد مرضه وقد ايس اهله منه وقد اخرج الناس الى الحضور بالمدينة
فقال لهما لا اقدر على الرجوع وقد امرت بالمسير فقالا ان كنت لا ترجع فاقم في هذا المنزل
حتى تعرف ما يؤول اليه الامر فاقام اسامة يومه ذلك بليلته فلما كان الليل جاءهم الرسول
من عند عائشة يامرهم بدخول المدينة بعد نصف الليل فدخلا المدينة بعد نصف الليل وقد
كان النبي ص مغمورا بالمرض فلما افاق قال ص لقد طرق المدينة هذه الليلة شر عظيم فسئل عن
ذلك فقال ان طائفة ممن كان في بعث اسامة رجعوا من معسكرهم الى المدينة مخالفين لامري
ابتغاء للفتنة الا انهم قد ادركوا فيها فلما كان الصبح اقبل ابو بكر وعمر حتى دخلا على النبي ص
فلما بصر بهما قال لهما الم امركما ان تكونا في بعث اسامة فلم تاخرتما عنه فقالا انا كنا قد

قدحهم بتاخره عن جيش اسامة

خرجنا معه ثم رجعنا فقال ولم رجعتما وقد امرتكما بالكون معه اخالفتموني وعصيتما امري
فقال ابو بكر رجعت لاجدد بك عهدا وقال عمر ما كنت لاسئل عنك الركبان فاعرض منهما
متأسفا على رجوعهما قائلا انفذوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنه حتى قالها ثلثا فهذه
الواقعة دالة على القدح فيهما من وجهين الاول تامير اسامة بن زيد عليهما وموت النبي صلعم
مع بقاء امارة اسامة عليهما وهو حكم لم ينسخه صلعم لموته قبله ولا فسخ بعده فامارة اسامة ثابتة
عليهما ومع ثبوتها عليهما لا تصح خلافتهما الثاني مخالفتهما للرسول صلعم وردهما الامر مع تكرر
وتاكيد وتعنيفهما منه للخروج وانكاره عليهما لما رجعا وكل ذلك قادح في عدالتهما او موجب
لثبوت فسقهما وذلك ينافي الخلافة بالاجماع واما قدحهم عليه في نصه بالخلافة على عمر

قدح الاول في نصه على الثاني بالخلافة

بعده فان ذلك مخالف لما عزوه الى رسول الله صلعم من تركه النص على زعمهم فكيف صح له
ان يفعل خلاف ما فعله رسول الله صلعم على زعمه وكيف صح ان يخرج المسلمين من الاختيار
الثابت لهم بزعمه وينفرد به دونهم وينص على شخص معين بغير رضى منهم مع انه لم يتول
الامر عليهم الا برضاهم ومشاورتهم كما زعم ولهذا ان طلحة بن عبد الله لما سمع انه ولى
عمر بن الخطاب دخل عليه فقال كيف وليت علينا فظا غليظ القلب واخرجتنا من الاختيار
بعد ان كان الامر شورى بيننا وانا لن نرضى بخلافة عمر والله نسئلك عن امة محمد صلعم
فقال ابالله تخوفني والله لئن سئلني الله عن ذلك لاقول لقد وليت عليهم خير الناس
اسكت يا طلحة فانه خير الناس لك ولقومك فسكت طلحة ودخل عليه ابو سعد فقال ان
لا يرضون مثل خلافة عمر فانه غليظ على المسلمين وانت بينهم فكيف اذا صار خليفة عليهم
فقال انه انما يفعل ذلك لما يرى علي من اللين ولو فقدتموني لوجدتموه وقد رجع
عن كثير من ذلك فقال انك لمسؤول من ذلك فقال ان سئلني الله عن ذلك قلت وليت
عليهم خير الناس فقال او عمر خير الناس يا ابا بكر فقال اي والله وانت شرهم فخرج عنه
مغضبا وبالجملة فقد الجأ الصحابة الى الرضا بولاية عمر واخرجهم عن الاختيار وحينئذ

نقول

نقول ان كانت الخلافة بالاختيار فلا وجه لاخراجها منه واثباتها بالنص لانه خروج عن القاعدة
الواجب ثبوتها للخلافة وان كانت بالنص لزم اخلال الرسول صلعم بالواجب لاخلاله بالنص في
زعمهم وان كانت بكل واحد منهما فاما ان يكون احدهما اولى من الاخر وهما متساويان
فان كان الاول فان كان الاختيار اولى لزم منه ترك ابي بكر لما هو الاولى وذلك قادح في
عدالته لانه حينئذ عدل عما هو الاصلح للامة والاولى به ان يفعله لها لغير ضرورة ولا فائدة
عاجلة ولا آجلة له ولا لاحد من المسلمين وذلك خروج عن العدالة المشترطة في الخليفة
لوجوب مراعاته للاصلح لهم لانه منصوب لاصلاحهم فايثاره مصلحة شخص واحد على ما هو
مصلحة للكل خروج عن مقتضى الخلافة وموجب للتهمة المسقطة لصحة الاعتقاد وان كان النص
اولى واصلح فقد تركه النبي صلعم المبعوث رحمة للعالمين الذي هو بالمؤمنين رؤف رحيم ولزم
القدح فيه فذلك يوجب الكفر وان كان الثاني فترجيح احدهما على الاخر بالوقوع دون
الاخر ترجيح بلا مرجح وهو محال بضرورة العقل فكيف صح من الرسول ترجيح جانب الاختيار
ومن ابي بكر ترجيح جانب النص بغير مرجح يختص به احدهما فهذا ذلك غير معقول
في بديهة العقل فيكون ذلك النص واقعا على وجه التهمة والظنة لا على وجه المصلحة
والحكمة وذلك غاية القدح وما قدحهم عليه بدفنه في بيت رسول الله صلعم بامره ووصيته
ورضاه فذلك من المعلومات الضرورية انه دفن في البيت الذي دفن فيه النبي صلعم بوصيته
منه بذلك ووجه القدح فيه انه من المعلوم عند الكل ان دفنه في ذلك البيت لم يكن
بامر رسول الله صلعم واذا لم يكن باذنه فاما ان يكون على حكم مال النبي صلعم اولا وعلى الاول يتوقف
ايضا صحة الدفن على اذنه لعموم لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لان حرمته ميتا
كحرمته حيا باتفاق اهل الاسلام وان كان قد انتقل عنه فاما الى الوارث ومعلوم حينئذ
انه لا يصح الدفن الا باذنه لعموم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب من نفسه ومن المعلومات
الضرورية ان الوارث لم ياذن واما الى المسلمين وبالضرورة يتوقف ايضا صحة الدفن

قدحهم بدفنه في بيت رسول الله صلعم

على انهم وهو لم يحصل قطعا فان قلت جاز ان يكون البيت لعائشة قلنا ذلك غير معلوم لاحد
بل المعلوم ان البيت الذي دفن فيه النبي ص وسائر بيوت ازواجه لم يكن لاحد من الزوجات فيها
ملك لا عائشة ولا غيرها بل كانت ملكا للنبي ص واضافتها الى الازواج اضافة ملابسة من سكناهن
فيها لا اضافة ملك فان قلت انه دفن في سهم عائشة وحصتها من الميراث قلنا ذلك باطل
من وجهين الاول ان ابا بكر نفى ميراث النبي ص وقال ان الانبياء لا يورث فلا ارث لعائشة
بحكم ابيها وزعمه الثاني ان السهم الذي ترثه عائشة لا يبلغ الدفن فيه لان حصتها التسع
من الثمن لان النبي ص مات عن تسع زوجات وهن انما ترثن الثمن لحجب فاطمة ع وذلك لو تم
لا يفي بقدر ذراع وايضا فان السهم مشاع لم يقسم فلا يصح التصرف الا باذن جميع الورثة ومعلوم
انه لم يحصل ولهذا قال ابن عباس وقد راى عائشة يوم موت الحسن ع وهي راكبة على بغلة
وهي تقول لا والله لا يدفن الحسن مع النبي ص وعثمان بالبقيع واسوتاه يوما على بغل ويوما على
جمل تجملت تبغلت وان عشت تفيلت لك التسع من الثمن وبالكل تملكت واما قدحهم عليه
بانه لم يكن عالما بشيء من الاحكام العقلية ولا الشرعية فمعلوم بين اهل السير انه سئل عن مسائل
لم يحسن الجواب عنها فدل لجهله وقلة علمه وعدم معرفته بكل ما يحتاج اليه الخلق فكيف صح
ان يكون خليفة للناس واماما يقتدى به مع انه غير عالم بما يحتاجون اليه في امور دينهم
ودنياهم مع انه من المعلوم بالضرورة ان الغرض الاهم من الخلافة تعليم الاحكام النافعة
في المعاش والمعاد فاذا لم يكن الخليفة عارفا بها لم يحصل الفائدة المطلوبة من خلافته فيكون
نصبه عبثا خاليا من الفائدة وهذا خلف فمن جملة ما سئل عنه الاول انه سئل عن معنى الكلالة
المذكورة في الكتاب العزيز في قوله تع وان كان رجل يورث كلالة وكذلك سئل عن معنى الاب
المذكور في قوله تع وفاكهة وابا فلم يدر بهما ولم يهتد الى الجواب عنهما حتى قال اي سماء
تظلني ام اي ارض تقلني ان قلت في كتاب الله برايي فبلغ كلامه عليا ع فقال ما [illegible] من الرأي
في ذلك اما علم ان الكلالة هم الاخوة سواء كانوا للام او للاب او لام واب وما علم ان الاب هو

قدحهم عليه بجهله بالاحكام العقلية والشرعية

لانه

لانه تع قال بعده متاعا لكم ولانعامكم وكذلك ورد في الاحاديث الصحيحة ان يهوديا دخل
المدينة فسال عن النبي ص فقيل له انه قد مات فسال عن خليفته فقيل ابو بكر فاهتدى اليه
فساله عن الله تع واين هو فقال ابو بكر هو على العرش فقال اليهودي خلت الارض منه حينئذ
واختص ببعض الامكنة فقال ابو بكر اغرب عني هذه مسائل الزنادقة فخرج وهو يستهزئ بالاسلام
واهله لما كان خليفته بهذه الجهالة فلقيه سلمان الفارسي فارشده الى علي ع فقال له يا
انا اليهود قد علمت ما سالت عنه وما اجبت به وانا لم نقل كذلك بل نقول ان الله تعالى
اين الاين فلا اين له وكيف الكيف فلا كيف له جل ان يحويه مكان او يخلو منه مكان الى آخر
الكلام فاسلم اليهودي وكذلك سئل عن حمار دخل بقرة فنطحته فمات فاجيب على رب البقرة
فقال بهيمة قتلت بهيمة لا ادري في هذا شيئا فجاء علي ع فاعيد عليه السؤال فقال ان كان
الحمار دخل على البقرة في منامها فقتلته فهو هدر وان كانت دخلت عليه في منامه فقتلته
فهو في ضمان صاحب البقرة فرجعوا الى قوله وصوبه النبي ص لان هذه الفتوى كانت
في ايام حيوة النبي ص الى غير ذلك من المواضع التي عجز عن الفتيا ورجع في احكامها الى علي ع
لو اشرنا الى جملتها لطال الكتاب وفيما اشرنا اليه كفاية لطالب الهداية واما قدحهم
عليه بان فاطمة ع ماتت وهي ساخطة عليه فامر ظاهر فانها لما منعها فدك والميراث وجاءت
اليه وكلمته فيهما واحتجت عليه ولم ينجع فيه ذلك ولم يرجع عن غصبها وظلمها حلفت انها لا تكلمه
حتى تموت ولما حضرتها الوفاة اوصت ان لا يصلي عليها ابو بكر ولا احد من اتباعه واصحابه
ولهذا دفنها علي ع ليلا ولم يحضرها هو ولا احد من متابعيه وقد روى اخطب خوارزم في كتابه
ان فاطمة ع ماتت وهي ساخطة على ابي بكر لمكان فدك واما ان سخطها عليه قادح فيه فانه
ثابت عند اهل الاسلام من حيث وجوب محبتها ومودتها على الكل ومما روي في الاحاديث
الصحيحة عن ابيها ص في حقها من قوله يؤذيني من اذاها وقوله يريبني ما ارابها وقوله ع
ان الله يرضى لرضاها ويسخط لسخطها الى غير ذلك واذا كان الحال كذلك وجبت لها العصمة

قدحهم بان فاطمة ع ماتت وهي ساخطة عليه

من قوادحه توليته لعمر
وتعداد قوادح خليفتهم
الثاني عما اجمالا

فضبطها انما يكون واقعا على ما هو مخالف للشريعة والقضايا العقلية فيكون فاعل ما يضبطها
مخالفا لهما فيخرج عن العدالة وذلك من اعظم القوادح اذا الخروج عن العدالة مبطل للخلافة
بالاجماع قال ومن ذلك توليته لعمر فانها من القوادح المستلزمة لقوادح اخر فان الخلافة
لما تمهدت له بوصايته اليه ابدع في الشريعة وغيرها فزاد فيها ونقص فالزم الناس
بغسل الرجلين واجاز مسح الخفين وغير الاذان فاسقط حي على خير العمل وزاد فيه الصلوة
خير من النوم وقدم التسليم على التشهد وامر بعقد اليدين على الصدر والجماعة في النا
ووضع الخراج ودون الدواوين ونهى عن المتعتين وقطع السارق من معصم الكف ومفصل
ساق الرجل خلافا لما امر به النبي صلعم من ترك الكف والعقب وانفذ طلاق الثلث المرسلة
ومنع من بيع امهات الاولاد ومنع التزويج في قريش ومنع العجم من التزويج في العرب
واحدث التعصيب في الارث وحكم بعول الفريضة وتمحوا فيه بالتخلف عن جيش اسامة
مع كونه في بعثه وتخلفه عن الحضور في عزاء النبي صلعم وقيامه في السقيفة بمنازعة الانصار
في امر لم يجعل الله له دخلا ولا امر الله ولا رسوله به وقام في تمهيد خلافة ابي بكر دون
باقي الصحابة وتوعد من تخلف عنها وقالوا انه كان غير عالم بشيء حتى القلة علمه شك
في جواز الموت على النبي صلعم وامر برجم الحامل والمجنونة لولا نهي علي ع له وغلطته المراة في نهيه
زيادة الصداق على مهر السنة حتى قال كل الناس افقه من عمر حتى ربات الحجال وقضى في الجد
بمائة قضية مختلفة ومتناقضة وفضل في العطاء واعطى ازواج النبي صلعم غير حقهن ومنع
اهل البيت ع من حقهم وابدع في قضية الشورى مخالفا للنبي صلعم ولابي بكر ورد على النبي
في مرض موته لما اراد ان يكتب لهم الكتاب المانع لهم من الاضلال ومنعه عن مراده ونسبه
الى ما لا يجوز عليه من كونه يهجر اي يهذي وخرق كتاب فاطمة ع وقد كتب لها ابو بكر برد
فدك والعوالي وضربها قنفذ بالسوط بامره وضغطها هو بالباب حتى اجهضت جنينها
كل ذلك رواه الثقاة في سيرهم حتى ان اهل السنة حاولوا الاعتذار عنها بالجوابات اعتذارا

في تعداد تفصيل قوادح خليفتهم الثاني
من تغيير النبوة وابداعه في
الشريعة بزيادة ونقص

بصحة وجوبها اقول اشار الى القوادح المعدودة في الثاني ولا ريب ان خلافته مسببة عن
الاول فبطلان خلافة الاول والقدح فيها كاف عن القدح في خلافة الثاني لبطلان الفرع ببطلان
الاصل لكن ذكر القوادح المعدودة فيه ايضا زيادة في اقامة الحجة وكشف للغمة واظهار
للثواب ومن المعلوم في سير المحدثين واخبار الرواة بين ان عمر لما تمهد له مهاد الخلافة
غير السنن النبوية وابدع في الشريعة المحمدية بزيادة ونقص فما يتعلق بالطهارة من
ذلك ذكر منه امران احدهما الامر بغسل الرجلين في الوضوء وترك المسح مع ان المامور به
في نص الكتاب العزيز انما هو المسح فترك النص وعمل بالتاويل والهوى في ذلك وجعله مذهبا
للناس حتى ان اهل السنة جعلوا ذلك شعارا لهم وقالوا ان من خالفهم ومسح متابعة
للكتاب فهو مخالف للاجماع تارك للسنة الماخوذة من الخلفاء فاعتمدوا على قول الخليفة
وتركوا قول الله ونصه في محكم كتابه ثم حاولوا تاويل الاية الواردة بالمسح نصرة لمذهب
الخلفاء مع ان جماعة من الصحابة بل فضلاؤهم لم يقولوا بذلك ولا عملوا بقول عمر فيه بل
ثبتوا على العمل بنص الكتاب سيدهم علي ع وابن عباس وحذيفة وابو ذر وسلمان وجماعة
غيرهم حتى قال ابن عباس لم اجد في كتاب الله الا غسلان ومسحان وكذلك جميع اهل
البيت ع وعلماؤهم ومعلوم ان العمل بكتاب الله واتباع آل رسول الله صلعم اقوى واحرى
وان ذلك بدعة احدثها هذا الخليفة خلافا على اهل البيت وتغيير العالم الدين واحكام
الشريعة والثاني المسح على الخفين فان اول من سنه وامر به الخليفة الثاني وتابعه اصحابه
على ذلك ومن المعلوم ان ذلك مخالف لنص القران لان المامور به فيه انما هو المسح على الرجلين
والخف لا يصدق عليه اسم الرجل لغة ولا عرفا وانكر ذلك علي ع فقال لعمر فلم امرت بالمسح على
الخفين قال لاني رايت رسول الله صلعم يوم الطائف مسح على خفيه فقال علي ع ذلك قبل نزول المائدة
او بعدها قال عمر لا ادري فقال علي ع غير اني ادري انه ما مسح على خفيه بعد نزول المائدة فحفظ
عمر المنسوخ ولم يحفظ الناسخ وهو دليل جهله وجراته على تغيير الاحكام بغير قدم راسخ في العلم

ولهذا قال الصادق ع سبق الكتاب المسح على الخفين وما يتعلق بالصلوة من ذلك امور خمسة
اشار اليها في الاصل احدها اسقاط حي على خير العمل من الاذان فان عمر نهى عنها وقال ان
النداء بان الصلوة خير العمل غير جائز لان الناس اذا سمعوا ذلك اشتغلوا بها عن الجهاد
فامر بترك ما امر الله به ورسوله ص بمجرد محض الاستحسان وردا على الله وخلافا على رسول الله
انه اعلم بمصالح الخلق منهما ام تدبيره لهم اتم من تدبيرهما حتى يعترض عليهما ويقول ان النداء
بذلك يوجب فساد امر ترك الجهاد والاتكال على الصلوة مع ان ذلك في الحقيقة وهم
شيطاني وخيال ابليسي فان المؤمن بما جاء من عند الله لا يترك بعض فرائض الله لكون
فريضة اخرى اكثر ثوابا منها فاي مؤمن يترك فريضة الجهاد لاجل كون فريضة الصلوة
افضل منه فان الكل منهما يجب على المكلف القيام به وان كان احدهما اكثر ثوابا من الاخر على
فانه لا استبعاد ولا فساد في تفضيل بعض الفرائض على بعض فاي مفسدة في النداء بحي على
خير العمل حتى يصح في اجتهاده النهي عنها وكيف يصح نسخ الشريعة من غير صاحب الشريعة
مع ان الاتفاق واقع على انه لا نسخ في الشريعة بعد موت النبي ص فكان نهيه عن ذلك ليس
الا اعتمادا لتعطيل الاحكام وتغيير دين المحمدي ص خلافا على ال الرسول ص لما علم انهم قائلون
بذلك ومفتون به وثابتون على العمل به من الله ومن رسوله ص فخالفهم عنادا للحق واهله
والثاني زيادته في اذان الصبح قول الصلوة خير من النوم فانه لما علم ان الله ورسوله ص حكما
بانها افضل الاعمال اراد نقض ما عظمه الله ورسوله ص خلافا عليهما فجعلها خيرا من النوم
مع ان من المعلوم بالضرورة ان النوم من جملة الافعال المباحة بل هو من الافعال الضرورية
الواقعة بغير اختيار المكلف فجعلها خيرا منه لا يفيد تعظيمها ولا المزية لها فان جميع
الافعال الاختيارية المندوبة خير منه فضلا عن الافعال الواجبة وبعض الافعال المباحة
خير منه كالنظر في اصلاح المعاش والسعي في التكسبات الزائدة على قدر الحاجة فانها
ايضا خير منه فيكون ذلك اسقاطا لمزيتها وفضلها على شيء من العبادات الواجبة والمندوبة

ومعلوم

ومعلوم ان ذلك مخالف لما هو المعلوم من الدين بالضرورة من ان النبي ص نص عليها بالتفضيل
وخصصها بالخصائص الدالة على زيادة مزيتها وشرفها على سائر العبادات حتى قال ع
ان عمود دينكم الصلوة وقال اول ما يحاسب به العبد عن الصلوة فاذا قبلت قبل
سائر عمله وان ردت رد سائر عمله الى غير ذلك من الاحاديث المتفق على نقلها فالنداء
بانها خير من النوم رد لهذه الاحاديث ولما هو المعلوم من الدين فضلها بل ذلك في
الحقيقة تهجين لها كما قيل الم تر ان السيف يزري بحده ، مقالك هذا السيف امضى
من العصا ، والثالث تقديمه التسليم المخرج من الصلوة لعموم قوله ع تحليلها التسليم
على التشهد الذي هو جزء من الصلوة بالاتفاق وقد ورد في السير ان عمر اول من قدم
التسليم على التشهد في الصلوات وذلك بدعة ظاهرا اذ المنقول بالتواتر عن النبي ص ومن
سائر اهل بيته ان التسليم آخر الصلوة وان التشهد يجب ايقاعه قبله ولولا ذلك لوقع
التشهد بعد الفراغ عن الصلوة لحصول التحلل منها بالتسليم لعموم الحديث فيلزمها
النقص لان التشهد جزء منها بالاتفاق فاذا وقع بعد التسليم لم يكن داخلا فيها
فيقع النقص والخلل فيها فلما الزم عمر الناس بتقديم التسليم على التشهد لزمهم بطلان الصلوة
وعدم صحتها فابطل على المسلمين صلوتهم التي هي عمود دينهم وذلك لان مقصوده هدم دين الاسلام
وتعطيل احكامه ولما كان عموده الصلوة قصد الى تغييرها ليدخل الخلل والنقص فيها
وهذا من الامور التي لا يتفطن لها الا من اعطي سلامة بصيرته وترك عماية التقليد
والرابع امره بعقد اليدين المسمى بالتكفير فان من المعلوم بين اهل السير ان اول
من امر به وابتدعه عمر في ايام خلافته وان النبي ص لم يفعله ولا احد من الصحابة باتفاق
ال الرسول وغيرهم من اهل العلم فابتدعه الثاني خلافا على اهل البيت ع من حيث علمه
بانكارهم له واستحسانا منه لذلك من حيث تشبه فاعله بالخشوع والاستكانة بين يدي
الرب وهو استحسان فاسد لان حقايق العبادة وكيفياتها وجهاتها امور متلقاة

٢٤٤

في نقض استدلال المخالف لعقد اليدين

من الشارع لا يجوز فيها مجرد الاستحسان لان الله تعالى تعبد الخلق باشياء غير معلولة العلل في
ولم يجوز لهم ما استحسنوه بعقولهم لقوله حاكيا عن الكفار ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى فعلم ان الاستحسان والاستصلاح فيها غير جائز ومن المعلوم ان عقد اليدين لم
يرد به النص الصحيح لانه لو كان لما انكره مالك ولذكره في موطاه كتاب الذي اعتمد منه
تصحيح ما صح عنده من الاخبار وتعليل بعضهم انه فصل بين النفس الحيوانية والنفس الملكية
لان مسكن الاولى من البدن ما تحت الصدر ومسكن الثانية ما فوقه فبعقد اليدين عند
الوسط تنفصل عساكر كل واحدة منهما وجنودهما عن عساكر الاخرى فلا تحصل معارضة النفس
الحيوانية الملكية وقت الصلوة فيتم التوجه الى جناب القدس تعليل متناقض فان النفس
الحيوانية هي عبارة عن قوتي الشهوة والغضب وجنودهما وعساكرهما مبثوثة في جميع البدن
خصوصا القوة الغضبية تستمد من القوة الخيالية التي مسكنها الدماغ بالاتفاق فلا
قاطع للنفس الحيوانية ولا قاتل لها ليس هذا الفعل الصوري وانما هو التوجه المعنوي
والاقبال بالارادات والعزائم الى المعبود باستيلاء القوة العقلية على المتوهمة والمتخيلة
بسبب الرياضات والمجاهدات وقد اشرنا في كتابنا هذا الى تحقيق ذلك والخامس ابداعه
الجماعة في صلوة النافلة على ما روي عنه في الاسانيد الصحيحة انه دخل المسجد في اول
ليلة من شهر رمضان في ايام خلافته فراى المصابيح في المسجد فقال ما هذه المصابيح التي
اراها فقيل ان الناس قد اشتغلوا بالتراويح فقال ما لي اراهم حلقا شتى ثم قال لو جمعتهم
على شخص واحد لكان اصلح ثم امرهم بالاجتماع والصلوة خلف زيد بن ثابت ثم خرج في الليلة
الثانية فراى الناس صفوفا خلف زيد فاعجبه ذلك فقال بدعة ونعمة البدعة فاعترف في
بانها بدعة ثم استحسنها ووصفها بانها نعمت البدعة مع ان النبي ص قال كل بدعة ضلالة
وكل ضلالة في النار ولهذا روي من علي ع انه دخل ليلة جامع الكوفة في شهر رمضان
فراى اهل الكوفة قد اجتمعوا للصلوة النافلة خلف رجل منهم فامر ولده الحسن ع ان يفرقهم

فدخل

فدخل عليهم وفي يده الدرة ليضربهم بها فلما راوه ابتدروا الابواب وهم ينادون وا عمراه
الخبر وذلك من بدعه التي غير بها العبادات الشرعية ليبطل على الناس عباداتهم ويستولي
عليهم سلطان الغفلة والاهواء الشيطانية وليرتد الناس بطاعته على اعقابهم عن الدين
المحمدي ص واما ما يتعلق بالشرعيات غير العبادات فامور كثيرة ذكر في الاصل منها عشرة

من بدعه مما يتعلق بالشرعيات غير العبادات عشرة اشياء من مشاهيرها

اشياء هي من مشاهيرها الاول وضع الخراج على المسلمين فانه من المعلوم في دين الاسلام
ان النبي ص لم يفعل ذلك ولا ابو بكر ثم انه فعل ذلك في ولايته فقسم الناس ثلثة اصناف
جندا ورعية واهل العلم فاخذ من الرعية الخراج لاهل العلم والجند لان اهل العلم عليهم
للرعية تعليم الاحكام والقضايا والفتوى والولاية واقامة الحدود والجند عليهم الجهاد
والقتال وفتح البلاد وجعل ما ياخذ من الرعية من الخراج بمنزلة الزكوة وجعل الرعية
هم اهل الزراعات والصناعات والتجارات فابطل بذلك اعمال الكل واخرجهم من حقيقة
الاخلاص الى العمل لغير الله فاهل العلم صار تحصيلهم له ليس الا لتحصيل المعاش والرزق
من بيت المال وكذلك لا يفتون ولا يقضون ولا يعلمون ولا يدرسون الا لذلك لا لله تعالى
ولا للاخلاص في دينه ولا لطاعة لامره وامر رسوله فابطل بذلك اعمالهم والجند لم يكن جهادهم
الا لذلك العطاء لا لله تعالى ولا لاعزاز الاسلام واعلاء كلمة الحق بل لاجل الرزق والمعاش
فابطل بذلك جهادهم ودفاعهم وحرموا الثواب وكذلك الرعية صار اعطاؤهم الزكوة
لا لاجل التقرب بها الى الله تعالى والاخلاص في امره بل في مقابل اعمال الصنفين لاحتياجهم
اليهما في تقويم دينهم ودنياهم فابطل بذلك عملهم واحبط ثوابهم وكل هذه المفاسد
المبطلة لهذه الاعمال التي هي اساس الدين واصوله حصلت من هذه البدعة التي تفرد
بها هذا الخليفة الثاني تدوينه الدواوين فانه ابتدع كتابة ديوان اثبت فيه اسماء
اهل العطاء من الجند ومن اهل العلم والرياسات والولايات واثبت لكل واحد ما يعطى
من الخراج الذي وضعه على الرعية ومعلوم ان ذلك لم يفعله النبي ص ولا ابو بكر فابتدعه

هو وكتبه ووضعه على يد شخص سماه صاحب الديوان وابتدع له اجرة من ذلك الخراج على حمله
وحفظه وعلى هذه البدعة جرت سلاطين الجور وحكامهم وقضاتهم اقتداء بهذه البدعة التي
احدثها في الدين وزادها في احكام المسلمين الثالث نهيه عن المتعتين متعة الحج ومتعة النساء
لما رواه الكل انه قام خطيبا في بعض ايام خلافته فقال ايها الناس متعتان كانتا على عهد رسول
الله حلالا انا احرمهما واعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء مع انهما من المعلومات من الدين
بنص القران اما متعة الحج ففي قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي واما
متعة النساء ففي قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة وكذلك علم من
السنة النبوية انه صلعم امر بمتعة الحج واباح متعة النساء لا يشك في ذلك احد من العلماء
واهل البيت ع مجمعون على ذلك وكلام عمر دال عليه حيث قال كانتا على عهد رسول الله
حلالا وانما حدث الشك فيهما بين اهل الاسلام مما ابتدعه عمر من النهي عنهما وسبب منعه
لهما اما متعة الحج فلما ورد في الاحاديث ورواه اهل التفسير انه لما نزل قوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قال النبي ص لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت
الهدي ولجعلتها عمرة اتمتع بها الى الحج ثم انه ص امر مناديه ان ينادي في الناس ان من لم يسق
هديا فليحل من احرامه وجعلها من احرامه عمرة يتمتع بها ومن ساق هديا فليبق على
احرامه فانه لا ينبغي لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله فاحل جماعة ممن لم يسق
الهدي وبقيت طائفة على احرامهم وكان ممن بقي على احرامه عمر فقال له النبي صلعم الا حللت
يا عمر اسقت الهدي فقال لا فقال فلم لا تفعل كما فعل الناس فقال انت اشعث اغبر وانا
انكح النساء واشم الطيب لا يكون ذلك مني ابدا فقال له النبي ص انك لن تؤمن بها ولا تؤمن بها
حتى تموت فبقي ذلك في نفسه فلما كان في ايام خلافته فعل ذلك ومنع الناس من المتعة بالحج واما
سبب منعه لمتعة النساء فلقصة وقعت بينه وبين علي ع معروفة بين اهل السيرة اوجبت له
تحريم متعة النساء والمنع بعد ان كانت حلالا في عهد رسول الله صلعم وعهد ابي بكر وبعض من

سبب منعه المتعتين

خلافته ثم منع فيها برأيه فنسخ ما ثبت في القران والسنة شريعة ومات رسول الله ص وهو ثابت
في شرعه ثم اعترف هو بذلك فقال كانتا على عهد رسول الله ص حلالا وانا احرمهما فاسند التحريم
الى نفسه لا انه نقل ذلك من الرسول وذلك مستلزم لنسخه الشريعة وابطاله لاحكامها وردا
على الله وعلى رسوله ولهذا كان ولده عبد الله بن عمر يفتي بحل متعة النساء فقيل له ان اباك
هذا يخالف راي ابيك فانه يمنع منها فقال اذا كان راي الله ورسوله ص عليها أأترك راي
الله ورسوله ص واتبع راي ابي قال علي ع لولا ما فعله ابن الخطاب من المنع من متعة النساء ما زنى الا
شقي وما العجب الا من مذهب العامة حيث تركوا العمل بكتاب الله وسنة نبيه ص واتبعوا راي
عمر وبدعته فافتى الفقهاء الاربعة بتحريمها اتباعا لقول عمر واهملوا ما رواه في كتاب الله وسنة
نبيه حتى انهم لو ظفروا بمن يفعل المتعة لافتوا بقتله فقد روى بعض الثقاة ان شخصا بدمشق
كان جارا لامراة ايمة فراى شخصا غريبا يتردد الى بيتها فقال له ما لك والدخول الى هذا
المنزل فقال اني قد استمتعت بصاحبته فقبض في الحال عليه وجره باذيابه الى السوق ونادى
هلموا الى الرافضي المستحل للمتعة فاجتمع عليه جماعة كثيرة منهم واخذوه ملببا حتى احضروه الى
القاضي فقال لهم ما لكم ولهذا الرجل الغريب فقالوا زعم انه استمتع بامراة هي جارة لفلان فقام اليه
رجل من خدام القاضي واستاذن القاضي في انه يستقره في الخلوة فاذن له وكان الرجل ممن
يتشيع بالمنا فخلا به وقال اذا سالك القاضي عن حالك مع المراة فقل زنيت بها وخلاصك
علي وجاء الرجل الى القاضي فقال يا مولاي انه مظلوم وهو يقول غير ما يقول هؤلاء الجماعة
فاستنطقه عن حاله مع المراة فقال اني زنيت بها فاطلقه القاضي وانتهر الجماعة الذين جاؤوا
به فقالوا انما قال انه استمتع بها فقال انه زنى بها لما عرضنا به وزجروا ومضى الرجل سالما
لاعترافه بالزنى ولو كان بقي على القول بالمتعة لحلت به العقوبة فانظر الى حال هؤلاء
الاقوام الذين ينكرون ما احل الله ورسوله ص ولا ينكرون ما حرمت الشريعة تحريمه ولله در
القائل حيث يقول زناتكم تعفون عنها ومن اتى اليكم من المستمتعين قتلتم الراكع فقطعه

وامره

للسارق الذي وجب قطع يده من معصم الكف والذي وجب له قطع الرجل قطعه من كعب الساق
خلافا للمنقول عن النبي ص فان الثابت بالطريق الصحيح انه انما قطع اليدين من مفصل الاصابع الاربع
وترك الكف والابهام وقطع الرجل من مفصل القدم وترك العقب وعمر ضل ما نقل عنه وهو الذي
عليه علماء العامة باجمعهم خلافا على الله ورسوله الخامس انه انفذ الطلاق بالثلث المرسلة
وجعله ثلث طلقات وحرم به الزوجة على المطلق ما لم يتزوج فان الرجل من الصحابة كان يقول
لامرأته انت طالق ثلثا تأكيدا للطلاق لا لاجل تعدده فقال عمر انكم قد استعجلتم امرا كان لكم فيه اناة
فلقد احببت ان اعجل لكم ما استعجلتموه واني قد امضيتها عليكم ثلاثا فانفذ الثلث المرسلة
وجعلها كالثلث التي بينها رجعتين في تحريم المرأة على الزوج الا بالمحلل ومعلوم ان ذلك لم يكن
في زمان النبي ص وجميع علماء اهل البيت ع انكروه وتبعه على ذلك علماء العامة خلافا على ال محمد ص
السادس انه منع من بيع امهات الاولاد وامهات الولد وقال هذا رأي رأيته فامضاه على
الناس مع انه من المعلوم بضرورة الدين ان الامة لا تخرج بالاستيلاد عن الملك فكيف يمنع
المالك من التصرف في ملكه مع عموم قوله ص الناس مسلطون على اموالهم والعقل يجزم انه مع
الولد لا يقال لها ام ولد حقيقة فكيف وجب المنع من البيع مع بقاء الملكية وكل ذلك خلافا
لال محمد ص السابع انه منع الناس من التزويج في قريش الثامن انه منع العجم من التزويج
في العرب وذلك شيء اخترعه وبدعة سنها لم ينقله عن النبي ص وانما هو رأي اخترعه
واستحسان سنح له واجرى الناس عليه مع انه من المعلوم من الدين المحمدي ص خلاف ذلك فان
يقول المسلمون اكفاء بعضهم بعضا فليس لاحد حينئذ على احد فضل ولا مرتبة الا بزيادة
الصلاح والتقوى لان الله سبحانه يقول ان اكرمكم عند الله اتقيكم وفي الحديث القدسي
الجنة لمن اطاعني وان كان عبدا حبشيا والنار لمن عصاني وان كان سيدا قرشيا فلا مزية
لاحد على احد من اهل الاسلام العربي والمولى والقرشي وغيره والهاشمي ومن ليس بهاشمي
فلا يصح منع احد من المسلمين من نكاح المسلمة لانه كفو لها بنص النبي ص ففعل عمر ذلك

وجه تسمية العصبة

لما جاءت به الشريعة الاحمدية ص التاسع انه اول من احدث التعصيب وهو توريث
العصبة والعصبة هم القرابة الذين لا ارث لهم تسمية لكون المسمى له الارث في النص
غيرهم فاعطاهم عمر ما فضل عن التسمية ولهم صاحب القرابة المسمى له الارث في النص
كالبنت والبنتين مع الاخوة فان الله تع سمى للواحدة النصف وللاثنين الثلثين
وكالاعمام مع الاخت والاختين فان الحكم فيهما كما سبق فعلماء اهل البيت ع يردون الفاضل
عن التسمية على ذوي الفروض فيقولون للبنت النصف تسمية والباقي بالرد عليها وكذلك
ما فضل من الثلث في البنتين يرد عليهما بالسوية وعلماء العامة يجعلون ما زاد
على المسمى للعصبة فيورثون الاخوة مع الواحدة النصف ومع الاثنين الثلث وكذلك
الكلام في الاعمام مع الاخت والاختين ويحتجون عليه بفعل عمر ذلك فانه هو ابدع هذه
البدعة وجعلها سنة خلافا على ال الرسول ص ونص القران في قوله تع واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فيكون الاقرب اولى بالارث من الابعد بنص الذكر
الحكيم ولم يرض بذلك عمر بل حكم بمشاركة الابعد للاقرب خلافا على الله ورسوله ص العاشر
حكمه بعول الفريضة والعول في اللغة الزيادة يقال عالت الفريضة اذا زادت ومعناه
هنا انه اذا دخل النقص في الفريضة على ذوي الفريضة بدخول الزوج او الزوجة اعال الفريضة
اي زاد فيها حتى يستوي في النقص ذوي الفريضة وغيرهم وذلك من المعلوم من الدين
انه يخالف الكتاب العزيز والسنة النبوية اذ يلزم منه ان يجعل في الفريضة شيء لم يجعله
الله فيها ولهذا انكره ابن عباس واظهر القول ببطلانه بعد موت عمر وقال محال ان يجعل
الله في المال شيئا لا يفي به فقيل وهلا اظهرت هذا الخلاف في حيوة عمر فقال هبته وكان
امرأ مهيبا وفي رواية اخرى خفت من الاعيسر ان يزرق على اهابي وبالجملة انه من
المعلوم عند الكل ان العول والتعصيب من احداثه وابداعه خلافا لما علم من الشريعة
المحمدية ودين اهل البيت ع وتبعه على ذلك اهل السنة وتركوا العمل بالكتاب

والسنة واخذوا بقول عمر ووجهوا اليه التوجيهات الفاسدة واحتملوا اليه الاحتمالات البعيد
واوّلوا لاجله القران بالتاويلات السخيفة محافظة على سنة عمر وتقليداً له وذلك هو الضلال
البعيد والخسران المبين ومما قدحوا عليه به تأخره عن جيش اسامة وخلافه على رسول
الله ص في ذلك حيث امره بكونه معه والكلام فيه كما مر في قوادح الاول من غير فرق ومما
قدحوا عليه به انه لم يحضر في عزاء النبي ص وذلك مجمع عليه عند الكل انه كان مع صاحبه في
سقيفة بني ساعدة في طلب الامارة والخلافة وانه هو وصاحبه وجميع من حضر السقيفة
لم يحضروا عزاء نبيهم ص ولا دفنه ولا تجهيزه ولا الصلوة عليه بل اشتغلوا عن ذلك المصاب
الجليل والقادح العظيم بالقيل والقال والمنازعات والمخاصمات في مقامه والولاية
للامة بعده قبل دفنه جرأة منهم على الله تع وشماتة بموت رسول الله ص وطلبا للفرصة
وحرصا على الدنيا وحبا للرياسة مع كونهم ليس من اهلها ولا ادام نبيهم من المنتخبين لها
بل كيف ساغ لعمر السعي والجد والتشمير في عقد البيعة لابي بكر حتى فعل لاجلها المنا
وخاصم اكثر الصحابة مع انه رجل من سائر المسلمين لم يجعله الله تع ولا رسوله ص في ذلك
المقام ولا امره بمساعدة ابي بكر على ما طلبه من الخلافة والامارة فكيف صح له القيام والاحتجاج
والمخاصمة والمقاتلة واشهار السيوف على ذلك من غير اذن من الله ورسوله ص ومن المعلوم
لذوي البصائر ان مسارعته الى ذلك دون غيره من الصحابة انما كان لامر دنيوي وغرض
مقصود من الاغراض الدنيوية وانه لم يكن ذلك منه نصيحة للاسلام ولا محافظة على
اهله والدين بل لما قال علي ع اشدد بها له اليوم ليردها عليك غدا وقوله ع لشد ما تشطرا
ضرعيها وكيف لم يبادر لاجل الدين يوم بدر ويوم احد وقد فر من الزحف ويوم
الاحزاب وعمرو بن عبد ود ينادي بهما ويطلبهما للبراز فخمدوا وخمدوا جميعهم فلم يقم اليه من
احد منهم وكذلك يوم مرحب انهزموا اقبح هزيمة ان كانت مسارعتهم الى السقيفة لاجل الدين
فلتكن المسارعة والمسابقة من تلك يومئذ اولى واحق لطالب الدين مع ضعفه يومئذ

واحتياجه

واحتياجه الحسن بذويه وفناه يوم السقيفة من تلك المسابقة لان الله تع لم يقبض نبيه
الا بعد اكمال دينه وتمام كلمته فلما لم يكن الامر منهم كذلك علم ان المسابقة يوم السقيفة
انما كانت لنيل الرياسة طلبا للجاه وحبا للدنيا وحسدا لال محمد ص وذلك موجب لخروجهم عن
الدين بالكلية ولله در القائل وعلى الخلافة سابقوك وما سبقوك في احد ولا بدر ومما
قدحوا عليه به انه لم يكن عالما بشيء من الاحكام ولا عارفا بجميع ما يحتاج اليه الامة من امور
الشرعية المصلحة للمعاش والمعاد ومما يدل على ذلك ما نقل عنه من الشك في جواز
الموت على النبي ص فان اهل السيرة رووا عنه انه قال يوم موت النبي ص انه لم يمت
ولا يموت وانما غاب عن اظهرنا وسيعود فيقطع ايدي رجال وارجلهم ممن يقول بموته
وكان يمر بمحافل المسلمين ومجامعهم ويقول من سمعته يقول ان النبي ص قد مات علوته
بسيفي هذا فبلغ ذلك ابا بكر فانكر عليه وبعث اليه فلما حضر قال له اما سمعت الله تع يقول
انك ميت وانهم ميتون فقال اني لم اسمع هذه الاية الا هذه الساعة ورجع عما كان يقوله
ثم امر ابو بكر ان ينادي في الناس ان من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب
محمد ص فانه حي لم يمت وسال عمر سائل فقال كيف لم تسمع هذه الاية وانت ممن لزم محمدا وصحبه
فقال الهانا عن كثير من القران الصفق في الاسواق ومن ذلك غلطه في قصة رجم المجنونة
والحامل فانه قد روى الثقات ان عليا ع مر بمجنونة وهي تقتل فقال ما بال المجنونة تقتل
فقيل له ان عمر امر برجمها لانه قد ثبت عنده انها زنت فقال علي ع خلوا عنها وردوها اليه
فقولوا له ذلك ثم انه ع مضى اليه فقال اما سمعت قول النبي ص رفع القلم عن ثلثة عن المجنون
حتى يفيق وعن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى ينتبه فدرء عنها الحد وقال لولا
علي ع لهلك عمر وكذا رووا ان اناسا شهدوا على امرأة حامل انها زنت وكانت محصنة
فامر عمر برجمها وكان علي ع حاضرا فنهاه عن ذلك وقال ان كان الله قد جعل لك عليها سبيلا
فما جعل لك على ما في بطنها سبيلا فاتركها حتى تضع وتكفل ولدها فاذا فعل فاقم عليها

في الوقائع التي قال عمر لولا علي لهلك عمر

حد الله فقال له عمر عند ذلك لولا علي ع لهلك عمر ومن ذلك غلطه في تحريم زيادة الصداق
على مهر السنة ورد المراة عليه بحضرة جماعة المسلمين كما رواه اهل السيرة قالوا خطب الناس
في بعض ايام الجمع عمر فقال في خطبته ايها الناس من غالى في مهر ابنته حتى زاد به على مهر
السنة اخذته وجعلته في بيت المال فسكتوا ولم يجبه احد منهم فقامت اليه امرءة من
اخريات الناس فقالت ما جعل الله ذلك لك ولا لاحد من المسلمين ان الله تعالى يقول وآتيتم
احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وخاصمته على الملأ
وبان للجميع غلطه فلما خجل بين الناس قال معتذرا كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات وفي
رواية حتى ربات الحجال ثم قال لا تعجبوا من امام اخطأ وامرأة اصابت فاضلت اماكم ففضلته
ومن ذلك ما ظهر منه الغلط في ميراث الاجداد فان اهل السيرة رووا انه افتى في ميراث
الجد بمائة قضية ينقض بعضها بعضا فكان يفتي فيه بشيء ثم ينقضه ويرجع عنه ويفتي بغيره
حتى بلغت فتاويه فيه ذلك العدد ولهذا قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني ان قلت
في الجد برايي وروي ان ذلك انما قاله ابو بكر واما عمر فقال من اراد ان يتقحم جراثيم
جهنم فليقل في الجد برايه ومن ذلك ان رجلا ساله عن عدة تطليق الامة كم هي فلم يعرف
الجواب فقام والسائل خلفه حتى مر بحلقة فيها علي ع فقال له عمر كم عدة تطليق الامة فاومى
له علي ع باصبعيه فالتفت الى السائل فقال له عدد تطليقهما اثنتان فتعجب السائل من ذلك
فقال له يا سبحان الله اتيتك اسالك عن مسالة وانت الامام المتبع والخليفة المامون فلم
ينته عندك جواب ما سالتك ثم جئت الى هذا الرجل الاصلع فسالته عن مسالة لم تنته بين
ملأ من الناس ثم انه ما كلمك ولا عظك وانما اومى باصبعيه فرضيت بذلك منه
وانصبت الى قوله ثم افتيتني بما افتاك به بالايماء دون الكلام ومن هذا الرجل الذي
فعل معك هذا الفعال وفعلت معه ما فعلت ورضيت منه بما فعل فقال عمر او تعرفه
فقال الرجل لا فقال له انه ابن عم رسول الله وزوج ابنته وابو ولديه الحسن والحسين

انه

انه علي بن ابي طالب اعلم هذه الامة بعد نبيها فقال السائل اما اذا كان هو ذلك الرجل
فلا باس ومن ذلك انه ارسل الى امرءة حامل في امر عرض له سؤالها عنه فاجهضت جنينها
لما بلغها الخبر خوفا من باسه وسطوته فبلغ الخبر الى عمر فلم يعلم ما يلزمه من ذلك فاستفتى
الحاضرين معه فقالوا انك مؤدبا ولا شيء عليك وكان علي ع حاضرا مع القوم فقال له
ما تقول يا ابا الحسن في ذلك فقال علي ع قد سمعت ما قال لك القوم فقال عمر عزمت عليك
لتقول ما عندك في ذلك فقال علي ع ان كان القوم قد راقبوك فقد غشوك وان كان
هذا اجتهاد رايهم فقد اخطأوا ارى عليك غرة وعلى عاقلتك الدية لان القتل خطأ
تعلق بك فاخذ بقوله ولم يقم من مجلسه حتى اجرى الدية على آل الخطاب وقال لا عشت
لمعضلة ليس لها ابو حسن الى غير ذلك من الاحوال والغلط الواقع منه في القضايا
كثير لو اردنا تعداده لطال الامر علينا وكلام امير المؤمنين ع في وصفه له كاف في
هذا المعنى في قوله يكثر العثار فيها والاعتذار منها ومما قدحوا عليه به تفضيل بعض
الناس على بعض في العطاء فانه لما دون الدواوين واثبت اسماء اهل العطاء فيه لم يجعل
نصيبهم من العطاء متساويا بل فضل بعضهم على بعض فيه بحسب ما يقتضيه رايه وطبعه
وميله مع ان من المعلوم بين الكل ان النبي ص لم يفضل احدا من الصحابة في قسمة الغنيمة
والزكوة ومال الجزية وغير ذلك على احد بل كان يقسمه بينهم بالتسوية لا على قدر بلائهم
في الاسلام ولا على جهادهم عن الدين لان فعلهم لم يكن لاجل العطاء بل كان حمية في الدين
ونصرة للحق واعزازا لكلمة الاسلام تقربا الى الله تعالى وطلبا لرضاه وعمر فضل بعض اهل الديوان
على بعض في عطائه فخالف بذلك فعل النبي ص فهو من جملة البدع التي ابتدعها والاحداث
التي احدثها مخالفا للدين وتغييرا للقواعد وابطالا لاعمال المسلمين لئن يرتدوا على اعقابهم
من حيث لا يشعرون ومن هذا اعطاؤه ازواج النبي ص غير ما يستحقونه فانه ابدع لعائشة
وحفصة في بيت المال في كل سنة لكل واحدة مائة الف درهم ومن المعلوم ان رسول الله

لم يعطهما ذلك وانما كان يجري عليهما النفقة والكسوة على الاقتصاد فابدع لهما مالا انفقا له
لكونهما من اهل مودته ومحبته واستهارهما ببغض آل النبي ص ويدل على ذلك ما رواه الثقات
من اهل السيرة ان عليا ع حدث عن نفسه قال كنت قاعدا يوما عند عثمن وقد بويع له اذ اتته
عائشة وحفصة تطلبان منه ما كان يعطيهما ابو بكر وعمر في كل سنة من بيت المال فقال عثمن
لا ارى لكما في كتاب الله وسنة نبيه شيئا فقالتا له فما بال ابي بكر وعمر كانا يعطيانا ذلك
وانت خير منهما فقال لهما كانا يعطيانكما بطيبة من انفسهما لا بالاستحقاق لكما واما نفسي
لا تطيب باعطائكما فانصرفا فليس لكما عندي حق فقالتا له اذا منعتنا عطاءنا فاعطنا ميراثنا
من ضياع رسول الله ص وامواله التي بيدك فقال عثمن لا والله ولا كرامة ولا نعم عين كذا
ولكني اجيز شهادتكما على انفسكما فانكما قد شهدتما عند ابويكما انكما سمعتما من رسول الله
يقول ان الانبياء لا تورث ما تركناه صدقة ثم لقنتما اعرابيا من قيس جلفا يتطهر ببوله
مالك بن الحرث الحدثان بان يشهد معكما ولم يكن من اصحاب النبي ص ولا من الانصار احد ثم
من هو احق بالشهادة ليشهد على رسول الله ص غير اعرابي اما والله لا اشك انه قد كذب
على رسول الله ص وكذبتما معه ولكني اجيز شهادتكما على انفسكما اذهبا فلا حق لكما وان كنتما
شهدتما بالباطل فعليكما وعلى من اجاز شهادتكما على اهل هذا البيت لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين قال علي ع ثم نظر الي وتبسم وقال يا ابا الحسن لقد اشفيتك منهما فقلت نعم والله
قلت حقا فلا ارغم الله الا انفهما وسبب تفضيل عمر بعض الناس على بعض في العطاء منع اهل
البيت ع من خمسهم الذي كان يعطيهم اياه رسول الله ص بامر الله تع حيث انزل واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فكان النبي ص يعطي بني هاشم خمس الغنائم
واستمر ذلك الى زمان خلافة عمر فمنعهم منه وقال ان الغنائم قد كثرت وهذا الخمس كثير وقيل
له ان النبي ص كان يعطيهم ذلك فقال انه كان يعطيهم تفضلا لا استحقاقا وما كانت الغنائم بهذه
الكثرة وما حاجة بني هاشم الى هذا كله بل صرفه في الكراع والسلاح والجهاد اولى وانما يكفيهم

نقل جملة شنيعة من تكلم عثمان بكلمة الحق

ما يقوم به اودهم والباقي يصرف في مصالح الجهاد فعمل فيهم بذلك الراي واخذ الخمس منهم
وصرفه في الوجوه الذي اوردها واجرى عليهم قدر القوة فعل ذلك عنادا لاهل البيت ع
واضعافا لهم لئلا يكثر لهم الاموال فيحسن حالهم ومن المعلوم ان ذلك من المبغضين لهم مع
ان دين الاسلام قاض بوجوب محبتهم وتوفير حقهم وتعظيم شانهم لا يكون ذلك من هو
متدين بدين الاسلام ومما قدحوا عليه به ما فعله في قضية الشورى فانه ابتدع فيها
امرا ثالثا مخالفا للنص والاختيار ومن المعلوم ان الطريق الى الاستخلاف منحصر في امرين
اما بالنص او الاختيار لا ثالث لهما بالاتفاق من الكل فاختراعه من راسه طريقا ثالثا مخالفا لهما
ولهذا قال في مرضه الذي مات فيه حين طعنه ابو لؤلؤ لو ان اوصي فقد اوصى من هو خير
مني يعني ابا بكر وان ترك فقد ترك من هو خير مني ومن ابي بكر يعني رسول الله ص ثم انه
عدل عن فعلهما بزعمه وجعل الامر شورى في ستة سماهم ثم استحضرهم فشهد لهم انهم
من اهل الجنة وعاب كل واحد منهم بعيب يوجب عدم جواز خلافته حتى قال في طلحة
ولقد مات رسول الله ص وهو ساخط عليك للكلمة التي قلتها في حيوته ثم قال ان مضت
ثلثة ايام ولم يتفقوا على واحد فاقتلوهم ودعوا الناس يختاروا لانفسهم واقول في هذه
القضية تناقض لزمه من وجوه ثلثة احدها شهادته لطلحة اولا انه من اهل الجنة ثم
قوله ثانيا ان رسول الله ص مات وهو ساخط عليه ومن المعلوم بالضرورة ان من سخط عليه
رسول الله ص ليس من اهل الجنة خصوصا وقد حكم بانه مات وهو ساخط عليه فكيف يصح
ان يكون ذلك المسخوط عليه من اهل الجنة وذلك مناقضة صريحة والثاني انه امر بقتلهم
ان لم يتفقوا بعد الايام التي عينها وكيف يصح قتل من شهد له رسول الله ص انه من اهل
الجنة فان ذلك القتل المامور به ان كان لاستحقاقهم اياه لم يحصل الجزم بانهم من اهل
الجنة لان استحقاقهم للقتل انما كان لجريمة كبيرة خرجوا بها من قواعد الاسلام وكل
من كان هذا حاله لا يمكن الجزم له بدخول الجنة وان كان لغير استحقاق لهم فكيف صح

مكالمة بعوث عمر بطعن ابي لؤلؤ

من الخليفة الواجب الطاعة ع الامر بقتل جماعة لا يستحقون القتل بل كانوا معظمين عند نبيهم
حتى شهد لهم بالجنة فيكون ذلك قدحا صريحا في الامر بقتلهم وذلك تناقض ظاهر وتهافت
بين والثالث انه ادخل عليا ع في الشورى واهله للخلافة وعده من جملة المستحقين لها حتى
قال فيه لله انت ابو حسن لولا دعابة فيك والله لو وليتهم لحملتهم على المحجة البيضاء والطريق
الواضح مع انه لما تنازع ابو بكر وعلي ع لما طلبوا عليا ع للبيعة احتج عليهم علي ع بقرابته وسابقته
وبما قاله النبي ص فيه وادعى ابو بكر انه سمع رسول الله ص يقول انا اهل بيت اختار الله لنا
الاخرة على الدنيا وان الله لم يجمع لنا اهل البيت النبوة والخلافة واحتج بذلك ابو بكر على علي ع
فصدقه يومئذ وشهد له بذلك اربعة اولهم عمر ثم ابو عبيدة وسالم مولى حذيفة ومعاذ بن
جبل فكيف صح منه يومئذ ان يشهد ان رسول الله ص قال انه لم يجمع الله لنا النبوة والخلافة وذلك
وفي يوم الشورى ادخل عليا ع في الخلافة واهله لها فقد جمع لهم بين النبوة والخلافة وفي
مخالف ومناقض لما شهد به اولا ولهذا قال علي ع لولده الحسن ع وقد لامه على الدخول مع اهل
الشورى وقد قال لا تدخل مع القوم وارفع نفسك منهم انما اردت بالدخول معهم مناقضته
قوله ان لن يجمع لنا النبوة والخلافة ثم انه اهلني لها فاردت اظهار مناقضته للناس وبطلان
المناقضة ايضا في وجه رابع وهو انه قد قال عمر يوم وصيته بالشورى لو كان احد الرجلين
حيا ابو عبيدة او سالم مولى ابي حذيفة لما خالجني شك فقد تبين ان سالما لو كان
حيا لما خالجه في استحقاقه الخلافة شك ولكان وجب عليه ان ينص عليه بها مع انه معلوم
عند الكل ان سالما لم يكن من قريش بل كان من الموالي وهو يناقض ما رووه يوم السقيفة
للانصار من قولهم ان النبي ص قال الائمة من قريش فابطلوا دعوى الانصار بهذا الحديث
واخذوا الخلافة منهم لكون محلها قريشا دون باقي قبائل العرب فكيف يقول بعد ذلك انه
لا يخالجه شك في استحقاق سالم للخلافة وانه لو كان حيا لنص عليه بها وسلمها اليه مع
ان سالما ليس من قريش بالاتفاق وذلك تناقض صريح وتهافت ظاهر فعلم ان شوريه التي ابتدعها

ما قال علي ع لولده الحسن ع حين لامه على دخوله مع اهل الشورى

كانت

كانت مستلزمة لهذه المناقضات بل ومشتملة على مفاسد كثيرة لو استقصينا القول فيها
لطال الكتاب والله الموفق للصواب ومما قدحوا عليه به منعه النبي ص من الكتاب الذي
اراد كتابته لهم في مرض موته فانه قد روى مسلم في صحيحه والحميدي في الجمع بين الصحيحين
وغيرهما من العلماء والمحدثين انه لما احتضر النبي ص وكان في البيت رجال منهم عمر بن الخطاب
وغيره من الصحابة قال النبي ص ايتوني بدواة وبيضاء وفي حديث اخر ايتوني بدواة وكتف
اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي فقال عمر حسبنا كتاب ربنا ان نبيكم ليهجر فاختلف الحاضرون
فقال بعضهم القول ما قاله النبي ص وقال آخرون القول ما قاله عمر فلما كثر بينهم اللغط و
الاختلاف في البيت نظر اليهم النبي ص نظر المغضب فقال لهم قوموا عني فلا ينبغي عندي
التنازع فخرجوا من عنده فقال بعض من بقي انا اتي بالدوات والكتف يا رسول الله ص فقال
اما بعد الذي قلتم فلا ولكن اوصيكم باهل بيتي خيرا وكان ابن عباس اذا ذكر هذا الحديث يبكي
حتى تبل دموعه الحصى ويقول يوم الخميس وما يوم الخميس وكان يقول دائما ان الرزية كل
الرزية ما حال بين رسول الله ص وبين كتابه قال ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة ولولا
ان عمر علم ان رسول الله ص يموت في ذلك المرض لما جسر ان يتنفس من ذلك الكلام بحرف ولا ابد
ان يفوه منه بكلمة واقول ان هذه الواقعة تدل على الطعن على عمر من وجهين احدهما انه تقدم
بين يدي رسول الله ص واختار غير ما اختاره مع ان الله تعالى حرم ذلك ونهى عنه في كتابه
فقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وقال تعالى وما كان لمؤمن ولا
مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم فكيف صح من عمر ان يتقدم بين
يدي النبي ص مع امره بالكتاب وطلبه للكتابة لينفي به الاختلاف من امته نظرا منه ص لما يصلحهم
وانتشاره لذلك فيمنعه منه ويحول بينه وبينه ويختار ضد اختياره حتى اوقع بين القوم
الاختلاف والقيل والقال بحضرة النبي ص الذي هو ضد مقصود النبي ص من امره بكتابة الكتاب
حتى انهم لما قال له انا اتي بالدواة والكتف قال ص اما بعد الذي قلتم فلا فدل على انه ع علم

في منعه النبي ص من الكتاب الذي اراد كتابته في الاحتضار

المقصود من الكتاب بل لا يقع منهم فتكون كتابته عبثا خاليا من الفائدة ولا يجوز ذلك منه ع
ولاجل ذلك تركه لان الغرض منه نفي الاختلاف بحضرته وفي بنيه قبل موته بل حال الود بعد
ولطلب رضائه فكيف بنفعهم الكتاب بعد موته فوقوع ذلك من عمر دليل قلة مبالاته بالدين
وعدم رعايته للاوامر الشرعية وانه لم يكن معظما للنبي ع ولا محترما له ولا ممتثلا لاوامره
مسلما له في جميع ما يأتي به والله تعالى يقول فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا
يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فاين الايمان المتفق عليه في الجماعة كل
الذين قالوا القول ما قاله عمر فجعلوا قول عمر هو الحق الذي يجب اتباعه وقول النبي ع هو الباطل
الذي يجب تركه وذلك هو الكفر الصراح والثاني انه لما منع النبي ع عن مراده وحال بينه وبين ما
امر به لم يقتصر على ذلك بل تجرأ عليه ونسبه الى ما لا يجوز عليه بل شتمه في مقابل وجهه بحضرة اصحابه
بقوله ان نبيكم ليهجر فان معناه انه ليهذي ويهذر كحال المبرسمين الذين يهجرون ويهذون
لغلبة المرض والوجع مع ان الله سبحانه وتعالى يقول وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
وذلك لمن انصف من نفسه دليل على ان القائل لذلك لم يكن ذا عقيدة في الدين ولا قوة
في الاسلام والا كيف يصح من المسلم الموحد لله والمقر بنبوة رسوله ان يعترض على نبيه ويصد
ويمنعه عن مراده ثم لم يتوصل الى ذلك بالنوع الجميل ولا بالقول اللين ولا بالتلطف بل انما
توصل اليه باخبث الطريق واوعرها حتى لو فرضنا مقابلة نبيه بالكلام الشنيع ومشافهته
بالقول الردي الذي تنفر منه الطباع وينكره العقول بل ان كان صادقا فيما قاله لما اعتاد
ظنه ووهمه فقد اعتقد في نبيه جواز خروجه من العقل وانه يأمر الناس بالهوى وفي
مجرى الطبيعة وذلك معتقد خلاف النص والاجماع وان كان كاذبا بان يكون يعرف
معتقدا انه ليس بهذيان وان امره كان واقعا على الصحة والسداد كان قوله ذلك له شتيمة
لان من قال لصاحبه انك لتهذي فقد شتمه في عرف المخاصمات والمنازعات وفي ذلك
على الوجهين خروج من الاسلام والاعتذار بانه انما اخرج هذه الكلمة على مقتضى الطبع و شهوته

الجانب

الجانب عادته لا على اعتقاد له فيها ضعيف لان التكليف كله على خلاف الطبع وكسر القوة الغريزية
فالواجب عليه كسر النفس وترك العادة وخفض الجناح لانه مكلف بذلك مع جملة الناس فكيف
مع نبيه الذي هو افضل الانبياء واكملهم انما وقع ذلك منه جرأة على الله ورسوله وقلة مبالاة
بالاحوال الدينية اذ اعرضت له الاغراض الدنيوية وانما غرضه الرد والعناد لاهل بيت
النبي ع لما علمه ان ذلك الكتاب انما هو لبيان منصبهم واظهار شان علي ع وذريته فخاف وقوع
ذلك من النبي ع فيفوت كل ما دبره وما قدره هو واصحابه من ازواء الامرة والخلافة عن علي
وذريته وذلك ظاهر لمن تدبر هذه الواقعة وامثالها وترك العناد والتقليد ومما قدحوا
عليه بما فعل مع فاطمة ع فان اهل السير رووا ان ابا بكر لما منعها فدك والميراث مشت اليه
فاطمة ع مع جماعة من حفدتها ونسائها فقالت اترث اباك يا ابا بكر ولا ارث ابي ثم انها كلمته بكلام
كثير وحاجته حتى انه يرجع عن ذلك وكتب لها كتابا برد فدك والعوالي فاخذت فاطمة ع
الكتاب ومضت الى بيتها فلقيها عمر عند باب المسجد وحولها نساؤها والكتاب بيدها فقال ما
الكتاب الذي بيدك يا بنت رسول الله فقالت كتاب كتبه لي ابو بكر برد فدك والعوالي فقال
اعطنيه حتى اقرأه واردّه عليك فناولته الكتاب فاقبل ينظر فيه فلما اتى على آخره تفل فيه ومزقه
وقال لا يكون هذا ابدا ان هذا في‌ء للمسلمين لم يكن لابي بكر ان يحكم فيه فقالت فاطمة ع بقرت كتابي
بقر الله بطنك وكان ما فعله به ابو لؤلؤ اجابة لدعوة فاطمة ع وهذا الفعل صريح الدلالة على بغضه
لآل الرسول وعناده لهم وعدم رضاه بخير يصل اليهم وذلك من الكبائر مع انها ماتت وهي
ساخطة عليه كما كانت ساخطة على ابي بكر فانه لما بلغه فعل عمر فرح بذلك وقال انما فعلت ذلك
حياء منها ولقد عزمت عليه بعد ما خرجت مني ولكن الحمد لله كما انه وقع في يدك وعملت به
ما عملت ومما قدحوا عليه به امره
القدح بهذا الفعل وسخطها عليهما تقدم الكلام عليه
قنفذا بالهجوم على بيت فاطمة ع بغير اذنها وانه امر قنفذا بضربها لما حالت بينهم وبين
فتح الباب وضغطها بالباب حتى كان ذلك سبب الاسقاط حمل كان بها اسماه النبي ع محسنا

مخالفة عمر في خرق كتاب فاطمة ع الذي كتب لها ابو بكر برد فدك والعوالي

في اتمام فعل ابو لؤلؤ لكان اجابة لدعاء فاطمة ع

كل ذلك رواه الثقاة من اهل السيرة منهم من اهل السنة الواحدي والواقدي وروى الواحدي
ايضا انهم هموا باحراق بيت فاطمة ع لما امتنع علي ع من الخروج اليهم لاجل البيعة وذلك هو الكفر
المحض والمخالفة الظاهرة لما قاله الرسول ص مبلغا له عن ربه هذا ما اشرنا اليه من القوادح
المذكورة في الاصل وله قوادح اخرى كثيرة اعرضنا عن ذكرها مخافة الملالة قال وكانت
من سوءاته التي ابتدعها وخالف الكتاب والسنة في ابتداعها ان عثمان تحصل منه من
البدع ما ظهر وشاع عند الخاصة والعامة فاستبد بالاموال ظلما واثر بها اهل بيته من بني
امية دون المسلمين وحمى المراعي واخذ عليها الاموال وباعها من المسلمين ورد الحكم بن
العاص بعد ان طرده رسول الله ص وسماه الطريد واحرق المصاحف غير مصحف ابن مسعود
فانه منعه فضربه حتى كسر ضلعه وضرب عمارا حتى صار به فتق ونفى اباذر من دار هجرته
من المدينة الى الربذة وقتل الهرمزان ظلما فلم يقد قاتله به وقصته مع اهل مصر في الكتاب
الذي كتبه الى عامله على مصر بقتلهم وقتل محمد بن ابي بكر بعد ان كان قد اعتبهم واعطى عهد امرة
على مصر مشهورة رواها الكل وكانت هي السبب في قتله وعابوا عليه قسمة الولايات بين اقاربه
مع اعلانهم بالفسق وعمله بالتكبر ولبس الحرير والذهب وعمل البوقات وانه لم يحضر بدرا
ولا بيعة الرضوان وفر يوم احد ثلثة ايام وخذله الصحابة حتى قتل في بيته وهو بين اظهرهم
لم يدافع عنه مدافع ولا حمى عنه محام مع كونه خليفتهم وهذا دليل على عظم احداثه في الاسلام ولهذا
بقي بعد القتل ثلثة ايام لم يدفن وعلي ع حاضر في المدينة يعلم القصة ويشهد الواقعة وهو يومئذ
شديد الساعد بن كثير الاعوان فلم ينصره ولم يدفع عنه ولا نهى عن قتله ولا انكر على قاتليه فلو
لم يكن مستحقا للقتل بسبب احداثه لكان علي ع تاركا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قدرته
على ذلك فاحد الامرين لازم اما ان يكون ترك النهي لعدم جوازه او تركه مع وجوبه لكن الثاني
باطل بالاجماع فتعين الاول وذلك ظاهر بينا اول لما توطئت الخلافة لعثمان بسبب الشورى التي
ابتدعها عمر وتابعه عبد الرحمن بن عوف لطمعه فيه كما طمع عمر من ابي بكر ابتدع ايضا بدعا كثيرة

في ان خلافة عثمان بسبب الشورى التي ... عمر وذكر مطاعن عثمان اجمالا

ذكرها تفصيلا

وغير

وغير الاحكام تغييرا ظاهرا فقدح اهل السير عليه باحداثه وعدوا عليه بها فمن قوادحه التي تحدث
بها اهل السير استبداده باموال المسلمين ظلما منه بحقوقهم فلم يصرف بيت مال المسلمين في
وجوهه الواجب صرفه فيها بل انفرد به وصرفه في مصالحه ومصالح اهل بيته من بني
امية كما اشار اليه امير المؤمنين ع في قوله وقام معه بنو امية يخضمون مال الله خضم
الابل نبتة الربيع حتى روي انه اعطى الحكم بن العاص الذي كان طريد رسول الله ص
بعد ان رده اربعة الاف دينار من بيت المال وكذا اعطى اربعة من بني امية زوجهم
بناته لكل واحد منهم مائة الف درهم حتى ان خازن بيت المال جاء اليه والقى المفاتيح
بين يديه لما كان راه من كثرة تصرفه في بيت المال واسرافه في اعطائه لبني امية وقال
هذه مفاتيح المال فاعطها من شئت فقال له عثمان القها واذهب حيث شئت فلم يلتفت
الى انه وصلت عشيرتي فاخذ المفاتيح ودفعها الى مروان بن الحكم الى غير ذلك من التصرفات
الخارجة عن القانون الذي كان عليه المتقدمون ومن قوادحه انه حمى المراعي على
الناس ومنعهم من السوم فيها الا بالثمن فكان يبيعها على المسلمين فيرعون فيها مواشيهم
ويسلمون له الثمن كما رواه الثقاة ومعلوم ان المتقدمين عليه لم يفعلون ذلك والذي
والذي في الشريعة المحمدية ص ان الكلاء والماء الناس فيه شرع ليس لاحد فيه اختصاص
على احد فيكون ما فعله مخالفا للسنة ولسيرة المتقدمين عليه ومن قوادحه رد الحكم بن
العاص مع انه قد اشتهر عند الكل ان الحكم بن العاص عم عثمان كان يحاكي مشية رسول الله ص
وينقصه لبغضه وكان يفعل ذلك استهزاء به وسخرية فراه النبي ص يوما وهو يفعل ذلك فقال
له النبي ص وقد غضب لذلك اهكذا يا ابن الاثمة اخرج من المدينة فلا تجاورني فيها حيا ولا
ميتا فطرده هو وابنه مروان ونفاهما الى بلاد اليمن وبقيا بها منفيين مطرودين
مدة حيوة النبي ص فلما مات وولي ابو بكر طمع عثمان ان يردهما فكلم ابا بكر من ذلك
فزبره واغلظ عليه وقال اتريد يا عثمان ان اوي طريد رسول الله ص كلا لا يكون

من قوادحه استبداده باموال المسلمين ظلما

من قوادحه حمى المراعي

من قوادحه رد طريد رسول الله ص

ذلك فسكت عثمن حتى ولى عمر فكلمه ايضا فى ردهما فابى عليه وقال لا يكون من ان اوى
طريد رسول الله صم وطريد ابى بكر اغرب من هذا الكلام فسكت عثمن فلما ولى واستقام له الامر
كتب اليهما بان اقدما المدينة فاقدمهما المدينة على رؤس الاشهاد مكرمين وفرح
فتلقاهما وقال عند لقيهما والله ما نفيتما الا ابتيا وعدوانا وهذا هو الكفر الصريح و
الخروج عن الاسلام بالكلية فانه لم يكتف بمخالفته لرسول الله صم حتى نسبه الى البغى
والعدوان فنعوذ بالله من سوء العاقبة ولقد اجاب بعضهم عن الاول بان الاموال
التى استبد بها واثر بها اهل بيته انما كانت امواله لا اموال المسلمين اذ كان اخذها
على سبيل القرض وعن الثانى انه حمى الحمى لابل الصدقة وعن الثالث بانه جاز ان يكون
رده للحكم باذن رسول الله صم وهذا جواب ضعيف وضعف الاول ظاهر فان احدا
لا يقدح عليه باستيثاره باموال نفسه ولا باعطائه اهل بيته من امواله شيئا
فان ذلك لا يجوز الذم عليه بل سبيله ان يمدح على ذلك ويثنى عليه ومن المعلوم
ان المنكرين والقادحين عدوا ذلك فى جملة احداثه وقالوا انه من وجهه اخذت
من بيت مال المسلمين كذا وكذا ولم ينكر ذلك هو ولا اعتذر بما اعتذر هذا المجيب و
لو كان ما قاله حقا لكان الواجب على عثمن ان يذكر ذلك ويجيب به ليتخلص به عن الصحابة
الذين انكروا عليه ذلك الفعل فلما لم يفعل ذلك ولم يجب به بل قال اكتبوا على اعجل
لكم ما حضر منها واسعى فى الباقى علم انها كانت من اموال المسلمين وكذا الكلام فى القرض
فانه لم يعتذر به ولو كان فى خصوص القرض لذكر ذلك وجعله عذرا له مع القوم واما
الثانى فاضعف فانه لو كان الامر كما زعم المجيب لما اخذ الثمن عليها وجمع منها الاموال
ومن المعلوم انه انما حماها لاجل البيع لتحصيل المال بدعة ابتدعها واحدوثة احدثها
ما انزل الله بها من سلطان وكذا الثالث فانه غير معلوم لاحد بل المعلوم للكل انهما
طريدا رسول الله صم فلو كان انما ردهما باذنه لذكر ذلك وادعاه لما عدد عليه

احداثه

احداثه فانهم ذكروا ان ردهما من جملة الاحداث وكذا كان ينبغى له ان يذكر ذلك لابى بكر
وعمر لما التمس منهما ردهما وكانا قد منعاه واغلظا له فى القول فهلا قال لهما انى استاذنت
رسول الله صم فى ردهما ليقوم عندهم حجته ولكنه لم يذكر ذلك ولا ادعاه عندهما ولا عند
احد من الصحابة ولا نقل كما نقل غيره من احوالهم ومن قوادحه احراقه المصاحف التى
هى كلام الله العزيز الواجب على اهل الاسلام تعظيمه والقيام بحرمته وانهم اجمعوا على
ان من استخف بحرمته كان مرتدا خارجا من الاسلام ولا شئ فى الاستخفاف ابلغ من
الحرق بالنار وقد نقل اهل السيرة انه لما اراد اجتماع الناس على مصحفه طلب المصاحف
التى كانت فى ايدى الناس حتى جمعها كلها ثم انه احرقها وفى رواية انه وضعها فى
قدر وطبخها فى النار حتى تمزعت وتفرقت ولم يبق منها غير مصحف عبد الله بن
مسعود فانه طلبه منه فمنعه ولم يسلمه اليه فضربه على ذلك حتى كسر بعض اضلاعه
ومنعه عطاءه وبقى عبد الله مريضا حتى مات ودخل عليه عثمن فى مرضه وطلب منه
ان يحلله فلم يرض ان يحلله وكيف صح له التهجم على الكتاب العزيز بهذه الافعال
الشنيعة وكيف صح له ان يضرب رجلا من اكابر الصحابة وفضلائهم وعلمائهم على منعه
ملكه لم يسلمه اليه حتى مات بسبب ذلك الضرب ومن المعلوم عند الكل ان ذلك
الفعل مخالف للشريعة محرم بالكتاب والسنة ومن قوادحه ضربه لعمار بن ياسر حتى
اصابه الفتق على ما رواه الثقات من اهل السيرة ان عمار بن ياسر قام فى المسلمين
يوما وعثمن يخطب على المنبر فوبخه باحداثه واعماله فنزل عثمن فركله برجله حتى
القاه على قفاه وداس فى بطنه برجله وامر باعوانه من بنى امية فضربوه حتى غشى
عليه وهو مع ذلك يشتم عمارا ويسبه وتركه ومضى الى منزله فاحتمل عمار الى
منزله وهو لما به فلما افاق من غشوته دخل عليه الناس فلامه بعضهم وقال ما لك
والتعرض بعثمن وقد علمت افعاله واعماله فقال انما حملنى على ذلك كلام سمعته من

ومنها احراقه المصاحف

ومنها ضربه عمار بن ياسر

المصحف

رسول الله ص فانه قال افضل الاعمال كلمة حق تقولها بين يدي امام جائر فاردت ان انال
هذه الدرجة وان لي وعثمن موقفا عند الله يوم القيمة وحينئذ يقال كيف جاز لعثمن
ان يفعل مع خيار اصحاب النبي ص هذه الافعال المخالفة للشريعة لاجل انهم قالوا بالحق
وارادوا رده عن احداثه وامروه بالمعروف ونهوه عن المنكرات ووقوع ذلك منه دليل
على قلة التزامه باحكام الشرع قالوا انه كان حاكما وله ان يؤدب من يجترئ عليه بالكلام
القبيح فكان ذلك منه جزاء لما فعله قلنا ما قاله عمار فيه ان كان حقا فلا يبقى من
عثمن ان يؤذيه وينتقم منه على قول الحق بالاجماع وان كان باطلا كان الواجب
عليه ان يجلس اولا ثم يطلب عمارا عند جماعة الصحابة والمسلمين ثم يطالبه باثبات
ما نقمه عليه حتى يثبت عند الكل بطلان قوله ويظهر للجماعة ظلم عمار له ثم يقيم
عليه الحد ان شاء ثم انا نقول كيف يصح ان يقال ان ما قاله عمار باطل ورسول
الله ص يقول فيه عمار مع الحق والحق مع عمار يدور وقال فيه ايضا عمار جلدة بين عيني
تقتلك الفئة الباغية فعلم ان ما فعله عثمن مخالف للشريعة ومباين لاحكام الدين

ومنها نفيه ابا ذر من دار الهجرة

ومن قوادحه نفيه ابا ذر عن دار الهجرة لاجل قوله بالحق وذلك ان اهل السير رووا
ان عثمن لما احدث الحوادث انكر عليه ابو ذر وعدد عليه احداثه فلم ينجع فيه ذلك
فصار ابو ذر يتحدث بها في المجالس والمحافل اظهارا للدين وتعويلا على المسلمين ليعلم
الكل ان خليفتهم قد افتتن بحب العاجلة وترك العمل بالسنن النبوية ص فعل ذلك
ابو ذر ابتغاء منه لامر الله تعالى ورسوله ص في اظهار الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فبلغ ذلك عثمن فارسل اليه بان اخرج عن المدينة ولا تجاورني فيها فخرج الى الشام
فاقام بها يحدث الناس بما سمعه من رسول الله ص من فضائل اهل بيته فبلغ ذلك
معوية وكان يومئذ واليا على الشام من قبل عثمن فكتب اليه بان ابا ذر يحدث
اهل الشام بفضائل علي بن ابي طالب ع واهل بيته فان كان لك بالشام حاجة فلا بد

بها ولا

بها ولا افسد عليك اهلها فاستقدمه عثمن من الشام على بعير مقتب بغير وطاء حتى لم يصل
الى الحجاز الا وفخذاه يتخفان دما ثم لم يمهله حتى سيره الى الربذة ومنع الناس من تشييعه
فلم يجترئ احد ان يشيعه الا علي ع واولاده بنو هاشم فانهم خرجوا مشيعين له فاستقبلهم بعض
اعوان عثمن من بني امية ليردهم عنه فاستقبله امير المؤمنين ع وضربه بالسوط
بين اذني فرسها فلم يملك منها شيئا ووردته الى المدينة كرها فاخبر عثمن واعلمه بذلك فارسل
الى علي ع يعاتبه على ذلك وقال ضربت فرس رسولي وخالفت امري فاني نهيت الناس من تشييعه
فشيعته انت وبنوك خلافا علي فقال له علي ع اما ضربي فرس رسولك فانه اراد ان يحول
بيننا وبين ما وجب علينا من حق صاحب رسول الله ص فدفعناه عن ذلك واما مخالفتك
فما اردنا بتشييعه خلافا عليك ولكن حق وجب له علينا فاديناه فلم تستطع انت ولا غيرك
ان يردنا من فعل ما اوجب الله علينا فسكت عثمن ونفي ابو ذر رض بالربذة حتى مات بها
فريدا وحيدا طريدا مع انه كان من خيار الصحابة وفضلائهم وزهادهم بالاتفاق فكيف
صح من عثمن ان ينفي من كان حبيبا لرسول الله ص ويأوي من كان له طريدا مبغضا اليس
ذلك منه خلافا على رسول الله ص وخروجا من دينه بلى والله هو الخلاف المبين والخسران
العظيم ولهذا قال الصحابة لعثمن لما عددوا عليه احداثه وقت حصاره اويت الطريد و
نفيت الحبيب فاي احداث اعظم من هذه

ومنها قتل الهرمزان

ومن قوادحه قصة قتل الهرمزان وذلك ان الهرمزان
كان من عظماء فارس وكان قد اسر في بعض الغزوات وجيء به الى المدينة فاخذه علي ع
فاسلم على يديه فاعتقه علي ع وكان عمر قد منعه من قسمة الفيء فلم يعطه منه شيئا بسبب
ميله الى علي ع فلما ضرب عمر في غلس الصبح واشتبه الامر في ضاربه سمع ابنه عبيد الله قوما
يقولون قتله العلج فظن انهم يعنون الهرمزان فبادر عبيد الله اليه فقتله قبل ان يموت
عمر فسمع عمر بما فعله ابنه فقال لقد اخطأ عبيد الله ان الذي ضربني ابو لؤلؤة فان عشت
لاقدنه به فان عليا لا يقبل منا الدية وهو مولاه فلما مات عمر وتولى عثمن طالبه علي ع

بعود عبد الله وقال انه قتل مولاي ظلما وانا وليه فقال عثمن قتل بالامس عمر واليوم تقتل ابنه
حسب ال عمر مصابهم به وامتنع من تسليمه الى علي ع ومنع عليا ع حقه ظلما وعدوانا ولهذا
قال علي ع لان امكنني الدهر منه يوما لاقتلنه به فلما ولي علي ع هرب عبيد الله منه الى
الشام والتجاء الى معوية وخرج معه الى حرب صفين فقتله علي ع من حرب صفين فانظر
الى عثمن كيف عطل حق علي ع وخالف الكتاب والسنة برايه والله تعالى يقول ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ومن قوادحه قصة المشهورة مع اهل مصر وذلك انه
لما كثرت احداثه وظهرت بين المسلمين كثرة الشكايات منه ومن عماله فورد الى
المدينة جماعة من اهل مصر يشكون من عامله بينهم عبد الله بن ابي شرح وقدم جماعة
من اهل الكوفة يشكون من عاملهم الوليد بن عقبه واتفقوا جميعا مع جملة اهل المدينة
من المهاجرين والانصار الذين نقموا عليه الاحداث فارسلوا اليه عليا ع واستشفعوه
فيما بينهم فكلمه علي ع في امرهم فاعتبهم وعزل عن اهل مصر عامله وقال اختاروا لانفسهم
من شاؤا فقالوا نريد محمد بن ابي بكر فاستعمله على مصر وكتب له بها عهدا بحضرة الكل
وكذلك عزل عامله عن اهل الكوفة واقام لهم غيره ثم ان اهل مصر خرجوا مع عاملهم محمد بن
ابي بكر متوجهين الى مصر فلما خرجوا من المدينة بقريب ثلثة فراسخ راوا غلاما لعثمن على جمل
له وهو يسرع الركض متوجها نحو مقصدهم فاستراب وامنه فركضت عليه الخيل فقبضوه
وجاؤا به الى محمد بن ابي بكر فقال ما خبرك قال ارسلني عثمن في غرض له وحاجة مهمة فقالوا
ما هو ذلك الغرض فابى ان يخبرهم بشيء فقال لهم محمد فتشوه لعل معه كتابا ففتشوه
فلم يجدوا معه شيئا فنظر محمد الى اداوة كانت معلقة على الجمل فقال ان كان معه شيء
فهو في هذه الاداوة ففتشوها فقال انها ملانة من الماء فقال محمد ايتوني بها فاتوه بها
فصب الماء منها ثم حركها فسمع في اسفلها شيء يتقلقل فاخرج محمد سكينا معه وشق
الاداوة فوجد فيه كتابا ملفوفا مشمعا بالشمع لئلا يضره الماء ففتحه محمد فقراه فوجد فيه

منها قصته المشهورة مع اهل مصر وكانت هذه الواقعة هي السبب الاقوى في قتله

كتابا الى عامله انك متى قدم عليك محمد بن ابي بكر واصحابه المصريين فاقتلهم واصلبهم اوق
على عملك فاخذ محمد الكتاب والغلام والجمل ورجع هو واصحابه المصريين الى المدينة فوجدوا
اهل العراق وهم يتجهزون للخروج مع عاملهم الى الكوفة فلما راوا اصحابهم المصريين قالوا
ما بالكم رجعتم وما الذي ردكم فقالوا الامر فظيع وخطب جسيم وحدثوهم بالواقعة
فاجتمع المصريون مع العراقيين ومعهم محمد بن ابي بكر وغلام عثمن وجملة حتى دخلوا
المسجد واجتمعوا مع اهل المدينة من المهاجرين والانصار فارسلوا الى علي ع واحضروه
معهم واخرج محمد بن ابي بكر الكتاب فقراه على الناس وحدثهم بقصته مع الغلام وكيف استخرجه
من الاداوة ثم قال وهذا الغلام وهذا جملة واقفا على باب المسجد فتعجب علي ع من ذلك و
جميع الحاضرين ثم قاموا باجمعهم فدخلوا على عثمن وهو في منزله فحدثه علي ع بجميع ما
جرى واقراه الكتاب واحضروا الغلام والجمل بين يديه وقال الناس استشفعوني ثم
انك اعتبتهم على يدي ثم تكتب بهذا الكتاب الشنيع وتعمل هذا الامر الفظيع فقال عثمن اما الغلام
فغلامي والجمل جملي والكتاب خط كاتبي والخاتم خاتمي واما الكتاب فلا علم لي به فقال علي ع يا سبحان الله
العظيم كيف يخرج غلامك على جملك بخط كاتبك وخاتمك وانت لا تعلم هذا اما لا يجوز على ذوي العقول
فاصر عثمن على ذلك القول فقام علي ع مغضبا فخرج وخرج الناس عن وجهه وهاج الناس وثاروا وقتلوه
بذلك وكان بعد ذلك حصارهم اياه وكانت هذه الواقعة هي السبب الاقوى في قتله ومن
قوادحه قسمة الولايات بين اقاربه من بني امية فاستعملهم على البلاد فاظهروا وابدوا الفساد
واستعملوا الفسق وشرب الخمور واخذ الاموال من غير حلها حتى انه استعمل على الكوفة
الوليد فشرب الخمر بها وخرج الى الجامع وهو مخمور فصلى بالناس الظهر وهو سكران فصلى
الظهر سبعا والتفت الى الناس فقال ازيدكم فعلموا انه سكران ثم انه قاء الخمر في المحراب فاخرج
من المسجد محمولا لا يعقل وقال فيه الحطيه الشاعر شهد الحطيه يوم يلقى ربه ان الوليد معاقر
الخمر صلى بهم سبعا وقال ازيدكم ان شئتم الحقها العشر وقدم اهل الكوفة الى المدينة فشهدوا

منها قسمة الولايات بين اقاربه من بني امية

والمعاقرة ادمان الشرب

على الوليد بشرب الخمر وانه قاءها في المحراب فاستحضره عثمن ولم يقم عليه الحد احد خوفا من
عثمن فقام علي ع فجلده بمجلس عثمن وقال لا يضيع حد الله وانا حاضر وكذا استعمل عبد الله بن
ابي سرح على اهل مصر فظلمهم واخذ الاموال من غير حلها حتى شكوا منه وعدوا عليه المخالفات
استعماله لبني امية على المسلمين من جملة احداثه وقالوا استعملت الفساق على المسلمين وترك
الصالحين والاخيار من اصحاب النبي ص فلم تستعمل احدا منهم وولى مروان بن الحكم الطريد بن الطريد
على الكوفة وعلى بيت المال فاحدث الاحداث العظيمة وكانت واقعة محمد بن ابي بكر مع اصحابه
المصريين بواسطة مروان الخبيث ذلك مما جرى من عماله من بني امية من البدع العظيمة المعطلة

ومنها عمله بالتكبر

احكام الدين ومن قوادحه عمله بالتكبر والمضاهاة لاعمال الجبابرة وتزيينه بزي الجاهلية و
الملوك خلافا لما كان عليه النبي ص واصحابه من التواضع والزهد وطريقة الصلحاء فاستعمل
الحجاب والغلمان ولبس الحرير وتزين بالذهب وضرب البوقات على بابه وكل هذه الاعمال
مخالفة للشريعة الاحمدية ص وما كان عليه الصحابة والخلفاء المتقدمين عليه ولهذا نقموا
عليه وظهر بين المهاجرين والانصار فسقه وطلبوا عنه الامتثال من ارتهم فابى فقتلوه لعلمهم

ومنها انه لم يحضر غزاة بدر وبيعة الرضوان

باستحقاقه لذلك وان الخلافة لا تجوز لمن هو متعلق بالفسق ومن قوادحه تسميتهم اياه بانه لم
يحضر غزاة بدر التي كانت اول حرب امتحن به المؤمنون فجلس بيته وتعلل بمرض زوجته وكذا
بيعة الرضوان لم يحضرها وتخلف عنها متعللا بموت زوجته مع ان الله تع يقول في اهلها لقد رضي
الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فكان محروما من ذلك الرضا ويوم احد انهزم وفر من
اقبح فرار حتى انه بقي في هزيمته مدة ثلثة ايام لا يلتفت الى وراه حتى وصل الى قرية قريب مكة
يقال لها السوارقية ولما رجع الى المدينة بعد ان علم بسلامة النبي ص قال له النبي ص لقد ذهبت
فيها عريضة يا عثمن فلم يرجعوا باخلاء مما فعله وكل ذلك كبائر قادحة في عدالته ومن قوادحه
ان الصحابة باجمعهم اجمعوا على حربه لاجل احداثه التي نقموها عليه وكانوا يومئذ بين خاذل
ومقاتل حتى قتلوه في بيته بين ولده ونسائه في المدينة ودار الهجرة ومنعوه من الماء ثلثة

ايام

ايام وهو بين ظهراني المسلمين مع انه خليفتهم وامامهم لم يحم عنه منهم محام ولا ذاد منهم قائم مع كونه
بين ظهرانيهم وذلك دليل على اجماعهم على قتله واستحلالهم لدمه كما اجمعوا على خلافته حتى
قال بعض العلماء ان المجمعين على قتل عثمن كانوا اكثر من المجمعين على بيعته وما ذلك الا لعظم
احداثه حتى بقي ثلثة ايام مرمى على الكناسة بعد قتله لم يجسر احد ان يدفنه حتى قام ثلثة نفر من
بني امية واخذوه بالليل بعد انتصافه سرقة ودفنوه لكيلا يعلم بهم احد وذلك دليل على
عظم احداثه وكبر معاصيه بحيث لم يبق في المسلمين له راحم ولا صديق لما علموه منه من سوء صنيعته
في الاسلام واهله ويكفيك في ذلك اعراض علي ع عن نصرته مع قدرته على ذلك حتى ارسل اليه يقول
فان كنت ماكولا فكن انت اكلي والا فادركني ولما امزق فلم يجبه بشيء وسكت عنه ولم يدافع ولم
يحام عنه بيد ولا لسان مع كونه يومئذ قوي الساعدين كثير الاعوان فلولا انه كان مستحقا
لما فعلوه به لكان امير المؤمنين ع مخلا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تمكنه منه وذلك
غير جائز بالاجماع فتركه علي ع مجانبة عثمن واهماله اياه مع تمكنه من الدفع عنه دليل قاطع على استحقاق
عثمن لما فعل به وذلك دليل على عظم احداثه بل على عدم اسلامه وذلك ظاهر بين لذوي
العقول السليمة من افة التعصب والتقليد والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال
واذا ثبت اشتمال من ادعي له الخلافة والولاية بغير علي عليه السلام على هذه المثالب
واتصافه بهذه القوادح كان بالضرورة موصوفا بالظلم اما اولا فلان الظلم لغة
النقص وهذا عين النقص لان هذه القوادح اضداد الكمالات وكل ما هو ضد الكمال
نقص والا لما كانت قوادح هذا خلف واما ثانيا فلان الظلم في الاصطلاح مخالفة الشرع
والعمل بما نهى الله عنه وهذه القوادح المعدودة كلها مشتملة على مخالفة الاحكام الشرعية
التي جاء بها النبي ص الكريم ونزل بها القران العظيم والا لم تكن قادحة ولا معيبة ولما صح ايرادها
في معرض الذم وعدم الصلاحية لمرتبة الولاية لكونه حينئذ خاليا من الفائدة هذا خلف
فالموصوف بها بالضرورة يكون ظالما فيكون غير علي ع ظالما والظالم لا يصلح للولاية والضروري

ظاهرة بعد ثبوت هذه القوادح لثبوت نقلها من رجالها والرواة لها فانها مروية
بطريق رجالها من اهل السير والذين يعتمد عليهم فقد شرك في روايتها جماعة من
علماء الجمهور من اهل التواريخ والمحدثين واما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين والمراد بالعهد الامامة والولاية لان صدر الاية دال على
ذلك فانه لما قال تعالى لابرهيم مبشرا له اني جاعلك للناس اماما فرح ابرهيم ع بما
انعم الله تعالى عليه فسأله بثبوت الولاية والامامة في ذريته وعدم اخراجهما عنهم
استبقاء لمراتب الكمال بقوله ومن ذريتي فاجابه الجليل مبشرا له ومجيبا لسؤاله
بقوله لا ينال عهدي الظالمين اي لا ينال الامامة التي جعلتها لك من كان ظالما من
ذريتك فعلم في الاية امران احدهما ان الامامة لا تكون الا في ذريته والثاني انه لا ينالها
من عند الله من هو موصوف بالظلم منهم فعلم ان كل ظالم من ذرية ابرهيم لا يصح ان ينال
الامامة والولاية من قبل الله تعالى ولا يكون ممن رضي الله عنه بامامته وولايته والا
لزم الكذب في خبره هذا خلف فكل ظالم تولى امور المسلمين باستيلائه وقهره وكثرة
اعوانه وانصاره لا يكون اماما من الله ولا ممن رضي الله بامامته والا لكان قد جعله لها
وكذا لا يكون محبوبا لا من رسله ولا من خواص اوليائه لنص الاية الدالة على ان الله تعالى
لا يجعل الامامة ولا ينيلها لمن كان ظالما وغير المعصوم موصوف بالظلم لان من
لم يتصف بالعصمة لا يتصف بالاستقامة والاعتدال المتصفين بهما اهل الولاية عن
الله تعالى فيتحقق فيه الميل عن الوسط وذلك هو عين الظلم بسبب الخروج عن الصراط المستقيم
فيكون في احد الجانبين اما من المغضوب عليهم او الضالين كما مضت الاشارة اليه فغير
علي لا يصلح للولاية ولا يصلح الولاية له لتحقق ظلمه فثبت الولاية لعلي عليه السلام لثبوت
عصمته المستلزمة لاستحالة اتصافه بالظلم وذلك كله يشهد به العقول السليمة من
تقليد السلف وحسن الظن بافعالهم فان ذلك هو الداء الذي لا دواء له وبالله التوفيق

قوله ولا بد من القائم بالحجج والبينات في جميع ازمان التكليف للعلة المذكورة
اولا فبعد علي ع القائم بها ولده الحسن ثم بعده اخيه الحسين ع واولاده تسعة
والثاني مستقر فبعده كانت الامامة في ولده علي بن الحسين ع ثم محمد الباقر
ابنه ثم جعفر الصادق ابنه ثم موسى الكاظم ابنه ثم علي بن موسى الرضا
ابنه ثم محمد الجواد ابنه ثم علي الهادي ابنه ثم حسن العسكري ابنه ثم محمد الخلف
المهدي ابنه لثبوت ذلك بالنص المتواتر من النبي ص بالسماع باسمائهم و
كناهم نقلت الامامية وكذا نقلوا النص من كل واحد منهم على من بعده نقلا
متواترا فيما بينهم مع اتصاف كل واحد منهم بالفضائل الموجبة لتقدمهم على
اهل زمانه وحصول عصمتهم الموجبة لامامتهم ودعويهم الامامة مع ظهور المعجز
على ايديهم منقول بين الامامية لا يختلفون فيه فيجب القول بامامتهم لقيام الحجة
الثاني عشر منهم باق موجود من زمان موت ابيه العسكري ع الى اخر زمان التكليف
لوجوب وجود الحجة في كل وقت لوجوب اللطف عاما فلا يختص ببعض الازمنة و
غيبته لا تمنع من لطفيته لانتفاع الخلق به كما ينتفع بالشمس من تحت حجاب
الغيم وسبب الغيبة ليس من الله لحكمته ولا من الامام لعصمته فيكون من الامة
فلاجل كثرة عدوه منهم وقلة ناصره خاف على نفسه فوجب له الاستتار الى وقت
زوال السبب فلم يزل له لم يزل ان يكون هناك مصلحة لا نعلمها اقتضت الاستتار
فيه ومن حيث تزول ومن استبعد بقائه هذه المدة الطويلة فقد ابعد لامكان
حصوله في غيره فيه اولى فكيف يستبعد منه ما وقع في غيره لكونه العقا ويجب على كل
مكلف اعتقاد امامة هؤلاء المذكورين بالنص واعتقاد عصمتهم وافضليتهم و

٢٦٠

اعتقاد وجود الثاني عشر منهم وبقاؤه وظهوره بعد الغيبة للنصوص الدالة
على ذلك واعتقاد ان فاطمة عم معصومة لدخولها في اية التطهير الموجبة لاذهاب
الرجس عنها ولمنع اذاها بالحديث الموجب لعصمتها ولان الصحيح وجوب محبتها لانها
من اولي القربى فهو من شعب الايمان قال لما كان بناء مذهب الامامية الذين هم
الطائفة الاثني عشرية على وجوب انحصار الائمة في الاثني عشر بالروايات
الصحيحة المروية بطريق التواتر في امامة علي بن الحسين ع والائمة ع وكان اولهم
علي بن ابي طالب ع بالادلة السالفة النقلية وتعيين الامامة بعده في ذريته مساقة
فيهم واحد بعد واحد كلما غاب نجم طلع نجم حتى ينتهي بالعدد الى اثني عشر اماما في
قواعدهم فكان الثاني عشر لكونه موجودا من حين وفاة والده الامامة انتقلت اليه
من حين موت ابيه الحسن العسكري ع الى زماننا هذا فعندهم انه الامام القائم المهدي
انه ابن العسكري وانه حي من حين وفاة والده وهو سنة ست وخمسين ومائتين الى هذا
الوقت بل ويجب بقاؤه الى اخر زمان التكليف على ما تقرر في قواعدهم وهذه الجملة
لما ثبوت اصولهم ظاهرة والاصول التي ينبني عليها هذه الملة ثبوت الحسن
والقبح العقليين ووجوب التكليف عقلا ووجوب اللطف كذلك ووجوب نصب الامام
على الله تعالى عقلا كما وجب بعثة الانبياء عقلا وانه لا يجوز خلو الزمان عن الامام
لاخلال الزمان عن اللطف ووجوب عصمة الامام وكونه منصوصا عليه وكونه
افضل الخلق بعد النبي ص وثبوت النص والعصمة والافضلية لعلي ع ووجوب
الائمة في الاثني عشر وجميع هذه الاصول حققها علماء هذه الطائفة في مصنفاتهم

فيما بينهم

الاصول التي يبتني عليها معتقدات الفرقة الاثنا عشرية

قول المخالف في ذلك

قررها

وقررها وهاهنا جميع قواعدهم الاصولية بالبراهين القاطعة وقد ذكرنا فيما سلف
من هذه الرسالة الى بيان جميعها بما سنح من الادلة بحسب الوقت واذا
ثبتت هذه القواعد وجب انسياق الامامة من ذرية علي ع دون غيره
بغير خلاف بين الامة فان الناس قائلان قائل بان الولاية بعد النبي ص
ليست بالنص ولا يشترط فيها العصمة ولا الافضلية وانما هي بالاختيار
والبيعة وهذا يقول انها الولاية لابي بكر ولم تنحصر عنده في ذرية علي ع ولا في
بني هاشم بل يصح ان تكون في سائر القبائل من قريش ولا ينحصر عدد الخلفاء
عندهم في عدد معين وان كانوا لا يسمون الخلفاء الا اثني عشر
ان بعدهم صارت ملكا عضوضا وقائل يشترط النص والعصمة و
الافضلية وهذا يقول ان الولاية لعلي ع وانها منحصرة في ذريته
لما ثبت لهما من ذلك فنقول قد تحقق عند الطائفة الاثني عشرية بطريق
الروايات الصحيحة المتواترة المفيدة للقطع واليقين ان الامامة بعد نبينا
محمد ص لعلي ع ثم بعده في اولاده بطريق النص من النبي ص عليهم باسمائهم
وكناهم والقابهم ثم من كل واحد منهم على من بعده واحدا بعد واحد
ثم يسنده لكون بطريق النص والعصمة والافضلية والدعوى وظهور المعجزة
وبالجملة الادلة الدالة على امامة علي ع بعينها دالة على امامة القائمين
بعده من ذريته الى ان انتهى ذلك الى الثاني عشر منهم المعروف بالمهدي و
بالمنتظر وبالقائم وانه ابن الحسن العسكري ولهذا قالوا بوجوب بقائه من
ذلك الوقت الى اخر زمان التكليف بناء على القواعد السالفة اذ لولا بقاؤه

لئن انخرام احدها لكن انخرام شيء منها مح للبرهان الدال على ثبوتها وتحققها
فوجب القول بوجود الثاني عشر وبقائه الى اخر زمان التكاليف وذلك
بين ولهم على وجوده وبقائه نصوص كثيرة من طرق متعددة عن رجالهم
رجال خصومهم دالة على وجوده وبقائه بل على الانحصار في اثني عشر وعلى النص
عليهم باسمائهم وان الثاني عشر هو المهدي وانه يملك الارض كلها ويظهر
دعوته لعامة الخلق فيدعوهم الى دين محمد ص بعد ان درست احكام الجور وتغير اهل
الظلم للمعالم وتعطيلهم للاحكام بنصوص كثيرة متواترة من اراد الوقوف
على هذه النصوص فليقف عليها من كتب اهل العلم من الفريقين فانا نقلنا نبذ
منها اقول اما النص النبي عليهم باسمائهم والقابهم وكناهم فقد ورد في
ذلك عندهم احاديث كثيرة من ذلك حديث جابر بن عبد الله الانصاري وحديث
سلمان الفارسي وحديث جندل اليهودي وحديث اللوح الذي نزل
جبرئيل في زمردة خضراء مكتوب عليه ببياض يشبه نور الشمس واهداه
الى فاطمة من رب العزة فيه اسماء ابنائها وكناهم والقابهم وهذا بعد
رواه جابر لمحمد الباقر ع ثم اخرج الباقر ع ذلك اللوح بعينه فقابله
كان مكتوبا عند جابر فلم يغادر منه حرفا وكذلك حديث الخواتيم التي في الصحيفة
التي نزل بها جبرئيل ع الى النبي ص فيها اسماء الائمة الاثني عشر مختوم
عند اسم كل واحد منهم خاتم بحيث ان كل واحد منهم يفك خاتما منها ويعمل
بما فيه وقد روى الخصوم عندهم ما يدل على الانحصار في اثني عشر من ذلك ما
رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي ص قال لا يزال امر امتي عاليا

وليهم

في ان جميع الانبياء والرسل من ادم الى عيسى ع اثني عشر وصيا

عدد الانبياء والرسل مائة الف واربعة وعشرون الفا

وليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وفي حديث اخر لا يزال هذا الامر قائما
حتى تقوم الساعة ويكون فيهم اثني عشر خليفة كلهم من قريش وفي حديث ابن مسعود
قال دخل شاب على عبد الله بن مسعود فسأله هل عهد اليكم نبيكم كم يكون
بعده خليفة فقال له ابن مسعود انك لحديث السن وهذا شيء ما
سألني عنه احد نعم يا بني عهد الينا نبينا انه يكون بعده اثني عشر
خليفة كلهم من قريش وفي حديث اخر قال قال النبي ص ان الله تعالى
اوحى الى نبيه ابرهيم ان اسحق ولد لا اسمعيل وامره هاجر بالبيت
التهامي يعني مكة فاني ناشر ذريته وساجعل منها عظيما يكون من
ولده اثني عشر نقيبا عدد نقباء بني اسرائيل الحديث غير ذلك من الاحاديث
ثم اعلم ان جميع الانبياء والرسل من ادم الى عيسى كان لكل واحد منهم وصيا
اثني عشر وذلك انهم كانوا جميعهم مظهرا من مظاهر خاتم الانبياء محمد ص وعلي
كان جميع الاولياء والاوصياء كانوا مظهرا من مظاهر خاتم الاولياء والاوصياء عليه
السلام لقوله بعث علي ع مع كل نبي سرا وبعث معي جهرا وقد تقرر ان الانبياء و
الرسل في العدد مائة الف واربعة وعشرون الف نبي وان الاولياء و
الاوصياء كذلك فكما ان كبار الانبياء والرسل سبعة بالاتفاق وهم ادم و
نوح وابرهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد الذين هم الاقطاب في العالم
تطبيقا بالكواكب السبعة السيارة فكذلك كبار الاولياء والاوصياء سبعة بحكم
التطبيق بالاتفاق لان كل نبي من الانبياء السبعة لا بد له من وصي وخليفة
استحقاقا لا بد ان يكون لكل اقليم قائما بقطب من الاقطاب ولذلك وقعت
الاقاليم سبعة تطبيقا بالاقطاب السبعة وحيث ان العوالم المصغرة مطابقة

للعوالم الصورية فكما ان الامر للسبعة السيارة يدور على اثني عشر برجا كان الامر
للسبعة الاقطاب يدور على اثني عشر وصيا ولولا انحصار الترتيب في العالم
المعنوي في الصور مطابقا لها لا ينبغي لاحد ان يكون كذلك فما من نبي الا وخلف من بعده وصيا
ووليا يقوم مقامه على ما كان هو بصدده من امر الدين والدنيا وهذا واجب في حكمة الحكيم
في ترتيب الوجود وانتظام العالم وقد اشار الى هذا النبي ص في قوله والله ما خرج ادم من
الدنيا الا وقد وصى الى ابنه شيث ع وما وفت امته له والله ما خرج نوح من الدنيا
الا وقد وصى لابنه سام وما وفى له بعده والله ما خرج ابرهيم من الدنيا الا وقد وصى لابنه
اسمعيل ع وما وفت له امته والله ما خرج موسى من الدنيا الا وقد وصى لوصيه يوشع بن نون
ما وفى له بعده والله ما خرج عيسى من الدنيا الا وقد وصى لوصيه شمعون وما وفت
امته واني ساخرج من بين اظهركم وساوصيكم لعلي بن ابي طالب ع وانكم لجاحدون
عليه بعدي وستتبعون حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة يعني من غير زيادة ولا نقصان
فكيف يخل النبي المعصوم بالوصية الواجبة عليه في الدين وهو يقول من مات بغير وصية
فقد مات ميتة جاهلية فمن قال بعدم الوصية في حقه فهو من اعظم الجهال لان قوله
هذا من اعظم الا ... طعنا عليه وقدحا فيه وقد قام على هذه الشواهد النقلية
والدلائل العقلية والمنكر لامثال ذلك منكر لعقله لشدة العداوة والحسد واذا
عرفت ذلك فاعلم ان الانبيا والرسل والاوليا والاوصيا وان كانوا كثيرين
ان لكل نبي ورسول وصي وولي لكنا نقتصر في هذا المقام على السبعة الاقطاب
واوصيائهم الاثني عشر نقيبا واسماء نقبائهم الباقي عليهم نقباء الربع وتحقيقه عندنا ان
نظام العالم الصوري كما وقع على سبعة من الكواكب واثني عشر برجا كان نظام
العالم المعنوي وقع على سبعة من الانبيا والاقطاب والاثني عشر من الاوليا والاوصيا

اسماء الاوصيا الاثني عشر للانبيا ع

الذين

الذين هم على مقامهم اما الانبياء والاقطاب السبعة فاولهم ادم ع واوصياؤه
شيث وهابيل قينان ميشم شيثم هاوس فادش قيذوار المنخ اسلخ ادريس
دينوخ ملخور والثاني نوح ع واوصياؤه سام يافث ارشخ فرشخ وانوا
هود صالح ... معدل دريحا همان والثالث ابرهيم ع واوصياؤه اسمعيل اسحق
يعقوب يوسف ايلون ايثم ايوب زيتون دانيال الاكبر ايتوخ انا خافا
ميدع والرابع موسى ع واوصياؤه يوشع عروق قيذو عزير ارتيا هرون داود
سليمان اصف تواخ مينقان اروث واعث والخامس عيسى ع واوصياؤه شمعون
غروف قيذوف عيرة زكريا يحيى لهدى شيخا طالوت قس استين بحيرا راهب
والسادس محمد ص واوصياؤه علي المرتضى الحسن المجتبى الحسين الشهيد علي زين العابدين
محمد الباقر جعفر الصادق موسى الكاظم علي الرضا محمد الجواد علي الهادي الحسن العسكري
محمد المهدي صاحب الزمان صلوات الله عليهم اجمعين واسماؤهم باللسان العبري
ايليا قيدو رايرسل مشتقو مشم نورمشموظ مرا زاد يتمو انطور توقش قدميونيا
وانما خصصنا الذكر بهؤلاء الستة للحديث المتقدم وتركنا السابع لانه لم يذكر
في الحديث المروي عنده ص واسماء اولئك الاوصيا منقول من لسان اهلها ومن
كتبهم والعهدة فيها على الراوي فاما اسماء ائمتنا صلوات الله عليهم فمنقول عنهم
وعن جدهم بالنقل المتواتر بين المؤالف والمخالف والسابع هو داود ع لم نعلم
اسماء اوصيائه لان الكتاب المنقول منه هذه الاسماء قد ضاع منه بعض الورق
الذي فيها تلك الاسماء لكنها ايضا تعلم عند اهلها مذكورة في زبورهم عند اهل الديانة
سنة الله الجارية بينهم لا يصح لاحد منهم تبديلها ولا تغييرها لسنة الله ولن تجد
لسنة الله تحويلا والغرض الداعي للانبياء والرسل من تعيين اوصيائهم في

اسماء ائمتنا الاثني عشر ع

حيوتهم وبعد وفاتهم لحفظ شرايعهم واديانهم واظهار احكامهم واسرارهم ظاهرا
وباطنا جليا وخفيا لئلا يختل امور الدين واحكام الشرع ونظام الاسلام
بفقدهم لان احتياج الخلق كما صار واجبا ضروريا الى وجود نبي كامل مرشد متعين
من عند الله صار واجبا بعدهم الى وصي كامل متعين من عنده يحفظ شرعه و
دينه ويجري احكامه على الامة فيجب ان يكون هذا الوصي موصوفا بصفته بينته
من العصمة والطهارة وصدق اللهجة والذكاء والفطنة والاصل الصحيح و
النسل الصريح ومع ذلك يكون متحليا بالاخلاق الحميدة كلها متنزها من
الاخلاق الذميمة باسرها وكل ذلك لوازم العصمة وفوق ذلك النص عليه
عند الله تعالى كما كان هذا النبي ص ومعينته من الاوصياء وهكذا كان في اوصياء
كل الانبياء فاوصياء محمد ص من علي ع الى المهدي كذلك وتعيين النبي والامام الوصي
وتنصيصهما عليه واجب على الله ولا يصح تفويض ذلك الى الخلق لانه ليس للخلق قوة
الاطلاع على باطن الانسان ومعرفة حقايق انفسهم ليحصل لهم العلم بهم ويعلموا
ليعرفوا استحقاقهم للامامة والخلافة فلا يصح تعيين الخلق لا للنبوة ولا
للامامة لا بطريق الاجماع ولا بغيره فلا يكون معينهما ومبينهما الا الله
ولهذا وجب تعيين العصمة والنص لان العصمة والنص من اعظم شرائط النبوة و
الامامة بطريقي العقل والنقل واما علة حصر هذه العدد المذكور بالنسبة الى
الانبياء والرسل ثم الى الاولياء والاوصياء فحكمة الله تعالى واسراره المدفونة حتى
تحتها وهذا بين في كل عدد وفي كل معدود ولسنا في صدد حل الكل بل البعض

واما علة عدد الاقطاب والانبياء السبعة وعدد الاولياء والاوصياء الاثني عشر
فكثيرة نشير الى بعضها واول ذلك تطبيق العالم الصوري بالعالم المعنوي فان
المعنوي اقدم من الصوري لتقدم الروحانيات والبسائط على الجسمانيات
والمركبات فوقع ترتيب العالم الصوري على السبعة من الكواكب والاثني
عشر من البروج ليصير تسعة عشر وينتظم حال العالم بها بحكم قوله تعالى عليها تسعة
عشر وكذلك كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك التسعة و
العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة والانسان الجامع للكل وكذلك ترتيب
العالم المعنوي على السبعة من الاقطاب والاثني عشر من الاولياء ليكون
المجموع تسعة عشر وينتظم بهم حال ذلك العالم وكلام اهل التصوف في ترتيبهم
موافق لما ذكرناه ودليل على صحته وتحقيق لما ادعيناه وهو انهم قالوا
بالاقطاب والاوتاد والابدال والغوث والامام والافراد والنقباء و
النجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبارات وقالوا بالقطب الاعظم
والاقطاب السبعة التابعين له وبالواحد والثلاثة والخمسة والسبعة و
الاربعين والثلثمائة من رجال الله رضي الله عنهم في ذلك ان القطب الاعظم
اذا فارق الوجود وفقد شخصه من العالم يقعد احد الاقطاب السبعة مكانه
فيأخذون من الثلاثة واحدا ويقعدونه مكانه ويعطون من الخمسة واحدا
عوضه ويأخذون من السبعة واحدا ويعطون من الاربعين عوضه و
يأخذون من الاربعين واحدا ويعطون من الثلثمائة عوضه ويأخذون

من الملك ثمانية واحد او يعطون من العالم عوضه وهكذا يدور الحكم الى يوم القيمة عند
التحقيق يرجع الى ما قلناه بان الكل راجع الى السبعة والاثني عشر وكذا
مشايخ الصوفية اشاروا الى هذا وذكروه في كتبهم ورسائلهم سيما الشيخ محي
الدين الاعرابي فانه ذكر ذلك في فتوحاته واشار الى السبعة والى الاثني عشر
والى خاتم الاولياء الاول وخاتم الاولياء الثاني فقال الاقطاب المجمع على اثنا
عشر عليهم مدار هذه الامة كما ان مدار العالم الحسي الجسماني في الدنيا
على اثني عشر برجا قد وكلهم الله فيما يكون في الدارين من الكون
الفساد واما المفردون فليسوا من هذا والختمان منهم فيهما قطبان وليس من الاقطاب
من هو على قلب محمد صلعم واما المفردون فمنهم من هو على قلب محمد صلعم والختم منهم
فاما الاقطاب الاثني عشر فهم على قلوب الانبياء فالواحد على قلب ادم
وان شئت قلت على قدم ادم او يكون الاول على قدم نوح والثاني
على قدم ابراهيم والثالث على قدم موسى والرابع على قدم عيسى والخامس
على قدم داود والسادس على قدم سليمان والسابع على قدم ايوب والثامن
على قدم الياس والتاسع على قدم لوط والعاشر على قدم هود والحادي عشر
على قدم صالح والثاني عشر على قدم شعيب واما السابعة من الابدال
الكبار الذين هم بازاء الاقطاب والانبياء الكبار فهو من قبل
ان الانبياء العظام والاقطاب الكرام انحصروا في سبعة لان الله
خلق ما بين العرش والكرسي سبعة املاك يتصرفون في العالم على سواء

وكان

وكان نبينا صلعم قبل النزول الى هذا العالم ياخذ منهم الاخلاق والعلوم
باذن الله تعالى واما الكواكب السبعة والافلاك السبعة مظاهرها و
الارضون السبعة والبحور السبعة مظاهر تلك المظاهر واما الانبياء و
والاوصياء انحصر في اثني عشر نبيا ووصيا لان الله خلق ما بين العرش
والكرسي اثني عشر ملكا وجعلهم اولياء العوالم العلوية يتصرفون في العوالم السفلية
في العالم كما يريد والاولياء والاوصياء في هذا العالم مظاهرهم وكذلك
الملوك لان الامر يرجع الى قابلياتهم الاصلية واستعداداتهم الذاتية
الغير المجعولة والاصل في هذا المجموع خاتم الانبياء وخاتم الاوصياء لان
الكل راجع اليهما فخاتم الانبياء النبي المطلق وخاتم الاولياء الولي
المطلق والظاهر والباطن في الوجود عبارة عنهما او عن ظهورهما وبطونهما في
كل الاول والاخر لانهما مظهر الحق ومجلاه لان النبوة للاولية والولاية للاخرية
الاولية لكن عقيبا الظاهر وصاحبا الباطن فالظاهر للنبوة والباطن للولاية لان
النبوة حقيقتها و النبوة ظاهر الولاية وصورتها والاولى مخصوصة بخاتم
الاولياء والثانية مخصوصة بخاتم الانبياء فالولاية والنبوة راجعتان الى
حقيقة واحدة هي النبوة الاولية والروح الاعظم لان النبوة اصلية ذاتية
حاصلة له بالاصالة والولاية ارثية حاصلة له بالوراثة من جميع الانبياء
كما ان جميع الانبياء تابعون لخاتم الانبياء مظهر من مظاهره كذلك جميع الاولياء تابعون
لخاتم الاولياء ومظهر من مظاهره وذلك لان ولايته ولاية النبي صلعم ونوره

نوره وبنفسه وروحه وصدره وقد روى اخطب خوارزم عن ابن عباس قال من
اراد ان ينظر الى ادم في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى بن زكريا في زهده
والى موسى بن عمران في بطشه فلينظر الى علي بن ابي طالب ع وروى البيهقي في
من اراد ان ينظر الى ادم في علمه والى نوح في فهمه حلمه والى ابرهيم في خلته
والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب ع وفي
كتاب المناقب قال رسول الله ص يوم فتح خيبر لولا ان تقول فيك طوائف
من امتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر
على ملاء من المسلمين الا اخذوا من تراب رجليك وفضل طهورك يستشفون به
ولكن حسبك ان تكون مني وانا منك ترثني وارثك وانت مني بمنزلة هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي وانت تؤدي عني ديني وتقاتل على سنتي
انت في الاخرة اقرب الناس مني وانت غدا ترد على الحوض وتكون علي خليفتي
تذود عنه المنافقين وانت اول داخل الجنة من امتي وان شيعتك على منابر
من نور رواء مبيضة وجوههم حولي اشفع لهم فيكونون غدا جيراني في
الجنة جيراني وان عدوك ظماء مظمئون مسودة وجوههم مقمحون حربك حربي وسلمك
سلمي وسرك سري وعلانيتك علانيتي وسريرة صدرك كسريرة صدري
انت باب علمي وعيبته سري فلحمك لحمي ودمك دمي وان الحق معك وانت
مع الحق والحق على لسانك وفي قلبك وبين عينيك والايمان مخالط لحمك
ودمك كما خالط لحمي ودمي وان الله عز وجل امرني ان ابشرك انك وعترتك

في الجنة

في الجنة وان عدوك في النار لا يرد على الحوض مبغض لك ولا يغيب عنه محب
لك قال علي ع فخررت لله سبحانه ساجدا وحمدته على ما انعم علي من الاسلام و
القران وحببني الى خاتم النبيين وسيد المرسلين ص ومن كتاب بغية
للخوارزمي عن جابر قال قال رسول الله ص جاءني جبرئيل من عند الله عز وجل
بورقة اس اخضر مكتوب عليها ببياض اني افترضت محبة علي بن ابي طالب
على خلقي فبلغهم ذلك عني ومنه عن ابن عباس قال قال رسول الله ص لو اجتمع
الناس على حب علي بن ابي طالب ع لما خلق الله عز وجل النار ومنه قال قال
رسول الله ص لو ان عبدا عبد الله مثل ما قام نوح في قومه وكان له مثل احد
ذهبا فانفقه في سبيل الله ومد في عمره حتى حج الف حجة على قدميه ثم
قتل مظلوما ثم لم يوالك يا علي لم يشم رائحة الجنة ولم يدخلها فمن يكن
الله وعند رسوله بهذا الشرف وهذه المرتبة والمقربة التي لا شك و
بالنص هو خاتم الاولياء وسيدهم لان معنى الخاتم ان يكون كل ولي يكون في
الوجود بعده في حيوته وبعد وفاته تحته انا نقول واذا ثبت هذا الكلام في
الخمسة الاولياء والاوصياء في اثني عشر بقول اهل السنة والجماعة بالنص ثابت نقول
من النبي وقول الائمة وقول سائر العلماء اما قول النبي ص فقد تواتر عنه
خالفا عن سالف مثل قول الحسين ع ان بني هذا امام بن امام اخو امام ابو
ائمة تسعة تاسعهم قائمهم اسمه اسمي وكنيته كنيتي وشبهه
اخو ... ابو تسعة تاسعهم قائمهم وهذا النص صريح في عددهم وفي
امامتهم الى غير ذلك من الاحاديث الصحاح التي صنفوها واما

فقد ثبت انه عند الشيعة منصوصا للامامة فان كل واحد منهم نص على من بعده بانه امام
والنص لا يجوز الا في حق المعصوم فثبت انهم محصورون في هذا العدد لعدم القائل بالفرق
المنكر لاولنا كالمنكر لاخرنا والمنكر لاخرنا كالمنكر لاولنا الا ان
مثال اى مثل المنكر للاول منكر للاخر فكلهم امام معصوم منصوص عليه من جهة
رسوله ومن الامام والكل من الله باذنه وعلمه ومشيته واما قول العلماء في
كتاب محمد بن طلحة فانه استدل على الانحصار في هذا العدد بوجوه الاول ان
الاسلام مبنى على اصلين اصلين الشهادتين شهادة التوحيد وشهادة الرسالة
وكل واحد من هذين الاصلين مركب من اثنى عشر حرفا فيقتضي الايمان ان
يكون عدد القائمين بهما اثنى عشر كعدد الاصلين لكنا اذا عددنا نقباء بنى
اسرائيل بنص الكتاب اثنى عشر فجعل عدد النقباء هذا العدد فيجب ان يكون عدد
القائمين بفضيلة الامامة والنقابة كذلك وكذلك ليلة العقبة لما بويع رسول الله
اخرجوا اثنى عشر نقيبا الثالث ان الاسباط اثنى عشر بنص القران فجعل الله
الهداة في بنى اسرائيل اثنى عشر فيستلزم كون الائمة الهداة في الاسلام اثنى
عشر الرابع ان مصالح العالم وتصرفاتهم مفتقرة الى الزمان وهو عبارة عن الليل
والنهار وكل واحد منهما منقسم باثنى عشر ساعة فمصالح العالم مفتقرة الى هذا
العدد ومصالح الانام مفتقرة الى الامام فوجب ان يكون عدده بعدد ساعات
الزمان الخامس ان الله تعالى يهدي الخلق الى سلوك الحق وتوضيح الحق
الى سبيل النجاة كما يهدي نور الشمس والقمر ابصار الخلائق الى المنافع
ليسلكوا فيها مسالك الصحة ويتركوا المفاسد الموجبة فهما نوران هاديان

والائمة

نكتة شريفة

والائمة تهدي نور البصائر والشمس والقمر يهديان الابصار والكل جواهر في
هذين النورين ومحال النور الهادي الى الابصار اثنى عشر برجا فيجب ان
يكون محال النور الهادي للبصائر كذلك بطريق التطابق وتوضيح هذا
نكتة شريفة وهي انهم قد قرروا وورد في الاحاديث ان حامل الارض الحوت
والحوت اخر البروج فيكون المعنى ان الحامل للارض اخر بروج الاثنا عشر
وهو الحوت الحامل للارض الحامل الاثقال مصالح العباد يا انهم فهو حامل النور
الكبا لها القائم باعبائها الى ان يتحقق النشأة وهو المهدي عليه السلام فهو الحوت
المشار اليه فافهم النسب الى النبي والائمة من قريش محصورة
فيهم ولا يجوز ان يكون في غيرهم فهذا الوصف محدد حد الانتساب
نازل منزلة التعليل بالعلة المنصوصة فيجب ان قريش صفة تشرف
يتقدم صاحبها على غيره ولهذا قال عم قدموا قريشا ولا تتقدموها
الذي عليه محققوا علماء النسب ان كل من ولده النضر بن كنانة فهو قرشي
فرد كل قريشي اليه فنسب قريشي اعني رجع نسبه الى رسول الله
ارتقى لها من رسول الله فهو جزء لمركز الدائرة بالنسبة الى محيطها
نزل الشرف فاذا فرضنا خطا مستقيما من المركز الى المحيط لو كان
نقطا باقيا فهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي
بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر
فالمركز الذي انبعث منه الشرف فيه متصاعدا هو النبي والمحيط الذي ينتهي
اليه الصنف القرشية الشريفة هو النضر بن كنانة وهذا الخط المتصل

كلام في ... النص على ... [illegible]

المركز الى المحيط اجزاؤه اثنا عشر فهو رحا الشرف المتصاعدة اثنى عشر رحا ت
الشرف المنازل من المركز بحيث ان تكون اثنى عشر ايضا لا تسعى الدائرة ...
الخطان الخارجان من المركز الى المحيط متفاوتين فالنبي منبع الشرف ...
منه كالامامة متصاعدا وهو منبع الشرف الذي هو محل الامامة ...
يكون الائمة اثنى عشر لانهم الخط النازل الى الخط المتصاعد ...
هذا وجه حسن ونظر لطيف وقال بعض المتاخرين ان هذا القول يشتمل
عليه الكتاب الالهي في الافاق وفي الانفس حيث وقع على اثنى عشر وكان
اكثر اسماء الله تعالى صحيحا ان يكون عدد حروفه اثنى عشر فان لا اله الا الله
اثنا عشر حرفا ومحمد رسول الله اثنا عشر حرفا ثم البشير النذير اثنا عشر
حرفا ثم علي بن ابي طالب اثنا عشر حرفا ثم امير المؤمنين اثنا عشر
حرفا ثم الحسن والحسين كذلك ثم فاطمة بنت محمد كذلك ثم العلي العظيم
كذلك ثم ادم خليفة الله كذلك ونوح خليفة الله كذلك وابرهيم خليل الله
كذلك وموسى كليم الله كذلك وعيسى روح الله كذلك ومحمد حبيب الله
كذلك والرحمن الرحيم كذلك والحميد المجيد كذلك والرؤف الرحيم كذلك
والحنان المنان كذلك والخالق البارئ كذلك والعلي الكبير كذلك
والخالق القهار كذلك والظاهر الباطن مثله والتواب الوهاب مثله والقريب
الرزاق مثله والمحسن المجمل مثله والمنعم المفضل مثله والباعث الوارث
كذلك والحليم الحسيب كذلك والغفور الودود كذلك والشكور الرؤف كذلك والديان

يوم

... للامام في حال الغيبة

يوم الدين كذلك اقيموا الصلوة كذلك واتوا الزكوة كذلك وعدة الشهور عند الله
اثنى عشر شهرا وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا
امما فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وكان اتم ذلك الكتاب في اتم الله
له الدور والبروج اثنا عشر والملائكة الموكلون بها اثنا عشر والساعات
الليلية والنهارية اثنا عشر وكان يضرب الله الامثال للناس ولله
المثل الاعلى قال فان قيل ما معنى لطفية اذا لم يكن ظاهرا للخلق ولا
مبسوط اليد ولا ينتفع به في الاحوال الدينية ولا الامور الدنيوية
فما الفائدة في امامته قيل ان المنفعة بالامام ثابتة على حالتي الظهور
والتمكين وبسط اليد والاختفاء والغيبة وقبض اليد اما منفعته في
الحالة الاولى فظاهرة واما منفعته في التاثير فلان السياسة
المدنية قد تكون باعتبار حفظ الفروع والافعال الجزئية الحاصلة
في الملاقيات والمصادمات المادية الحاصلة بسبب الاجتماع
المضطر اليه في حفظ النوع وقد تكون باعتبار حفظ الاصول الكلية
والقوانين المنطبقة على الجزئيات وانتظام التدبير الكلي بواسطة
حفظ الشرع عن الضياع وبقائها على اصولها عن التغييرات الناشئة
عن اهواء اهل البدع والاغراض العاجلة والحظوظ الدنيوية و
الامام لطفية في حفظ الامرين معا فتعذر احدهما لعارض خارجي
لا يستلزم تعطيل الاخر فمتى تعذر الانتفاع به في الجزئيات بقي الانتفاع

معنى قوله عم ان الزمان قد استدار

بين الامور الكلية المهمة التي هي كالاصول بحال الدفاتر الحافظة للمشروع والعالم بقوانينها والعارف لاحكامها فبقاؤه ووجوده مستلزم لبقائها وحفظها عن التغيير والزوال وذلك هو الاصل الحقيقي الحي المقصود بالامام باعتبار الاصول ووجوب نصبه في الحكمة الالهية واما تصرفه في الاحكام الجزئية وانفاذ السياسات الشرعية وبسط اليد بالنسبة الى تدبير الامور المعاشية واصلاح افراد النوع وتكميل اشخاصهم فربما منع منه تغلب الظلمة على المراتب وكان يلزم من تعسره او تعذره كلا او بعضه كثير ضرر مع حفظه الاصول والقوانين الكلية فامتناع انفاذها باعتبار عارض خارجي لا يكون مانعا من ثبوت الولاية في نفسها ولا من تحققها باعتبار الامور الكلية المهمة لان المانع لا يتمكن من ردها ولا من تعطيلها كما هو الواقع في هذه الازمنة اقول ويدل على هذا ما روي عن قول النبي صلى الله عليه وآله ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فان معناه ان القوانين الكلية التي كانت موجودة في بدء خلق السموات والارض لما كانت محفوظة عندهم باعتبار نشأتهم النورية الحاصلة قبل خلق السموات والارض ثم انهم ظهروا بالصورة البشرية بعد ان تغيرت تلك القوانين باعمال الجاهلية وبدعهم الى السلاطين المتغلبة وافعال الكفرة الطاغين فيها

فيها الصفات الجلالية واعادها هو كما كانت بسبب استيلائه وظهور دعوته وغلبة كلمته واستقامة دولته وشرع اعوانه وتتميم لمكارم الاخلاق لبشريته وطرقيته وحقيقته عادت تلك القوانين على ما كانت عليه بظهوره الصفات الجمالية في ايامه فاستدار الزمان كهيئته الاولى وكان في ايامه كما كان في بدء خلق السموات والارض وهذا دليل على ان الله خلقا يظهرون في بعض الازمنة المتطاولة لمعالم القوانين الكلية المحفوظة عندهم عند تغيرها بالدول الظالمة سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا وان من المعلوم ان اختفاء الاولياء وخروجهم ليس من الامور المبتدعة في هذه الملة بل هي سنة جارية في جميع الملل الماضية والازمنة السالفة كما يعرف ذلك من يطالع كتب الاخبار والقصص المشتملة على احوال الماضين قال ومثال ذلك انتفاع الناس بالشمس اذا حجبها الغيم فان حجب الغيم لها وان قصرها عن نفوذ شعاعها بتمامه الى الارض الا انه لا يستلزم بطلان الانتفاع بها بالكلية حتى يلزم من حجب الغيم لها تعطيلها بالكلية وخروجها عن حد الانتفاع بل الامتناع بالشعاع المحجوب عنها باق في الدفاتر بحصول الضياء في جميع العوالم السفلية بل وبقاؤها انما هو بحيث لو فرض عدم الشمس بالكلية لتعطل وجودها ولم يتم الانتفاع بها واذا كان

الانتفاع بالشمس بحالها مع حجاب الغيم لها فكذلك حال الولي فانه وان لم يكن
ظاهرا ولا مبسوط اليد لموانع حاجبة له عن التصرف التام ووصول
نورانيته بتمامها وكمالها فلا يكون ذلك موجبا لتعطل الانتفاع به
بالكلية بل منافعه باقية بحالها مع ذلك الحجاب واصلة الى جميع النفوس
المستعدة لقبول فيضه ونورانيته متصلة باوليائه بالاعانة والامداد
على مطالبهم بل والى اعدائه بالضرب على ايديهم وحجبهم عن اكثر اغراضهم
الشيطانية من حيث لا يشعرون لسريان نورانيته واتصالها بالكل
فينتفع بها الكل بل الكل قائم بها كقيام العالم السفلية بضوء الشمس
وان حجبها الغيم ولهذا تقرر في الحكمة الاشراقية ان قوام الدنيا ببقاء
الانواع متعلق بالقطب الكلي الذي عليه مدار الارض وبه بقاء الكل
لانه النفس الكلية باعتبار عالم النفس والعقل الكلي باعتبار عالم العقول
والجرم الكلي باعتبار عالم الجرم فهو كل العالم بل نفس العالم بل هو صاحب
الفيض الكلي على الكل فهو الاية الكبرى ومظهر اسرار الربوبية الظاهر
العبودية لسائر الاشخاص فالكل متصل بروحانيته ونوره ويتقيد بقائه
فالاعلام لولاه طامسة والاديان لولا وجوده دارسة فقواعد الدين مشيدة
بوجوده واعلام الهدى منتشرة بحوزة وكل الجود والوجود الفائض على العالم من جود
المطلق قائم بوجوده انتهى وفي الاحاديث المروية عن النبي ص ما يدل على ذلك
مثل قوله ع ان الله تعالى خلق السما وجعل لها سكانا وحرسا الاوان حرس

السما

السما النجوم فاذا هلك النجوم هلك اهل السما وخلق الارض
وجعل لها سكانا وحرسا الاوان حرس الارض اهل بيتي فاذا
هلك اهل بيتي هلك اهل الارض ومثل قوله ع مثل اهل بيتي مثل
نجوم السما كلما خوى نجم طلع نجم ومن المعلوم ان استقامة العالم
العنصري انما هو بالنجوم فيكون اهل بيته كذلك لتحقق معنى
المماثلة الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على ان العالم لا يستقيم الا
بواحد من اهل بيته اما ظاهرا او مستورا فاستتاره لا يوجب بطلان
امامته ولا انتفاء ولايته ولا عدم الانتفاع به بل غيبته ظهور
بطور اخر فاعرف ذلك لتعرف به سر الغيبة قال فان كان الشمس
يعني كان الزمان به نورانيا مضيئا ويكون حاله كحال اليوم
الذي شمسه طالعة غير محجوبة بشيء من الموانع في صحوة
نهارها وان كانت السما مستترة بسببه بل تغلب عليها الظلمة
كانت الظلمات غالبة والزمان ح ظلمانيا ويكون حال الولي كحال
الشمس عند الغيم محجوبا عن الابصار ومنفعته واصلة الى الكل في
جميع الامصار لا يمنعه الحجاب عن نفوذ نوره في سائر الاجسام
وبلوغ نفعه الى سائر الانام فليتفطن لهذه الرموز اولوا
الافهام فانها من الاسرار العظام بها ينجلي ما يرد على اهل
الولاية من الشكوك والاوهام فان قلت فما السبب في الغيبة و
ما الوجه فيها قلت قد ذكر علماء هذه الطايفة لذلك وجوها

ان يكون ذلك من الاعداء والخصوم لان تمام الامامة وحصول الانتفاع
بها بالنسبة الى الامور الجزئية انما يتم بثلثة احوال الاول ايجاده
ونصبه واظهاره وقيام الحجة على وجوده ووجوب الدلالة عليه عند
اعطاه جميع الات الامامة وشرائطها وذلك هو الواجب على الله تعالى
وقد فعله الثانى قبول الامام لها والسعى فى الذب عنها والقيام
بمهامها وحفظ جانبها وسياسة الرعية والقيام عليهم بما يصلحهم
ذلك من فعل الامام والواجب على الله تعالى فيه انما هو اعلامه بذلك
وايجابه عليه وقد فعله الثالث مما يتعلق بالخلق من قيامهم بنصرته والدفع
لاعدائه عنه وفعلهم بما يصلحه وطاعتهم لاوامره ونواهيه وذلك من
فعلهم والواجب على الله تعالى فيه اعلامهم وايجابه عليهم وقد فعله فانه
قد فعل ما وجب عليه من تتميم احوال اللطف وكذلك الامام فى ما يجب
على الخلق فقد اعلمهم به واوجب عليهم القيام به واوعدهم على التوانى
وتوعدهم على تركه العقاب وابلغ فى الاعذار والانذار ونقضها
هو باختيارهم عما هو مناط التكليف فما فعلوه ولا قاموا به ولا
قبلوا ما امر به من فرض طاعته والقيام بنصرته والدفاع عنه
والجهاد بين يديه بل اخافوه واعانوا اعداءه عليه ولم يقبلوا اوامره بل
لم يثبتوا على مقامه فغصبوه منه وتغلبوا على سلطنة الخلق وعلى عليهم
والنهى بالعساكر والخزائن والسلاح وتابعهم الخلق وقاموا
فلما

فلما خاف على نفسه وعلى اوليائه من القتل والنهب واستيصال الاهل والمال
والذرارى كما وقع لبعضهم استتر منهم اتقاء على نفسه حتى تزول
هذه الموانع فما طال بها الزمان الا ازدادت كثرة وقوة وظهورا
فاستمر العذر الى هذا الوقت ومالم يزل السبب لم تزل الغيبة
فهذا هو الوجه السبب والحجة فى الغيبة الثانى انه لما تحقق ان الله تعالى حكيم
وان افعاله تقع موافقة للمصالح وتكميل الخلق وان الامام معصوم
لا يصح منه الميل عن مركز الاعتدال وخط الاستقامة وحصلت
هذه الغيبة من الولى فلم يعلم الوجه فيها ولا السبب الداعى اليها على
وجه القطع والجزم وجب ان يرجع فيها الى الاصول والقواعد المضبوطة
فى العلوم الكلامية والحكمية فنقول لم جاز استتار هذه الغيبة المجهول
الله تعالى وانه اختاره وارتضاه لحكمة خفية ومصلحة كلية فلا يكون
الاعتراض فيها لان افعاله مشتملة على الحكم والمصالح والكمالات
لا نعلمه ونتحقق فيها على سبيل الاجمال وان لم نعلمه مفصلا فجاز اشتمال
هذه الغيبة على حكمة ومصلحة ونوع كمال لا نعلم الوجه فيه ولا نتحقق
التفصيل وما دام ذلك السبب المصلحى باقيا فى علم الله تعالى دامت الغيبة
فلا تزول حتى يزول ويكون حكمها حكم خلق سائر الحيوانات وكثير
من المركبات العنصرية التى لا يعلم الوجه فى مصلحتها وفى ايجادها على الكمال
فيها على التفصيل ولا يلزم من ذلك قبحها فانه لا يصح لكل احد العلم بوجوه

نقل غريب

في خلقها ان يقول لم خلقها ولا يجيء شيء اوجدها فانه تعالى لا يسأل عما
يفعل بعد الاطلاع على الحكمة الاجمالية والعلم بها فمطلق افعاله وانما
واقتصر على مقتضى عنايته الموجبة لسوق الاشياء الى غايتها كما لاتها الكاملة
بها من غير فرق ولبعض الاصحاب قول ثالث وهو ان السبب فيها استخلاص
النطف التي يحصل منها اهل الايمان من اصلاب اهل النفاق خوفا
ان بسط اليد يقتضي القيام بالسيف الموجب لقتل اهل الخلاف
فيفوت بقتلهم وجود تلك الذراري الصالحة من اصلابهم فلاجل
ذلك واختفى الامام لاستخلاصهم من تلك الظهور وذلك امر مهم
في الحكمة الالهية ومن هذا اجاب بعضهم عن علي ع في ترك الجهاد
مع الثلثة المتقدمين عليه فانه لو جاهدهم لقتل من هنالك من اهل
الردة وقد كان ع يعلم ان في ظهورهم من النطف الصالحة للقيام
بالولاية والنصرة والاتصاف بالايمان فترك جهادهم وصبر على اذاهم لاستخلاص
تلك النطف في حال الصبر على ع في قعوده عن طلب حقه بحال الاختفاء
عن اعدائه من غير فرق فان منع التصرفات في الجزئيات حاصل فيهما
ومن هذا روي عن الحسين ع انه كان يوم الطف اذا حمل على عسكر ابن
زياد يقتل بعضا ويترك اخرين مع تمكنه من قتالهم فقيل له في ذلك
فقال قد كشف عن بصري فابصرت النطف التي في اصلابهم فعرفت
من يخرج من نطفته من هو من اهل الايمان فتركته عن القتل لاستخلاص تلك

الذرية

في دفع استبعاد طول عمر القائم ع

الذرية منه ورايت من لم يخرج منه نطفة صالحة فقتلته وهذا شان
اهل الله لا ينبغي في تدبيرهم امور الخلق من حيث لا يشعرون فلا يجوز
الاعتراض على شيء من افعالهم بل الواجب فيها الحمل على الحكمة الكلية
الاجمالية والمصالح العامة من غير احتياج الى العلم التفصيلي
اما استبعاد بقاء مثل هذا العمر الطويل وان كان غير مالوف بالنسبة
الى العوائد فضعيف جدا لا يلوي عليه من له ادنى بصيرة فان هذا
التعمير من الامور الممكنة الواقعة لاناس كثيرة ازيد من عمره باضعاف
فانكار ذلك واستبعاده سخافة وحماقة فان من اثبت الفاعل
المختار الفاعل على مقتضى الحكم والاغراض لا يصح منه انكار ذلك
واستبعاده الا بالخروج عن الملة الاسلامية وان اردت الوقوف
على هذا المطلب وتمام البحث فيه فعليك بكتب الامامية المصنفة في
هذه المسألة فانها كثيرة مطولة ذكروا فيها نصوصا على وجوده
وعلى تعيينه وعلى ظهوره بعد الغيبة وجواز الغيبة في الحكمة واتفاقها
لسائر اهل الولاية من الانبياء واوصيائهم وذكروا المعمرين ومدة
اعمارهم من اهل السعادة والشقاوة وقد اشتمل كتابنا الموسوم
بمعين المعين في اصول الدين على نبذة شافية في هذا المطلب فوجه
ووجه اعتقاد ان الانبياء والاولياء افضل من الملائكة على الاكثر انما
لحصول المشقة في طاعاتهم الموجبة لارتفاع درجتهم لانهم جاهدوا
الشيطان مع المجاهدة النفسانية وجردوا انفسهم عن متعلقات المادية

شوائب الطبيعة مع ارتكاسها فيها وذلك من اعظم المجاهدات فيكون افضل منهم
واعتقاد افضلية نبينا محمد ص على جميع الانبياء لجمعه الخصال المنتشرة فيهم
ولاخباره بذلك عن نفسه واعتقاد ذات علي ع كذلك لمساواته له بنص القران
وكذلك الحسنان للحديث المشهور واما باقي الائمة المستقر فالاولى من
افضليتهم على ما عدا اولي العزم وعندي فيهم توقف وعلي افضل من
باقي الائمة للعلة السابقة والحسنان افضل من الباقين لما تقدم و
اما المستقر فهي مرتبة واحدة وجاء في القائم رجحانات كالقيام بالسيف و
اظهار الاسلام من شدة المحنة وطول العمر وكثرة العبادة والمخالفون للعلماء
المعتقدون لاماتهم بالبيعة فسقة واما محاربوه فكفرة لحديث حربك يا
علي حربي ولهذا يحكم بكفر طلحة والزبير وجميع من قتل يوم الجمل ودعوى ان
توبتهم لم تثبت اذ لا يجوز بدون الاعتذار اليه وكذلك معاوية ومن كان
معه في حرب صفين وجميع اهل النهروان كلهم هالكون لحربهم الامام الحق
فكلهم خوارج مرقوا من الدين ويجب اعتقاد كون الرجعة حقا لاجماع الامامية
على ثبوتها وقد وردت الاخبار بها عن الائمة ع ومعناها بعث اشخاص
من الاموات عند ظهور القائم ع من اهل الولاية ليبتهجوا بدولته و
يشاهدون فتح محمد وأناس من اعدائهم لينالوا النقمة وتنكيله وذلك ليس
ببعيد في العقل لامكانه وقد دل النقل عليه فيجب المصير اليه قال اهل
البحث بناء المص على ما مضى من مباحث النبوة والولاية وانهما من اعلى
درجات الكمال واعظم مراتب الشرف الذي لا نهاية له ولكل من مرتبتيه

الا الوحيدة لان مرتبة الولاية المطلقة هي المرتبة الجامعة لجميع المراتب وقد
تقرر في مباحث الحكمة الاشراقية انه لا بد عند تمام النشأة الكلية
الجسمية المادية من ختمها بالنسخة الجامعة لجميع خواص العوالم الجسمية و
غيرها المسماة بالعالم الصغير الذي هو النسخة المختصرة من العالم الكبير و
اذا كانت هذه المرتبة مشتملة على هذه النسخة الكلية المشتملة على
جميع خواص العالم بجملته لاجرم وجب ان يكون هناك شخص هو اكمل
جميع اشخاص النوع من عالم الجرم واتمه واعدله فوجب بطريق العناية الالهية
وترتيب العوالم الحاصل على النظام الاتم ان يكون النفس المدبرة لهذا
الجرم الكامل الحاوي لمراتب الاعتدال اشرف النفوس واكملها وافضلها و
لهذا سموها بالنفس الكلية بل هي في الحقيقة عقل كامل باعتبار توقف
نشاة العوالم عليها بطريق العلة الغائية لانها منتهى غاية الغايات
واخر درجات النهايات فكانت متقدمة باعتبار العقل وان كانت متاخرة
في الوجود الفعلي فهي ح العقل الاول والعقل الكلي وعقل الكل فكانت
ح مرتبة النبوة المنشعبة عن مرتبة الولاية المطلقة المنشعب عنها الكونية
الخاصة اعلى واشرف وافضل من جميع العوالم العقلية والنفسية والجسمية
على ما مر وهذا تحقيق مذهب الاشراقيين من اهل الحكمة وان كان للناس
في ذلك خبط كثير كخبط غير اهل الكلام ووافقهم من المتكلمين طائفة
فقالوا ان الانبياء والاولياء اشرف من الملائكة اقول انما كان كذلك

بيان ان الانسان اشرف المخلوقات

كما ان ابتداء نشاة التكوين بالعالم الاختراعي الذي هو عالم العقل المشار
اليه في قوله ع اول ما خلق الله العقل ثم نزل الى عالم النفس على مرتبته فسمي
هذين العالمين عالم الابداع وعالم الغيب عالم الامر ثم نزل الى عالم
التكوين والتسطير فهو عالم الجسم المسمى بعالم الشهادة مبداه الجسم المحيط الاعلى
الذي هو اشرفها واسرعها حركة والمحيط بجميعها اخره فلك القمر ثم نزل مرتبه الى
عالم العناصر المسمى بعالم الكون والفساد ثم امتها الى المواليد المعدنية و
النباتية والحيوانية على مراتبها ثم نزل عنها الى العالم الانسي المنطبق على
وهو النسخة الجامعة احسن الصورة وابدعها واتمها الحاوي لجميع العوالم
المتقدمة المشتملة على جميع خواصها المسمى بالعالم الصغير وبالانسان الصغير
المشار اليه في قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وفيه قيل لبعضهم
اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فكان هو الخاتم لتلك
العوالم والمكمل لجميعها والمشتمل على جميع ما فيها من الكمالات الا ما فضل
به الانبياء والكاملين من اتباعهم او قومهم كما في باقي اشخاصه فكان بذلك اشرف
الكائنات وافضل المخلوقات وتحقيق هذا المبحث انه تقرر وروده ان
هو صورة الحقيقة الانسانية وذلك لان اسم الله تعالى مشتملة على جميع الاسماء
ومتجل فيها بحسب مراتبها الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة
على باقي الاسماء فمظهره ايضا مقدم على المظاهر كلها ومتجل فيها بحسب مراتبه
فلهذا الاسم بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران احدهما ظهور ذاته في

كل

كل واحد من الاسماء والثاني اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية
فبالاول يكون مظاهرها كلها مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر و
المظهر في الوجود شيء واحد ولا كثرة فيه ولا تعدد وانما في العقل تميز
كل منهما عن الاخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج و
غيرها في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على
افرادها المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية
اشتمال الكل المجموعي على الاجزاء التي هي عينه واذا علمت هذا علمت ان
حقائق العالم في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة الانسانية التي هي مظهر
الاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان
روحا فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصورة تلك الحقيقة ولوازمها ولذلك
يسمى العالم المفصل بالعالم الكبير عند اهل هذه الصناعة لظهور الحقيقة الانسانية
فيه ولهذا الاشتمال وظهور الاسماء الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت
الخلافة من بين الحقائق كلها * سبحان من اظهر ناسوته * سر سنا لاهوته
الثاقب * ثم بدا في خلقه ظاهرا * في صورة الاكل والشارب * فاول
ظهورها صورة العقل الاول الذي هو صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار
اليها في الحديث حيث قد سال الاعرابي عنه لم اين كان ربنا قبل ان يخلق
الخلق فقال عم كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء ولذلك قال ع اول
ما خلق الله نوري واراد العقل كما ايده بقوله ع اول ما خلق الله العقل

ثم صورته باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وصورة الطبيعية
والهيولى الكلية والصورة الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها ويدل على ذلك
قول سيد الاولياء عليه السلام في بعض خطبه انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي
فرطتم به وانا اللوح وانا القلم وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات
السبع والارضون فلما صحا في اثنائها وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة و
رجع الى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم الكثرة شرع معتذرا فاقر بعبوديته
وضعفه وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهية ولذلك قيل ان الانسان
الكامل لابد ان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثاني
الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين
من المراتب الثلث ومن هيهنا تبين ان الاخرية عين الاولية وظهر سر هو
الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ في الفتوحات
ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطبا للعالم وخليفة الله فيه اذا
وصل الى العناصر متنزلا الى السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد
ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك الشهود
ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من دبر كل شيء بحكمته
واتقن كل ما صنع بحكمته فاذا علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم
الكبير تفصيلا فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا واول مظاهرها
فيه الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة العقلية المطابقة

بالصورة

بالصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية
بالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة الدخانية اللطيفة المسماة
بالروح الحيواني عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة الدموية المطابقة
لصورة الجسم الكل ثم الصورة الاعضائية المطابقة لاجسام العالم الكبير و
لهذه النسبة تم في المظاهر الانسانية حصل التطابق بين النسختين و
لهذا سمي بالعالم الصغير وتفصيل هذه المطابقة يحتاج الى بسط تام
لا يحتمله هذه الاوراق ومن تدبر ما اوردناه فيها وكان ذا نظر صحيح
وفكر مستقيم وطبع سليم عرف المطابقة منه والله الموفق ثم انا نزيد و
نقول اعلم ان الانسان الصغير كتاب واحد مشتمل على الكتب والصحف و
[illegible] من حيث روحه الجزئي وعقله الجزئي كتاب عقلي مسمى بام الكتاب
ومن حيث قلبه اللوح المحفوظ والكتاب المبين ومن حيث نفسه المنطبعة كتاب
المحو والاثبات ومن حيث بدنه وجسمه الكتاب المسطور ومن حيث مجموعه عين
نسخة الكل وجامع الكل فهو كتاب جامع الكل كاف في مطالعة الكل و
المشاهدة لمن تحقق اياته وكلماته قال بعض المتاخرين وليس بعجب ان
الكل فيه وانه جامع الكل بل العجب انه الكل خالق الجلد والكل خادم له
وهو مخدوم الكل والكل ساجد له وهو مسجود الكل لانه مظهر الذات
المقدسة وكمالاتها المترتبة عليها وان العالم مظهر للاسماء والصفات و
الافعال المترتبة على الذات وفيه قيل دواؤك فيك وما تشعر

الامانة عند المحققين هي الخلافة

٢٧٥

وداؤك منك وتستنكر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وانت الوجود ونفس الوجود

وما فيك موجود لا يحصر فالكتاب الانفسي اتم منه في مشاهدة الحق ومشاهدة

صفاته واحواله لعبده الكتاب الافاقي والكتاب الافاقي وكتاب الافاقي لو لاه

لم يكن له هذه المراتب لان شرفه وفضله ليس لا بدوني الحديث لا يسعني ارضي ولا

سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن وفيه اشارة الى نزع الانسان بالذات

الوجود ومع العالم بالاسماء والصفات والى عظمته وشرفه اشار بقوله تعالى انا عرضنا

الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها

الانسان انه كان ظلوما جهولا فانه دال على جامعيته واستعداده وقابليته

لخلافته وظاهريته ومظهريته لا السموات والارض مع عظمتها خافوا وعجزوا

عن حمل الامانة وهو حملها وادى حقها وما حصل له من حملها لا خوف ولا عجز

فكيف لا يكون اعظم واشرف والامانة عند المحققين هي الخلافة لعدم شمولها

الغير مع الانسان فيها والغرض الاطلاع على استعداد اهل السموات والارض

حال التزام ادم والاطلاع على استعداده وقابليته واستحقاقه القبول تلك الامانة

وحملها فالظلومية والجهولية مدح له غاية المدح فانه بهما صار مستحقا للامانة و

مستعدا لحملها لا كما توهم اهل الجهل انه مذمة فليس هناك نسخة كاملة

الهية عينية ولا صحيفة جامعة للكل الا هو فهو الخليفة والامام المبين والكتاب الجامع

اذا عرفت ذلك فنقول الانسان الكبير هو بجملته كشخص واحد وحيوان واحد ناطق

وحيوة

وحيوة وارادة واختيار لان العالم بجملته احدى عشرة كرة والشمس في حاق الوسط

فوقها فلك المريخ والمشتري وزحل وفلك الثوابت والاطلس وتحتها

فلك الزهرة وعطارد والقمر وكرة النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة الارض

والجملة بدن واحد والنفس الكلية روحه وواجب الوجود روح روحه

الجملة المذكورة حيوان ناطق عاقل يفعل بالاختيار والارض في الوسط كالقلب

في الاضلاع والحيوان الاعظم لا موت له والذي في الارض حيوان صغير كالقلب

بين الاضلاع في الانسان وخلق هذا العالم الاكبر في ستة ايام كما ان خلق العالم الاصغر

في ستة اشهر وذلك دال على التطبيق فافعال الحق تعالى في صورة الانسان

الكبير بعينه كافعاله في صورة الانسان الصغير ثم ان افعاله عند صدورها و

بروزها من مكامن غيبها الى مظاهرها على مراتب الاول في حضرة روحه لكونها

في مكامن غيبه الذي هو غيب غيوبه لانها في تلك الحضرة في غاية الخفاء و

الكمون كانها غير مشعور بها في صفائها ولطافتها الثاني في حيز قلبه فبروزها

من تلك الحضرة اليها عند استحضارها واخطارها بالبال الثالث في محل

خياله وبروزها فيه متشخصة متعينة الرابع في حضرة شهادته وحواسه وتحرك

اعضائه عند ارادة اظهارها وابرازها في الخارج فكذلك الانسان الكبير فان

كلما يحدث في العالم من الامور الغيبية الشهادية تركيبية كانت تلك الامور او بسيطة

فلها هذه المراتب الاول ثبوتها في حضرة الروح الكلي الاعظم وعالم الاجمال الثاني

عند نزولها من تلك الحضرة الى حضرة النفس الكلية مفصلا الثالث عند

ظهورها في عالم الخيال المطلق ونزولها مكسوة للصورة الروحانية والجسمانية

معاني عالم الافلاك والعلويات خصوصا في سماء الدنيا لانها بمثابة الدماغ من الانسان
الرابع عند ظهورها في عالم الشهادة الحسية بصورة المواد العنصرية فكما
التنزل الاول في الانسان الصغير بارادة كلية والثاني بارادة جزئية منضمة الى
الكلية فيتحرك الاعضاء والجوارح بعد الجزم على الفعل ويتبعه ظهور الافعال في
الخارج كذلك الانسان الكبير التنزل الاول فيه من حضرة الروح الاعظم لا يكون الا
بارادة كلية اجمالية غيبية والثاني بارادة جزئية منضمة الى تلك الكلية منفصلة
معينة في حضرة النفس الكلية ليتحرك بها السموات التي هي بمثابة اليد والاعضاء في
الانسان الصغير وتظهر تلك الافعال في الخارج الذي هو عالم العناصر والمواليد
وكما ان سلطان الروح الجزئي الذي هو الروح الانساني لا يكون الا في الدماغ فكذلك
سلطان الروح الكلي الذي هو روح العالم لا يكون الا في العرش لانه بمثابة الدماغ و
كما ان مظهره الاول في الصغير هو القلب الحقيقي الذي هو النفس الناطقة كذلك مظهره
الاول في الكبير النفس الكلية التي هي بمثابة القلب الحقيقي فيه فكما ان مظهره الاول في
الصغير في عالم الشهادة هو القلب الصوري الذي في الصدر وقد يعبر به عن الصدر
الذي هو منبع الحيوة الحيوانية كذلك مظهره الاول في الفلك الرابع الذي هو قلبه الصوري
هو فلك الشمس فانه منبع الحيوة الصورية في العالم لانه بمنزلة الصدر في الصغير و
الشمس بمنزلة الحيوة الحيوانية فيه اذ يحيى جميع الاعضاء والجوارح في الصغير وبه يحيى جميع
الحيوانات والنباتات في الكبير فهو البيت المعمور المشار اليه في الشريعة انه في السماء الرابعة
وجعل مقام عيسى ع وكانت معجزته احياء الموتى لان بيت المعمور هو قلب الانسان الكبير
مقام عيسى ع الحقيقي الذي هو روح الله فان الانسان الحقيقي روح الله وبه يحيى الموتى

الحيوة

الحيوة الحقيقية اعظم من الحيوة الصورية ومعجزة نبينا ص اعظم لان عيسى ع كان يحيي الموتى
الصورية في بعض الاوقات ونبينا ص كان يحيي الموتى المعنوية دائما كذلك خلفاؤه
واولاده المعصومون ع وقد اشار الحق تعالى الى هذه الجملة بقوله والطور وكتاب
مسطور الاية فالطور هو العرش المعبر عنه بالعقل الاول والكتاب المسطور هو الكرسي
المعبر عنه بالنفس الكلية لنقوش المعلومات عليها مفصلا ويجوز تعبير العقل بالقلم
وتعبير النفس باللوح لانه فاض العقل العلوم والحقائق على النفس كفيضان القلم
على اللوح ويجوز تعبير العرش بالاطلس وتعبير الكرسي بفلك الثوابت والرق المنشور
هو الهيولي الاعظم الكلية لسذاجتها ولطافتها وخلوها في نفسها عن الصور
عند تجردها ببساطتها ونقوشها بحروف الموجودات وصور الحقائق كالكرة فيه
على الورق وان كانت الهيولي في الخارج لا يمكن تجردها منفكة عن الصورة ولا الصورة
لا يمكن انفكاكها في الخارج عن الهيولي وذلك لقابليتها واستعدادها لانتقاش الصور
عليها والبيت المعمور هو السماء الرابع لنزول الصورة عليها من العالم العلوي
كنزول صورة القلب على الانسان من حضرة النفس الناطقة والروح الجزئي ونفخ الروح
الحيواني فيها كنفخ الروح الحيواني في قلب الانسان والسقف المرفوع هو السماء الدنيا
لارتفاعه على الارض والبحر المسجور هو هيولي العناصر المملوة بصور الموجودات
المخلوقات كما ان الطور فينا الدماغ الذي هو بمثابة العرش والكتاب المسطور هو
خيالنا المملو بنقوش الموجودات المرتسم فيه والرق المنشور هو هيولى الجسد
لما عليها من الاعضاء والجوارح والبيت المعمور هو القلب المعنوي والصوري
والسقف المرفوع هو القلب الصوري والبحر المسجور هو الحقائق والمعارف الالهية

تفسير العرش والكرسي

القلبية او القوة المتخيلة لانهما كالبحر المملوّ بالامواج والاوضاع من الصور والاشكال المتعاقبة المتتالية كما هو معلوم في خواص المتخيلة وهذا التقابل على سبيل الاجمال واقتضى هذا المكان والا فالتقابل التفصيلي يحتاج الى بسط لا يحتمله هذا المقام ثم ان هذا يطابق قوله تعالى ن والقلم وما يسطرون فان الدواة هو العقل الاول والقلم هو النفس الكلية والاوراق الاجسام والعناصر ولهذا قال عم جف القلم بما هو كائن وهو شاهد بان الدواة اي الروح الاعظم لفيضه على الكل والقلم العقل الكلي لما فاضه على النفس الكلية والاوراق الاجسام والعناصر فالنون يكون اشارة الى الدواة التي هي الروح الاعظم من اجمال الحقائق المجموعة اللائقة لذاته والقلم اشارة الى العقل الاول من تفصيل ما دونه كما فاضه القلم على اللوح او الورق والاوراق اشارة الى الاجسام والعناصر وما يسطرون عليها من المخلوقات والموجودات المسطرة عليهما من الدولة والقلم المعبر عنها بالحروف والكلمات والى هذا اشار الامام جعفر بقوله عقل الكل علمه ونفس الكل حيوته والطبائع قلمه والاجسام في قبال الطبيعة قوة نافذة من نفس الكل في جميع الاجسام السماوية والارضية محدب فلك المحيط الى مركز الارض وقيل الطبيعة عبارة عن حقيقة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحاكمة على هذه الاربع والعنصر كان متولدا من الاركان الاربعة قال الفاضل المتاخر قدست نفسه ان السموات السبع وما فيها عند اهل الذوق من العناصر الاربعة وقال ان التفصيلات في ذلك كثيرة واوفق لها ما ذكره الامام حجة الرئيس المتقدم الاكمل سيد الاولياء

عند اهل الذوق التي السبع وما فيها من العناصر الاربعة

وسلطان الورى علي بن ابي طالب في خطبته المبتدأة المذكورة في نهج البلاغة والى هذا المعنى اشار جابر بن حيان الصوفي ره في كتابه المسمى بكتاب العالم العلوي والسفلي فانه قال ان الطبائع الاربع القديمة اذا اعتدلت حتى لا يكون جزء واحد منها يزيد ولا ينقص ويكون بالسوي في ميزان الحق التي تجيء من ذلك ما لا يفسد ابدا وقال في كتاب الشمس والقمر انهما لما اعتدلت طبائعهما الى حسب طبيعتين ايدانا القديم بجهة علامتين فنقص منهما او زاد فيهما ما يخالف طبيعتهما في البرهان ما اعتدلت بالله طبائع وزادت الرابعة خاليا لهما ايضا لانا وجدنا العالم العلوي عتدلت طبائعه فطالت مدته وبعد الفساد منه وان الله تعالى لما خلق الاشياء كلها من العناصر الاربع التي هي الماء والنار والهواء والارض خرجت الاسطقسات الاربع من العوالم القديم التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلما انا وجبت صارت من ذلك النار جزءان حرارة ويبوسة وللماء جزءان برودة ورطوبة وللهواء جزءان حرارة ورطوبة وللارض جزءان برودة ويبوسة ثم خلق من ذلك العالمين العلوي والسفلي فما اعتدلت طبائعه في الزمان وما اختلفت فيه يركبه الكون والفساد فلما خلق القديم الشمس وعدل طبائعها لم الجزء الناري فانه زاد فيها فجاءت بلون النار وخلق الله القمر وعدله لم الجزء المائي فانه غلب عليه فجاء بلون الماء فكان الغالبان الفاعلان الفاعلين الماء والنار والمنفعلين الارض والهواء وقال في كتاب التجميع ان في العالم السفلي ما اعتدلت طبائعه فصار باقيا على الزمان لا تحرقه النيران ولا ينقص من شيا الغبار وهو الذهب الخالص الذي اعتدلت طبائعه

فبقيت دارترقا لبقا الدائم في الاشيا يحتاج الى تعديل الطبيعة قال حتى لو انا قدرنا
واستطعنا ان نأخذ رجلا فنفصله ونعدل طبائعه ونرده خلقا جديدا لعاد لم
يموت ابدا فاعرف ذلك وتأمله ثم قال الفاضل المعاصر ره ان مثل القلم
الدواة عالم الجبروت لانه فوق الملكوت وهو عالم العقول والمجردات و
العلم عالم الملكوت لانه فوق الملك وهو عالم النفوس والارواح والاوراق
عالم الملك الذي هو عالم الجسمانيات والعناصر لانه بمثابة الالواح والالواح
والاوراق السماوية حين خلوها من السطور والرقوم فالروح الاعظم
يكون كالدواة لاجمال الحقائق والمعارف فيه اجمالا كليا غيبيا كونيا
الخفي بالنسبة الى عقولنا الجزئية والعقل الكلي يكون كالقلم الذي ياخذ من
الدواة ويفيض على الالواح من النقوش والاجسام والنفس الكلية والاجسام
والعناصر باجمعها يكون كالاوراق والالواح لقابليتها لتلك الصور والنقوش
موافقا لقوله جف القلم بما هو كائن لان القلم الذي هو العقل الاول جف
بما كتب من دواة الروح الكلي على النفس الكلية وما دونها من حيث الاجمال والتفصيل
لان الحقائق على الوجه الذي تقرر يكون في الروح الاعظم ثابتا على سبيل الاجمال
وفي العقل الاول على سبيل التفصيل وفي النفس والاجسام على سبيل الاجمال
والتفصيل معا ومن ورد في الحديث عنه ص فرغ الله من اربع من الخلق
الخلق والرزق والاجل ومعناه فرغ منها من حيث الاجمال الكلي لا من حيث التفصيل
هذا ما سنح لي في هذا الحديث قالوا فان الله الان معطل لانه قد فرغ من الامور كلها

قال

قال النبي ص ليس كذلك فانه يوصل القضا الى القدر وذلك لان التفصيل الحقيقي مطابق
للامر الكلي وواقع على ترتيبه ويسمى الاول علم القضا والثاني علم القدر
الفائض من القضا الالهي ولكن لا يجوز من القدر التابع له فان ايصال القضا
الى القدر ووقوع القدر بموجب القضا واجب بل هو فعله وشانه الذي
فيه يحكم كل يوم هو في شان ومصداق ذلك ما روي ان امير المؤمنين كان
جالسا عند حائط مائل فاسرع في المشي فقال له بعض صحابه اتفر من قضاء الله
فقال بل افر من قضا الله الى قدره لان كل شيء يجري في الوجود يكون من القدر
المطابق للقضا الالهي لقوله تعم وكان ذلك في الكتاب مسطورا اي في
العقول الاول الاجمالي وفي هذا الباب اسرار وابحاث لا يجوز كشفها اكثر
من هذا لان ستر القدر ينبغي من كشفه عند غير اهله والله اعلم قال م
استدل بعضهم بان الانسان مركب من النفس الناطقة والبدن والنفس الناطقة
من عالم الملكوت وهي من الانوار الالهية كالملائكة وافعالها من الادراكات و
من العلوم والمعارف والتاثير في العالم السفلي اذا صفت عن الكدورات الجسمانية
كما في الانبياء والاولياء من تجريدهم انفسهم عن علائق ظلمات البدن وعلو
الطبيعة والبدن الة لها في اكتساب الكمالات من الادراكات والعبادات والصفات
الحميدة فكما الانسان الذي حصل لنفسه كمالات غير ما خلق له الوجود بتقدير كون
الملائكة مجردا اشرف والافعال الشريفة الصادرة عنه مع عوائق لحقت
البدنية ومع الاضداد المتضررة افضل من اعمال الملائكة الخالية عن هذه

النبوة والانبيا والاوليا موصوفون بالكمالات الروحانية من العلوم والمعارف ورقوا
العادية من التاثيرات في الاجسام العنصرية والانباء عن الغيوب فكانوا افضل من الملائكة و
هذا الاستدلال كما تراه مبني على تجرد النفس واكثر المتكلمين ينكرونه ويقولون انها
من جملة العوالم الجسمية فلا يستقيم على جماعة مذاهب المتكلمين ولهذا عدل الامام
في الاستدلال عن هذا وقال ان الانبيا والاوليا عباداتهم اشق باعتبار انهم
عبدوا الله تعالى مع معارضة القوى الشهوية لهم ولم يشغلهم شواغل القوى الطبيعية
المانعة لهم عن سلوك العبادة والاقبال على الحضرة الالهية فكانت عباداتهم لذلك اشق
لاشتمالها على المجاهدات النفسانية والرياضات البدنية حتى يحصل لهم الاستعداد
للوصول الى كمالاتهم الممكنة بخلاف الملائكة الذين لا معارض ولا مانع عن كمالاتهم
فكان وصولهم اسهل وطريقهم اقل اتعابا مع ان ما وصل اليه الملائكة من تلك
السهولة وصل الانبيا والاوليا مع هذه المشاق والقواطع والموانع فكانوا
بذلك افضل ولم يتعرض لحال النفس في هذا التقرير انها جسمانية او مجردة فكان
مطابقا لمذهب المتكلمين وغيرهم واكثر اهل الكلام يرجعون في التفضيل الى
دلائل النقل فان اية الاصطفاء الدالة عليه دلالة ظاهرة فان قوله تعالى ان
الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين مستلزم لدخول
الملائكة في ذلك الاصطفاء لدخولهم في جملة العالم والاصطفاء هو الاختيار
من الله تعالى انما يقع على وجه الصفوة فلو لم يكن الانبيا اهلا لذلك الاصطفاء
لما وقع ذلك من الله تعالى لانه ليس على غير مرتبتهم فلا يضع الشيء في غير موضعه

لم يطيقه

لم يطيقه الا ما يستحقه بسبب استعداده وذلك بين واضح ومن انكر هذا واعتقد ان
الملائكة افضل فقد جهل بحقيقة الولاية وما عرف الثمرة المجتناة منها وكان محجوبا عن
من ارتضاع ثدي الحكمة وحقائق المعارف فان من اطلع سره على حقائق الكونية و
دقائقها عرف جلالة حالها وعظمة مرتبتها وانها لا يلحقها شيء من مراتب الكمال
بعد الالهية واذا ثبت ان مطلق الولاية الشاملة للنبوة والولاية الخاصة اشرف من
مرتبة الملائكة فالذي عليه اعتقاد اهل التحقيق من المسلمين ان نبينا محمدا اشرف
الاوليا واكمل الانبيا لم يلحقه منهم لاحق ولا يسبقه الى الفضل سابق ومن خبر بذلك
عن نفسه وبينه لا مترى وقد سبقت منا الاشارة الى هذه المسألة مستوفاة في
باب النبوة فنقول فلما ثبت انه اشرف الكل في الكل وجب ان يكون علي
كذلك ويدل عليه وجوه الاول انه مساو للنبي في جميع الكمالات والمقامات ما عدا كل
واحد منهما من الاخر بل هو هو في جميع جهاتها بدليل قوله انه مني وانا منه في مواطن
كثيرة رواه الثقات بعدة طرق وقصة المواخاة والمنزلة وكونه اياه نفسا
واحدا في احاديث كثيرة اشرنا الى البعض منها في قوله لم نزل في شيء واحد في الاصلاب
الطاهرة والارحام الزكية حتى افترقنا من عبد المطلب فرقتين وفي حديث شطرين ونحو
عبد الله وابي طالب ففي النبوة وفي علي الخلافة وغير ذلك احاديث كثيرة في هذا
المعنى يقرب بعضها من بعض وانه لم يحجب عن شيء من درجات الكمال النبي كان
الجميع الا النبوة بدليل قوله له يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا
انك لست بنبي الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على المشابهة والاتحاد
بالكمالات والمساواة فاذا ثبت ان محمدا افضل الخلق وجب ان يكون علي عليه

كان وللام يكن لهذه الاحاديث الموجبة للاتحاد والمشابهة فائدة ويكون
صدر وهاس الحكيم عبثا الاعلى حصر للصفوة والصحة وذلك مح لا يصدر عن حكيم
بل قال بعض اهل الفحص من ذوق هذه المعاني ان مرتبة الخلافة اعلى واجل من مرتبة
النبوة في مقام الكثرة وان كانت مرتبة النبوة اعلى واجل منها في مقام الوحدة
ذلك لان الولاية الخاصة في مقام الوحدة انما يأخذ ما يأخذه من الحق بلا واسطة
روح النبوة فكل ولي انما يأخذ ما يأخذه بواسطة روحانية نبيه لانه
يعرف ومن مقابيسه واما في مقام الكثرة فالولاية اشد استقرارا
ابقى وجودا واكثر اشخاصا اعم دائرة يعلم ذلك بتجدد من احوالها ان كثرة
على تتابعها كثرة تصرفها الوقائع والحوادث فيها لا يخرج عنها على ما تقرر في
بحث الحكمة الاشراقية وعند اهل التحقيق من اهل الكلام وغيرهم من اهل
الفحص من الحقائق وان كان النبوة فانها لا زمنية والا وقاتهم يخرج عنها ان
يمتنع في الحكمة خلوها عنها بطريق اللطف الالهية ولا يختل نظام الوجود العنصري
ولا قوام الاجتماع المدني المقتضي لوجوب الناموس الالهي على الحضرة الكاملة كيف
كان وعلى بقاء الملك والتدبير بذلك الناموس المحفوظ عند المالك الحافظ
صاحب الوحي والرئاسة على الخلق سواء كانت السياسة بحيث يكون ظاهر مبسوط
اليد او كانت السياسة غيره وهو الحافظ للامر الباطن الذي لا يتم النظام الا به
لهذا السر اوكل ما بدء الله بدء التدبير الخلافة فقال اني جاعل في الارض خليفة فجعل اسم الخلافة
قبل اسم النبوة لهذا السر حيث ما تقرر في العالم العقل ان الخلافة هي المستمرة

الثابتة في الارض بحيث لا يصح انقطاعها ابدا ولا كان النبوة لجواز خلو عصر عنها
وانه لم يصح خلو هاس الناموس الحاصل لها ويبقى محفوظا عند الملوك من
خلفا اهل النواميس فبذلك شرفت النبوة بتمام الوحدة وشرفت الولاية التي
بتمام الكثرة فتفهم العبارات شديدة فانها اسرار ذكرتها الافكار من الواردات
الالهية ولا ابعد ان يقول مجموع ما ذكره في هذا المبحث لا يحتاج الى زيادة
كشف وايضاح الا قولهم انه الخلافة اشد استقرارا وابقى وجودا واكثر
اشخاصا واعم دائرة فان شدة استقرارها انما هو باعتبار تحقق وجوب
وجودها في الحكمة واقتضاء اللطف اياها فانه اقتضاء الانه لا يجوز في نظر
العقل الاخلال بها نظرا الى قولهم كان على ربك حتما مقضيا وكذا الكلام
في بقائها ودوامها فانه باعتبار ان الوجود الخارجي لا يخلو في جميع الاوقات
عنها كما اثبتنا البيت في قوله كلما اخوي نجم طلع نجم ومثله قول البعض ولا افق
عيناك عنهم فانهم نجوم اذا ما غاب نجم بدا نجم واما كثرة الاشخاص فيها
فباعتبار تعدد اهل الولاية وكثرة اعيانهم فان اعدادهم اكثر من اعداد الانبياء
فانك عرفت انه لكل نبي مرسل اثني عشر خليفة على ما هو سنة الله التي قد خلت من
قبل واما عموم الدائرة فيها فباعتبار عدم جواز الشركة فيها باعتبار الزمان الواحد
فانه قد قررنا فيما سلف انه لا يجوز وجود وليين متصرفين في زمان واحد بل
لو وجدا معا في وقت واحد لكان المختص بالتصرف في التدبير احدهما لا كل
النبوة لجواز اشتراكهما بين اثنين متصرفين في وقت واحد كذا قولنا من فانه
في لغة العرب يطلق على الملك النازل بالوحي من الله على انبيائه اعم

السر بعينه المنازل لهاذ لك الملك ناموسا وتسميته للمسبب باسم المسبب مجازا فاكذا
هنا الشريعة المنزلة من الله تع على نبي من انبيائه لتدبير خلقه واصلاحهم باعتبار
المعاش والمعاد قال الثاني نص القران العظيم وبيان الذكر الحكيم الدال على مساواة
للنبي الفاضل الثابت له الافضلية على الكل في قوله تع وانفسنا وانفسكم فانه
لما دعا نصارى نجران الى المباهلة ان الله تع هذه الاية في بيانها على كيفيتها
امر نبيه ص بقوله قل لهم يا محمد ص تعالوا ايها النصارى ندع ابنائنا وابنائكم
اى بان ابنا الحسن والحسين ع المدعو للمباهلة ونسائنا ونسائكم فاطمة الز
هي المدعوة من النساء دون غيرها من المسلمات وانفسنا اى وندع انفسنا ومعلوم
ان الانفس المدعوة ليس هو الا علي ع بالاجماع فانه ع لم يخرج الى المباهلة باحد سوى
فهو الانفس المدعوة بالاخلاف وليس المراد انه يدعو نفسه لوجوب المغايرة بين المدعو
والداعي فالمدعو غيره مع انه قد عبر عنه بنفسه فح لزم ان الله تع قد اخبر ان عليا
هو نفس النبي ص وليس المراد الاتحاد بل المماثلة والمشابهة والمناسبة في جميع الصفات
بل وفي الحقيقة التي يستحق كل منهما التعظيم عند الخلق وعند الله باعتبار المشابهة
في الحقيقة التي استحق كل منهما بها الولاية على الخلق ووجوب الطاعة والمودة فيجب
بذلك ان يكونا في مرتبة واحدة بل هما حقيقة واحدة يجري على كل واحد منهما ما يجري
على الاخر من الصفات والاحكام واللوازم والعوارض الا ما استثناه الدليل القطعي
هو مرتبة النبوة التي هي مقام الوحدة الاصلية فانها للنبي ص باعتبار الاصالة
لعلي ع باعتبار اخذها منه بواسطة مقابلة نفسه لنفسه وكان ذلك بتصاريح الكتاب

لبيان

لبيان حاله واظهار افضليته ع على سائر الصحابة والامة باعتبار المشابهة بنص
المماثلة الحقيقية بينه وبين نبيه الذي هو الكامل المطلق بجعل الله تع وفعله
الله فيه وشكله ونحوه وسالك اثاره والمماثل للكامل على الكل الكمال الكل
وهو المطلوب وفي الحقيقة لا فرق بين هذا الطريق وبين ما تقدم الا باختلاف
العبارات اذ مبناها على المشابهة والموجبة للمماثلة والمشابهة المستلزمة
للاتحاد الحقيقي وذلك هو الاول بعينه نعم في هذا الوجه استدلال على
الاتحاد بمنطوق الاية فهو معلوم في هذا الوجه بطريق النص القراني الذي لا
يحتمل التأويل فلا يغفل اهل الفحص عن الحقائق ان تفضل عليهم المعاد
تطلع ستر الى فهم غوامض هذه الاسرار اعلم ان عليا ع قد كساه الله تع من
لباس الجلال والاكرام وثياب الفضل والانعام مثل ما اعطى نبيه ص من
غير فرق الا ما استثنى من اسم النبوة دون مقتضاها كما علم وزاده على ذلك
زيادة اخرى تأكيد المحبة وبيانا لحاله وكشفا للخلق عن عظم قدره
للتحير واقامة للاعتذار عليهم في معرفته والقيام بما وجب عليهم من فرض
طاعته ليكون حجة الله البالغة لما علم الله تع مما يقع فيه من الاختلاف العظيم
قد اشار سبحانه الى ذلك في قوله تع الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا
امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وهذه الفتنة اشارة
الى الاختلاف الواقع بين اهل الاسلام في شان الولاية فانها اصل الخلاف
الواقع في الامة الاسلامية ومنها تفرقت الاهواء وتشعبت المذاهب فلاجل
ذلك اعطى الله تع عليا ع من الزيادة في الشرف وثياب الفضل والكمال والتقوى

الشريعة المنزلة لهاذ لك الملك ناموسا تسمية للمسبب باسم السبب مجازا فاذا كان من
هذه الشريعة المنزلة من الله تعالى على نبي من انبيائه لتدبير خلقه واصلاحهم باعتبار
المعاش والمعاد قال الشارح نص القران العظيم وبيان الذكر الحكيم الدال على مساواة
للنبي الفاضل الثابت الافضلية على الكل في قوله تعالى وانفسنا وانفسكم فانه
لما دعا نصارى نجران الى المباهلة انزل الله تعالى هذه الاية في بيان ذلك كما
امر نبيه ص بقوله قل لهم يا محمد ص تعالوا ايها النصارى ندع ابنائنا وابنائكم و
اراد بابنائنا الحسن والحسين عليهما السلام الى المباهلة ونسائنا الزهراء فاطمة الزهراء
هي المدعوة من النساء دون غيرها من المسلمات وانفسنا اي وندع انفسنا ومعلوم
ان الانفس المدعوة ليس هو عليه السلام بالاجماع فانه لم يخرج الى المباهلة باحد من
فهو الانفس المدعوة بلا خلاف وليس المراد انه يدعو نفسه لوجوب المغايرة بين المدعو
الداعي والمدعو غيره مع انه قد عبر عنه بنفسه ص لزم ان الله تعالى قد اخبر ان عليا
هو نفس النبي ص وليس المراد الاتحاد بل المماثلة والمشابهة والمناسبة في جميع الصفات
بل وفي الحقيقة التي يستحق كل منهما التعظيم عند الخلق وعند الله باعتبار المشابهة
في الحقيقة التي يستحق كل منهما بها الولاية على الخلق ووجوب الطاعة والمحبة فيجب
بذلك ان يكونا في مرتبة واحدة بل هما حقيقة واحدة يجري على كل واحد منهما ما
للاخر من الصفات والاحكام واللوازم والعوارض الا ما استثناه الدليل القطعي
هو مرتبة النبوة التي هي مقام الوحدة الاصلية فانها للنبي ص باعتبار الاصالة و
لعلي ع باعتبار اخذها منه بواسطة تقابل نفسه لنفسه وكان ذلك نصا على الكمال

لبيان

لبيان حاله واظهار افضليته ع على سائر الصحابة والاولياء باعتبار المشابهة بنص
المماثلة الحقيقية بينه وبين نبيه الذي هو الكامل المطلق بعد الله تعالى في علمه و
الله فيهم وشكله ونحوه وسالك اثاره والمماثل للكامل على الكل كامل على الكل
وهو المطلوب وفي الحقيقة لا فرق بين هذا الطريق وبين ما تقدم الا باختلاف
العبارات اذ مبناها على المساواة الموجبة للمماثلة والمشابهة المستلزمتين
للاتحاد الحقيقي وذلك هو الاول بعينه نعم في هذا الوجه استدلال على
الاتحاد بمنطوق الاية فهو معلوم في هذا الوجه بطريق النص القراني الذي لا
يحتمل التأويل فلا ينفصل اهل الفحص عن الحقائق ان حتى تنقطع عنه المعاند
تطلع سترها الى فهم غوامض هذه الاسرار اعلم ان عليا ع قد كساه الله من
لباس الجلال والاكرام وثياب الفضل والانعام مثل ما اعطى نبيه ص من
غير فرق الا ما استثني من اسم النبوة دون مقتضاها كالعلم وزاده على ذلك
زيادة اخرى تاكيد المحبة وبيانا لحاله وكشفا للخلق عن عظم قدره وجلالة
المحبة واقامة للاعتذار عليهم في معرفته والقيام بما وجب عليهم من فرض
طاعته لئلا يكون حجة لله بالغة لما علم الله تعالى مما يقع فيه من الاختلاف العظيم
قال شارحنا الى ذلك في قوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا
امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وهذه الفتنة اشارة
الى الاختلاف الواقع بين اهل الاسلام في شأن الولاية فانها اصل كل اختلاف
الواقع في الامة الاسلامية ومنها تفرقت الاهواء وتشعبت المذاهب فلاجل
ذلك اعطى الله تعالى عليا ع من الزيادة في الشرف وثياب الفضل والكمال والتوقير

بالحجة على عامة الخلق اقول في هذه الاية اشارة الى ان العوايد الالهية لا تغيير فيها و
لا تبديل لقوله تعالى سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا
فلما كانت الفتنة واقعة من قبل هذه الامة في الامم السالفة وجب بطريق
الحكمة والعناية الالهية المستمرة التي لا تغيير في مقتضاها ولا تبديل ان
تكون هذه الامة كذلك وهذه الفتنة المشار اليها هنا هي الولاية التي هي الباطن
الذي يحتاج في ادراكه الى زيادة الفكر واطالة النظر والتعمق في الاحوال
حتى يعرف بطريق المعاينة الحقيقية ان النبوة والولاية متلازمتان لان لكل ظاهر
لابد من باطن يكون ذلك الظاهر مظهرا له لان الباطن لا بد لكل باطن من ظاهر يكون
ذلك الباطن حقيقته وسره ومعناه ليكون الظاهر قائما في مقام عالم الشهادة
والباطن قائما في مقام الغيب وقد عرفت انهما ايضا متلازمان متساويان وكذلك
حقيقة الظاهر والظاهر منهما [illegible] وظهوره في النبوة والرسالة هي الظاهر بها يظهر
وحقيقتها والخلافة والولاية هي الباطن الذي به [illegible] فحقيقة النبوة و
الرسالة وكل منهما متعلق بالاخر لانهم لم يوقف يجتمعا في شخص واحد وقد يفترقا
في شخصين فيتعلق كل منهما بالاخر تعلقا معنويا ولهذا ان النبي صلعم عن السائل
تلك الفتنة اشار الى علي ع وقال هذا وذريته مني اولي بولايتهم زكي وطاب
ومن انكر لعن وخاب ثم قال حب علي ع حسنة لا تضر معها سيئة وبغضه سيئة
لا تنفع معها حسنة وذلك لعدم تحقق الايمان بدون الولاية قال [illegible]
معهما ثالثة يا ابني ص بالنسب الخارجية فاتهم لهم ما لم يتفق لاحد قبله
ولا بعده فزوجته فاطمة سيدة نساء العالم وجعل املاكها في السماء خاطبها

جبرئيل

جبرئيل ع والعاقد ميكائيل ع والمهر خمس الارض واعطاه مثل الحسن و
الحسين ع اللذين هما سيدا شباب اهل الجنة بنص النبي واخوه مثل جعفر
الطيار مع الملائكة وابن عمه [illegible] النبي صلعم وامه فاطمة بنت اسد المعظمة
عند الرسول ص المتفق على فضلها وابوه ابو طالب سيد البطحاء ورئيس قريش
وشيخهم المحامي عن النبي ص ايام اقامته بمكة المجتهد في اذيته عنه حتى
لما مات اوحى الله تعالى اليه ان اخرج منها فقد مات ناصرك وفضله وسؤدده
وشرفه معلوم لا ينكره الا معاند او مكابر ومبغض اقول اما شرف خديجة
وفضلها ع فمعلوم بين الكل لا ينكره احد والذي ورد من النبي في تعظيمها
وتفضيلها والنص على عصمتها وطهارتها فمعلوم بين الكل من رواة الثقاة
الفريقين وكذا نقلوا قصة نكاحها وزفافها ومهرها وما وقع في ذلك
في ذلك من الكرامات الباهرة للعقول بدليل قاطع على عظم حالها وفضلها و
شرف منزلتها وقد ظهرت على يديها من الكرامات ما هو اظهر واشهر
من الكرامات الظاهرة على مريم بنت عمران فان كثيرا ما رؤيت وهي تغزل
ورحاها تدور ولا يرى احد ادارها فيتعجب ابوها في ذلك فقال ع دائرها
جبرئيل ع اعانها على ما يراه من جهدها وتعبها وكان يرى مرارا
هي تطبخ طعاما والقدر يغلي بالنار وهي تحرك القدر بيدها فسئل ابوها
عن ذلك فقال ان الله تعالى حرم لحم ابنتي ومحبيها عن النار وطلبت من ابيها
جوارا ربع من الجنة بعد موت ابيها رطبا فاعطت من سنبل اربع رطبات
فقال لما اكلتهن لم اجد لهن عجما وكانت رائحتهن ازكى من المسك

تمام في ان غاية التعظيم الحسنين ع

الذي لم يحز ذلك من مناقبهما وفضائلهما لو عددناها لطال الكتاب وأما
شرف أبيهما فمعلوم بين أهل الإسلام لا ينكره إلا من عمي قلبه عن الإيمان ونوره
فكان يحطم الكفر غالباً على قواه وكانت جهتهم مستقرة وثماً وبرق ناهيك في
شرفهما وفضلهما تشريف الرسول لهما بقوله هما سيدا شباب أهل الجنة و
كما هما سيدان في الدنيا وسيدان في الآخرة ومما يدل على ذلك أيضاً ما
المحكي عن الثقات أنهما كانا يكتبان فكتبا يوماً وأتيا بخطيهما إلى أمهما
لتحكم بينهما فقالت لا احكم بينكما [illegible] أبوكما هو الذي يحكم بينكما فأتيا
إلى أبيهما ع فقال ع لا احكم بينكما بل جدكما يحكم بينكما فأتيا إلى النبي
لا احكم بينكما فلعل جبرئيل ع يحكم بينكما فلما حضر جبرئيل ع عنده وعرض
فقال يا محمد ص إن الله عز وجل هو الذي يحكم بينهما فعرج جبرئيل ع ونزل من عند
الجليل يقول إن الله تعالى يقول إن فاطمة أمهما تحكم بينهما فأخبر النبي ص
بذلك فقالت ع إذا كان حقي جعل الله لا أرى الحق فأنا أنثر هذا العقد اللؤلؤ
على خطيهما فمن أخذ خطه منه أكثر كان الحكم له على صاحبه قال وكان في عنقها
عقد من اللؤلؤ الثمين فقطعت خيطه ونثرته على الخطين فأمر الله عز وجل
جبرئيل ع أن اهبط فاقسم الدر بين الخطين نصفين كيلا يتأذى أحد
ولكن يحب بينهما فهبط جبرئيل ع في أسرع من لمح البصر فضرب الدر بجناحه
فقسم الدر بين الخطين نصفين وهذا إذا فكر العاقل فيه وجده مشتملاً على
غاية التعظيم لهذين الولدين ونهاية الكمال والجلال فإن الوحي والنبي
جبرئيل ع بل الله عز وجل لم يكن فيهم من يحكم على أحدهما بأن خطه أدون من خط

امتناعا

امتناعا من تأذي أحدهما بذلك الفقد فيدخل فيه غضاضة من جهة واحدة
منهم فكيف يكون حال من وصل فجاء ذا مما إلى قتلهما فقتل أحدهما بالسم والآخر بالسيف
ذلك باليقين هو الخسران المبين وهذا قطرة من بحر غزير من فضائلهما وشرفهما و
كمال مراتبهما ومقاماتهما لو أراد البليغ الفصيح على تعاطي ولا إلى منزلة الإيراد و
الإفصاح عن بعض البعض عنها الفهم العاجز وأدركه القصور وأما شرف جدهم
جعفر وحمزة فمن المعلوم بين الكل لا يمكن إنكاره حتى سمي أحدهما سيد الشهداء و
سمي أحدهما الطيار ذو الجناحين يطير بهما مع الملائكة بنص الرسول ص وأما
نسبهم من النبي ص فأظهر من الشمس لا يسع أحد رده فهو من شرب لم يحصل لأحد
شو لجدان النبي ص لعظم اختصاصه به أخبر أنه منه وأن لحمه لحمه ودمه
دمه بل أخبر الله تعالى في محكم كتابه أنه نفسه وليس بعد ذلك أمر يتبرأ لمطالب
ولا تعد لأحد سواه وأما شرف آبائهم فأما من جهة الأم فمعلوم أن أمهم فاطمة
بنت أسد المعلوم عند الكل فضلها وشرفها وعظم موقعها في الجاهلية والإسلام
حتى أن النبي ص كان يدعيها أمه وكان يقول لها أنت أمي بعد أمي ولما أسلمت
على يديه وهاجرت ولما ماتت تولى جهازها النبي ص وكفنها النبي ص في
قميصه واضطجع في لحدها بنفسه وقال في تلقينها ابنك ابنك لا جعفر ولا عقيل
فسئل عن ذلك فقال ع كفنتها في قميصي لتلبس حلة يوم القيامة [illegible] بأن
[illegible] قميصي لا تبلى واضطجعت في لحدها لئلا يصيبها ضغطة القبر ولقنتها
لأدفع عنها مسائلة منكر ونكير فلما سئلت عن الولاية اضطربت فقالت لها
ابنك ابنك لا جعفر ولا عقيل إنما هو علي بن أبي طالب ع وأما من جهة الأب فعلي

ان اباه ابا طالب كان رئيس قريش وسيدهم وكانوا يسمونه الشيخ فاذا جاء امر
لم يتجاوزوا ابرمه ويقولوا فينتظر ما يقول الشيخ وكان يتوقى ان يسبق دهرهم
ونشا ابو طالب يتيما وهو فقير لا مال له وبالجملة فضله وسؤدده لم يكن
لاحد من العرب لا في الجاهلية ولا في الاسلام واختص وتشرف بكفالة النبي صلعم
وتربيته وحمايته من ذؤبان العرب وجهال قريش وطواغيتها فلم يكن
يصدع باوامر الله وينهاهم عن الجاهلية وصناديدها طول حيوة ابي طالب
لم يخف من احد منهم ولم يقدر احد منهم ان يتعرض له بسوء طول حيوته خوفا من
باسه وتعظيما لحرمته فلما مات رحمة الله عليه اوحى الله تعالى الى نبيه صلعم بان اخرج من
مكة فقد مات ناصرك بها وسمي النبي صلعم عام موته عام الحزن لان موته وموت خديجة
في عام واحد والذي ثبت عن ائمة الهدى وعن جميع علماء اهل البيت انه كان
مسلما موحدا مصدقا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورسالته وقد نطق بذلك في اشعاره
لكنه لم يظهر ذلك ليتمكن بمكة انه لولا ذلك من نصرة النبي صلعم مضادا لغرض قريش
ابقاء لحرمته لديهم باظهار انه على دينهم ليتقي له التقية عليهم فيتمكن بها من
طغاتهم وكفرة عادتهم وجبابرتهم فكان في ذلك نفعا عظيما ولطفا جليلا لاجل النبي
لو اظهر الاسلام لخاصمته قريش وجاهرت بعداوته كما جاهرت بعداوة
فيكون عندهم مثلهما في نصرته والذب عنه فلما لم يظهرهم على اسلامه كان عندهم
ينفذ عنه ليس صبوا الى دينه بل حمية على الحسب ومحاماة على القرابة وذلك في
دينهم من مكارم الاخلاق وقد صرح ابو طالب بذلك في اشعاره التي من
طالع في ديوانه وتلك مدائحه في النبي صلعم علم يقينا انه كان معتقدا لنبوته ورسالته

برسالته

ان ابا طالب مات مسلما

برسالته بلا شك ولا شبهة كان وكفى اهل الخلاف عليه بانه مات على الكفر ضعيف
عند اهل النقل الصحيح والمذهب الحق على ما روي عن جميع اهل البيت انه
مات مسلما موحدا عارفا بالله ورسوله وولاته واوليائه ولم يكن
كان على دين الجاهلية ولا موصوفا بالشرك بل هو وآباؤه على الملة الاسلامية
الحنيفية ملة ابرهيم حنيفا مسلما لا يجوز ان يوصف واحد منهم بالكفر ولا
بالشرك ولهذا قال النبي صلعم لم يزل ينقلني الله تعالى من الاصلاب الطاهرة
الى الارحام الزكية ولم تدنسني الجاهلية بادناسها فكيف يكون فيهم من
هو كافر كلا ان ذلك افتراء المبغضين لعلي عم وقد قيل ان اول من
اظهر هذا المذهب وتشنع بهذا القول حتى صار قولا معتبرا بين اهل العلم
الذين هم شر من العوام انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا معوية بن
ابي سفيان تشنيعا على علي عم واظهارا للنقص من اهل البيت الامام الحق مطعونا
ولا منفرا فجعل ذلك سبيلا الى الافتضاح منه والحط من رتبته في اوضع
الانفس واني له ان يضع من قدر رفعه الله تعالى واعلاه وجعله فوقهم فلا عاد ذكره
عن ذكرهم بل ما ازداد ما في الرفيع عداوة بل الاشرف الى شرفه وفضلا الى فضله ولما
قيل ربما يفتخر ابن ابي طالب علينا وابوه بين اطباق النيران قال علي عم انى يكون
كذلك وكيف وانا قسيم الجنة والنار ادخل من شئت وارغم انوفهم وما يقول اهل
امثال فيهم الا اهل التعصب والعناد المبغضين لآل ابي طالب ثم اضاف الى
شرف النسب شرف النفس وتمام الحسب واجتمع له مكارم الاخلاق وتميز من
بالخصائص والمناقب في كل مشهد وموقف ومقام حتى قال الرسول غداة ليلة
بشره الله تعالى نطفه باصحابه وادي القرى بانزال سورة العاديات وحرج [illegible]

فجاء القدح فلما راه علي عليه السلام ترجل له عن فرسه فقال له اركب يا علي فانك احب الخلق الي
عنك ان نبينا والائمة عليهم السلام لولا ان اخشى ان تقول فيك طوائف من امتي ما قالت النصارى في
المسيح لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر بملاء من الناس الا اخذوا التراب من تحت قدميك
واخذوا فضل طهورك يستبركون به ولقد احسن بعض الناس حيث يقول والله لولا
حيدر ما كانت الدنيا ولا جمع البرية مجمع والينا يوم المعاد حسابنا وهو
الملاذ لنا غدا والمفزع قال بعض اهل الفحص نظرا الى هذا الشاعر كيف قال
لولا حيدر ولم يقل لولا محمد ص وقوله حق لان قبول الاعمال بالولاية فلولا
فلا اعمال فقبول الاعمال موقوف على الولاية ومثاله قوله تعالى فان لم تفعل فما بلغت
رسالته فعظمة الولي مستفادة من عظمة النبي ص وما مدح به الا وكان المدح
في الحقيقة للشمس فرسالة العالم من الازل الى الابد مبدؤها الحضرة المحمدية
وكمال ادوارها بالولاية العلوية وختم ادوارها بالدولة المهدية فيض
تلك العوالم والالوف من الفيض غير معطوف العمد المحمدي هو الظاهر وعلي ع هو الباطن
وفاطمة ع سر الظاهر والباطن فان الله تعالى فضل محمدا ص والعمد على الكل واوصياءهم
قبل الكل واختارهم على الكل واستعبد بولايتهم وطاعتهم الكل فهم سادات الكل
الكل والله يختص برحمته من يشاء وان تقطعت من المنكر الاخشى واذا عرفت ما ثبت
لعلي من الافضلية والاكملية على جميع الخلائق بعد النبي ص فحينئذ يكون ذلك ثابتا
لولديه الحسن والحسين ع فيجري لهما ما جرى لابيهما من الفضل والشرف
الشرف الحسبي كما ان لهما من الشرف النسبي ما لم يحصل لغيرهما فانهما المزايا الكمالية
والمحو والصفات الموجبة لهما الخلافة والولاية كالابيهما كذلك ثبت لهما بالنص عن

عن النبي

النبي ص نقله اهل النقل عنه ص في مواضع كثيرة ذكره الامامية وغيرهم في مصنفات
جمة من اراد الاطلاع عليه فليقف عليه منها فان فيها من الخصائص والفضائل
المعدودة ما يعجز اكثر الخلائق عن تفصيله وتعديده وقد اجمل ص هذه الفضائل
ببيان شاف فضيلة جيدة جميع ما فصل في المواضع المتعددة وهو ما نقل الكل
بالغا حد التواتر من قوله ص الحسن والحسين ابناي سيدا شباب اهل الجنة
السيادة معناها السؤدد والشرف والفضل وقد ثبت بنص ص سيادتهما على
على جميع اهل الجنة فوجب ان يكونا على السؤدد على كلهم فيكونا افضل من كلهم
الا انا افضل من جميع اهل الجنة وجب ان يكونا افضل من الكل الا ان اهل الجنة
افضل والافضل من الافضل افضل فهما افضل الكل واما باقي الائمة من ولد
الحسين ع فلا ريب في فضلهم وشرفهم واستحقاقهم الولاية على الكل كما ثبت
في الروايات المتواترة والادلة القطعية واما افضليتهم على سائر الانبياء و
الاولياء فذلك ثابت لهم ايضا لكون المرتبة التي لعلي ع والحسن والحسين ع من الله
ومن النبي ص ثابتة لهم بطريق ثبوت الولاية لهم المأخوذة من اثر وصاية النبي
المعطي لهم مراتبهم في العوالم الثلاثة لانه قطب الكل ولذا عرفت ان كل واحد من
الاولياء انما يأخذ ما يأخذه بواسطة روحانية نبيه وجب ان يكونوا
افضل من الانبياء واكمل واتم في مقام الوحدة بسبب مشاهدة الانوار
المحمدية والاستضاءة بها لانعكاس شعاع نوره على مرايا نفوسهم بسبب
المقابلة الموجبة لاستعداد النفس لقبول فيض نوره ووجب من افضلية
الولي المتفرع من النبي الكامل القائم مقامه والمشاهد لمعارجه والمطلع على جميع

سؤال على افضلية اوليا النبي صلعم على سائر الانبياء ع

مقامات الشهودية واحوال الملكوتية على النبي ص القاصر عن الكمال الجمعي الناقص عن
الاطلاع على حقائق مقامات الكامل وكيفيات معارجه وتطوراته بالاطوار الشهودية
الجمعية فالولي المشاهد من مرآة النبي ص الكامل بواسطة انعكاس اشعة انواره على
نفسه المستعدة لقبولها بالفعل يكون اتم جمعية واكمل مشاهدة واقوى شهودا
واقوى اطلاعا من ذلك النبي المحجوب عن المشاهدات الجمعية حتى ان الواحد منهم
يكون حاويا لمقامات اولي العزم بسبب اخطاره الاحوال المحمدية ص فيكون
اكمل حتى من اولي العزم وهو يأتي بما تقرر من ان الولي انما ياخذ ما ياخذ من
بواسطة روحانية نبيه وانه به يشهد ومنه يعرف فلما كان نبينا صاحب الجمعية
الكاملة واولياؤه منه يشهدون وبه يعرفون كانوا مشاهدين بواسطة انعكاس
الحاصل من مرآته الى مرايا مشاهداتهم وهو ع اكمل من اولي العزم فالمشاهد المقابل
لمرآته بالاستعداد التام المنعكس عليه شعاعها يكون كذلك بواسطة الشبيه الكامل
فيكون حال الواحد منهم كحال الذي شاهد مقامات اولي العزم والارتقاء عنها لحكم
مشاهدته مقامات الحاوية لمقاماتهم وزيادة خصائص الجمعية اقول الذي [illegible]
الاستدلال على افضلية اولياء النبي صلعم على سائر الانبياء المتقدمين عليهم
عليه سؤال تقريري انه كيف يكون المحتاج في الوصول الى المقامات الشهودية
الى واسطة توصله اليها حتى يكون بها مشاهدا ولولاها لما حصل له المشاهدة
افضل واكمل ممن لم يحتج الى تلك الواسطة بل يشهد المقامات العلوية باستعداده
من غير احتياج الى من يتوصل به وايضا كيف يتصور افضلية من لم يصل الى مقام النبوة

لانجبار

نعم اجتماعهم بيانا في تقديم النبي لا الولي

لانجبار علم من وصل اليه ولم يحتجب عنه ويجاب عن الاول انه لا مانع من التفضيل
لتساوي الكل في الاحتياج الى المشاهدات الا بهمة الى روحانية النبي ص اذ جميعهم
معطي الكل مقاماتهم في العوالم الثلاثة فلما كان اولياؤه ص لهم زيادة اختصاص
بروحانيته والاطلاع على القطب المحمدي ص كانوا بذلك اشد اطلاعا على المقامات
واكثر جمعية لتلك المشاهدات فلا عجب من اكمليتهم وافضليتهم على
من لم يكن له ذلك الاختصاص ولم يكن له النظر الى ذلك الاختصاص ولم يكن له
النظر الى ذلك القطب في اشتداد الاطلاع على تلك المقامات وعن الثاني بان
انحجابهم عن اسم النبوة ما كان لقصورهم عن مراتب اولئك الانبياء في
مقام الوحدة ولا في مقام الكثرة بل لتأخرهم عن الخاتم بالوجود الصوري
الموجب لحجبهم عن الاسم دون مقتضاه بخلاف من قبلهم من الانبياء لتقدم
وجودهم الصوري على الخاتم فلم يكن ثمة مانع من اطلاق الاسم عليهم لوصولهم
الى المقامات الموجبة لهم الاطلاق ولا يلزم من ذلك افضليتهم على المحجوبين عن
الاسم لمانع منع من الاطلاق لمساواتهم لهم في المقامات التي ثبت بها الاسم
لغير المحجوبين عنه وزيادتهم عليهم بالتشرف بالقطب المحمدي ص فيثبت
لهم الافضلية عليهم فان قلت اذا كان الكل انما يشاهد ما يشاهد ووصل الى ما وصل
من المقامات بسبب روحانية القطب المحمدي ع فتساوى الكل في ذلك فمن اين جاء
التفضيل قلت ان الانبياء لما كانوا في الوجود الصوري اسبق من القطب كان اخذهم
عنه انما هو باعتبار صورته المعنوية النورية الاصلية الحاصلة في عالم العقول [illegible]
حين انه عقل الكل ونفس الكل المندرج فيه اجمالا ما هو فيه المتحد من العقل [illegible]
مفصلا واما اولياؤه فلتأخر وجودهم الصوري عن وجوده الصوري كان اخذهم

تحقيق علماء امتي كانبياء بني اسرائيل

ما اخذوا عنه باعتبار المقامين معا فشاركوا الانبياء في المقام الاول واختصوا دونهم
بالمقام الثاني الذي هو مقام التفصيل لما تنزلا الى العالم الطبيعة بالصورة لسياسة
فصل فيه الاجمال هنالك وظهر فيه عيانا ما الوحي الملكي لم يكن تحقق لهم اذ هنالك في مقام
المشاهدة الخفية الحقيقية الحاجبة عن مشاهدة عالم الاجرام للاشتغال بما هنالك
عنها ولهذا كان مقام الحجاب بغيبة عالم الكون والفساد الذي هو من المقام
العلوي ولا من خواص اهل الله تعالى لعلو همتهم تنزهوا عن ذلك لاطلاعهم على
المشاهدة الحقة والاستغراق في جناب القدس وهو حجاب مدهش مشغول عن كل ما
سواه ولهذا احتاج الانبياء في تدبير النوع الانساني الى الوحي النازل على ايدي
الملائكة لتعريف الحوادث الكونية فاولياء امته ليشاهدون جميع ذلك على التفصيل
فتخلقوا بجميع اخلاقه التي وصفها الكريم بالعظمة في قوله وانك لعلى خلق عظيم
لم يقل في شيء انه عظيم الا اذا كان في غاية ما يكون من العظمة واقتدوا في جميع سياسته
الاجمالية والتفصيلية ثم حصل لهم مع تمام النسب المعنوي الحاصل لهم بسبب القربة
التام والتخلق الحقيقي بجميع اخلاقه النسب الصوري والقرب اللحمي والدموي فانتسبت
لحومهم وامتزجت بالصورة فكانوا في الحقيقة هو هو وهم باعتبار النسبتين فضلاء وابناء
اهل الحقيقة الثابتة والمقامات التامة فتحقق لهم من هذا مزيد الفضل والاختصاص بالكمال
الحقيقية على من سواهم من سائر الانبياء والاولياء كما تحقق لهم ذلك من عزوة
فافهم مقاما تمامه الحقيقة وخصائصهم المعنوية فانها مقامات عزيزة في الاحكام
المرام فاعرفها جدا لتكون عارفا بها حق المعرفة التي وجب عليك بقوله عليه السلام من
مات ولم يعرف ولي زمانه مات ميتة جاهلية فانه من هذا الباب قوله عليه السلام علماء امتي كانبياء

بني

توقف البعض في تفضيل ائمتنا على اولي العزم

بني اسرائيل انما تحقق لهم وراثة علماء امته مشاهدة الولاية انبياء بني اسرائيل من
حيث احتياج الكل الى الولاية المطلقة فعلماء امته باعتبار اخذهم تبيين ما
لهم من احوال الولاية المطلقة التي افتقر اليها انبياء بني اسرائيل في ولايتهم
من حيث انه معطي الكل مقاما عما في جميع العوالم فلما كان امته حصلت لهم
الخاصة باعتبار ما نالوه من مقاماته في الولاية المطلقة المحققة بها ولاية
اسرائيل فبينهما مشابهة معنوية وقد يكون الواحد من علماء امته
الكثير جمعيته من بعض الانبياء باعتبار الخاصة اعني القطب المحمدي وكثرة
الاطلاع على مقاماته فينعكس عليه شعاعا كثيرة بواسطة استعداده الذي يلقيها
فصح ان يكون الواحد منهم اكمل واتم من الواحد من انبياء بني اسرائيل
هذا تحقيق ما ذكره بعض الفاحصين عن هذه الغوامض ومن علم وحقق
افضلية ائمتنا على سائر الانبياء حتى اولي العزم وفي الاحاديث المروية عنه
وعنهم ما يدل على ذلك والمص توقف في تفضيلهم على اولي العزم ولكن
جزم بتفضيلهم على من عداهم وعجزه توقفه من جهة النقل فان الله تعالى في
الذكر الحكيم قد افردهم بالذكر في مواضع تخصيصا لهم من بين اهل الولاية و
انما فعل ذلك لمزيد اختصاص اختص بهم تفرد بعلمه فيجاز ان يكون هو من
الموجبة لافضليتهم على من علا من غيرهم ما اخرجه النص وانت اذا حققت الحق
فيما تلوناه عليك في هذه الحاشية تبين لك حقيقة الامر وعرفت ان ائمتنا
مركز الكل وقطب الكل ولهم الفضل على الكل وان اباهم
بعضهم الى بعض فقد علمت ان محمدا له الشرف الاصيل والفضل النبيل على الكل
لاستغنائه عن الكل واحتياج الكل اليه وكذا يجب لعلي بعده ما يجب له بالنسبة

مختصر

تفضيل بعضهم على بعض

٢٨٨

الحيا او الولادة لعدم المساواة والحسن والحسين ع كان بعد ابيهما يجري فيهما ما
يجري فيه لما سبق واما باقي الائمة فالظاهر وجوب مساواتهم في خرق
الولاية لاحتياج الخلق اليهم في تحصيل الكمالات فيجب تساويهم فيما به تحصيل
تكميلهم بهم وجاء في احاديثهم ما يدل على ذلك كما روي عن الصادق ع علمنا واحد
ونحن شيء واحد يجري لآخرنا ما يجري لاولنا وفي معناه احاديث كثيرة لا نطول بذكرها
لعل القائم بالامر خاتم الختم زيادة ترجيح على من قبله من ابائه ع بسبب ما اعطاه
الله تعالى من خصائص الكمال استكمالا زيادة على ما به يتم صلاح الامة لا تعلق لها
باحوال الرعية ليوجب المساواة فيما به يتحقق الاحتياج اليهم ولهذا قال ع في
القائم ع تجافيه تبيانا بالسيف واظهار الدعوة وختم الولاية والظهور على جميع
والاختصاص بالفتوح وعلو الاسلام بحجتها وعموم عدل الجملة الخلق بدعوته
وان ما منهم الا من بشر به ولتسر وظهور آيات مر فيه ذلك كله زيادة نعمات لله و خصائص
خصه الله بها العلم تفرده بمصالح لا يطلع عليها البشر ولا يتمكن العقول من ادراكها
من غير نقصان المزايا هم ولا انحطاط عن مراتبهم ع فاعلم ذلك فانه سر محجوب
هذا البحث في ذكر احوال المهدي ووزرائه قال الشيخ في فتوحاته ان الامام الى
الوزير فقير وعليهما فلك الوجود يدور والملك ان لم يستقم احواله
بوجود هذين فسوف يبور الا الاله الحق فهو منزه ما عنده فيما يريد وزير
جل الاله الحق في ملكوته عن ان يراه الخلق وهو فقير ثم قال اعلم ايدك
الله تعالى ان لله تعالى خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جورا وظلما فيملؤها قسطا
وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا
الخليفة من عترة رسول الله ص من ولد فاطمة يواطي اسمه اسم رسول الله جده الحسين

في ذكر احوال القائم ووزرائه

ابن

ابن ابي طالب ع يبايع فيما بين الركن والمقام يشبه رسول الله ص في الخلق وينزل
عنه في الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله ص في خلقه هو اجلى الجبهة
اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يبايعه العارفون بالله تعالى من اهل
الحقائق عن شهود وكشف وتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته و
ينصرونه هم الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله تعالى ينزل
عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين مهرودتين
متكئا على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر رأسه ماء مثل
الجمان يتحدر كانما خرج من ديماس والناس في صلوة العصر ثم قال الا ان
ختم الاولياء شهيد وعين امام العالمين فقيد هو السيد المهدي من
آل احمد هو الصارم الهندي حين يبيد هو الشمس يجلو كل غم وظلمة
هو الوابل الوسمي حين يجود فظهر بقوله ان المهدي ع سبط علي ع وسبط
النبي ص وولدهما وهو قطب الوقت وامام الزمان واليه يرجع كل قطب وامام من
المشرق الى المغرب ومن الارض الى السماء وعليه تقوم الدنيا وبفقده تخرب الدنيا
وتظهر الاخرة ولا يبقى الا الله تعالى قال وليسمى انسانا وخليفة اما الانسانية فلعموم
نشأته حضرة الحقائق كلها وهو للخلق للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي يكون به
النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انسانا فانه به ينظر الحق الى خلقه فيرحمهم وهو
الانسان الحادث الازلي والنشأة الدائمة الابدية والكلمة الفاصلة الجامعة فتم
العالم بوجوده فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة
التي يختم بها الملك على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا لانه الحافظ خلقه
كما يحفظ الختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه

فاستخلفه في حفظ الخلق للعالم فلا يزال العالم محفوظا مادام فيه هذا الانسان
الكامل فلما تراه اذا زال وفك من خزائن الدنيا لم يبق فيها ما اختزن الحق
فيها وخرج ماكان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الاخرة وكان ختما على
خزائن الاخرة ختما ابديا فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه
النشاة الانسانية فحاز رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة
لله على الملائكة وهذا يدلك على ان الامر اثنا عشر من اجل هم الحاضرين فيهم ظهرت
الاديان حق وبغي والكلمة غيبا وشهادة وبفقدهم ينقطع الكل ويرجع الى الله
[illegible] بدء الامر واليهم يرجع ولهم الابتداء ولهم الاعادة وقال الشيخ في المجلد الرابع
ان الله سبحانه وتعالى امر ان يولى على عالم الخلق اثنا عشر واليا يكون مقرهم الفلك
في البروج فقسم الفلك الاقصى اثنا عشر قسما جعل كل قسم منها برجا لسكنى
الولاة مثل ابراج سور المدينة فانزلهم الله اليها فنزلوا فيها كل وال على تخت
برجه ويرفع الحجاب الذي بينهم وبين اللوح المحفوظ فراوا فيه مسطر اسماءهم ومراتبهم
ما شاء الحق تعالى ان يجريه على ايديهم في عالم الخلق الى يوم القيامة فارتقم ذلك كله في
نفوسهم وعلموه علما محفوظا لا يتبدل ولا يتغير ثم جعل الله تعالى لكل واحد من
الولاة حاجبين ينفذان اوامرهم الى نوابهم وجعل بين كل حاجبين سفيرا يمشي بينهما
بالقول [illegible] في كل واحد من سماوات الله تعالى لهؤلاء الذين جعلهم حجابا لهؤلاء الولاة
في الفلك الثاني منازل يسكنونها وانزلهم اليها وهي ثمانية وعشرون منزلة
التي يسمى المنازل التي ذكرها الله تعالى في كتابه ينزل لكل ليلة منزلة منها الى ان يسمى
اخرها ثم يعود دورة اخرى لتعلموا بسيره وسير الشمس منها عدد السنين والحساب
فاسكن في هذه المنازل هؤلاء الملائكة وهم حجاب اولئك الولاة الذين في الفلك

الاقصى ثم ان الله تعالى امر هؤلاء الولاة ان يجعلوا لهم نوابا ونقبا في السموات السبع في كل سما
نقيبا كالحاجب لهم ينظر في مصالح العالم العنصري بما يلقون اليه هؤلاء الولاة ومن
يامرونهم به وجعل الله لهم اجساما هذه الكواكب نقبا اجساما نيرة مستديرة و
نفخ فيها ارواحها وانزلها في السموات السبع في كل سما واحدا منهم وقال لهم
تستخرجون ما عند هؤلاء الاثني عشر واليا بواسطة الحجاب الذين هم ثمانية و[illegible]
[illegible] حاجبا كما ياخذونه اولئك الولاة عن اللوح المحفوظ ثم جعل الله لكل
نقيب من هؤلاء السبعة النقبا فلكا يسبح فيه كالحوت الذي [illegible] وهكذا الحجاب
لهم افلاك يسبحون فيها اذ كان التصرف في حوادث العالم والاستشراق [illegible]
[illegible] في عالم الالف واعطاهم الله تعالى مراكب سماها افلاكا فهم ايضا يسبحون
فيها وهي تدور بهم على المملكة في كل يوم مرة فلا يفوتهم من المملكة شئ اصلا
من عالم السموات والارض [illegible] النواب في الحجب والنقبا والسدنة كلهم في
خدمة هؤلاء الولاة الاثني عشر والكل مسخرون في حقنا اذ كنا المقصود من العالم
لما جعل الله تعالى هذه الامور بايدي هؤلاء الحفظة من الملائكة واقعدهم في
برجه وسكنه الذي فيه تحت ملكه وانزل من انزل من الحجاب والنقبا
منازلهم في سموات ثم وجعل في كل سما اسماء الملائكة مسخرة تحت ايدي هؤلاء النواب
جعل التسخير هم على طبقات فمنهم اهل العروج بالليل والنهار من الحق الينا ومنا الى
الحق في كل صباح ومسا وما يقولون الا خيرا في حقنا ومنهم المستغفرون لمن في الارض
ومنهم المستغفرون للمؤمنين فغلبت الغيرة الالهية عليهم كما غلبت الرحمة على
المستغفرين لمن في الارض وما من حادث يحدثه الله تعالى في العالم الا وقد وكل
الله تعالى باجرائه الملائكة ولكن بامر هؤلاء الولاة من الملائكة كما قال تعالى فا

الزاجرات والتاليات والمقسمات والمرسلات والناشرات والنازعات والناشطات والسابقات
والسابحات والملقيات والمدبرات ومع هذا فلا يرون تحت ولاة هؤلاء الولاة ام
الّا ما يشاهدون الا مثالهم والخاصة يشهدون وهم في منازلهم كما يشاهدون
اجرام الكواكب لا يشاهدون اعيان الحجاب والنقباء وجعل الله تعالى في العالم العنصري
من جنسهم منهم الرسل والانبياء والخلفاء والائمة والاولياء والاقطاب والسلاطين
والملوك ولاة امور العالم العنصري وجعل بين ارواح هؤلاء الذين جعلهم ولاة
الارض من اهلها وبين هؤلاء الولاة في الافلاك مناسبات ودقائق تتنزل اليهم
هؤلاء بالعدل ومطهرة من الشوائب مقدسة عن العيوب فيقبل ارواح هؤلاء الولاة
للارضيين منهم بحسب استعداداتهم فمن كان استعداده اقوى يا حسنا قبل ذلك
على صورة طاهر امطهر او كان واليا عدلا وامام فضل ومن كان استعداده
رديا قبل ذلك ورده الى شكله من الرداءة والقبح فكان واليا جورا وناب ظالم
وبخل فلا يلومن الا نفسه والله عالم بحقائق الامور وعواقب الاحوال لهذا
كلامه في شان الولاة الاثني عشر والمهدي ع قال المتاخر الفاضل والغرض من نقله
ان الائمة الاثني عشر معينون من الله خارجون عن وضع عباده وذلك تقدير
العزيز العليم وكل من يقول ان هذه الاعداد من الائمة والانبياء بوضع الخلق
يقول بغير الحق من غاية جهله ويحكم على وضع الامور الالهية بفعل الله وانبيائه
يحكم ما يريد وعند بعض المحققين من اهل الله تع ان مظهر ارواح هؤلاء الاثني عشر كانت
تلك الملائكة وارواحهم لانهم كجدهم وابيهم المنتسب اليهم بخاتم الانبياء وخاتم
الاولياء كانوا موجودين وادم بين الماء والطين وارواحهم واحدة وحقيقة انوارهم
هي واحدة فيكون ارواح هؤلاء الائمة كلها مع الملائكة والكواكب والافلاك

مظاهر

مظاهر حقيقة الانسان التي هي حاصلة في الكمال لان حقيقة الانسان بمنزلة النواة
في وجود الشجرة فالعالم كالشجرة وحقيقة الانسان كالنواة فيكون هو اول وهو
هو اخر كالثمرة والنواة بالنسبة الى الشجرة واليه الاشارة بقوله تع هل ادلك
على شجرة الخلد وملك لا يبلى لان كل من يطلع على شجرة الوجود حصل له الاطلاع
على المبدأ والمعاد وما بينهما بالنسبة اليه وبالنسبة الى العالم والمقصود ان العالم
صورة ومعنى كله مظاهر روح محمد ص وروح علي ع واولاده فاطمة ع واولادها
المعصومين ع وعند بعض المتشرعين ان ارواح هؤلاء الائمة تاخذ من ارواح
تلك الملائكة الفيض والمعارف وتعطي لجميع من الخلق وهو جائز في نفسه
من الوجوه فعلى جميع التقادير كما ان انتظام العالم الصوري ليس الا بسبعة من الكواكب
وسبعة من الافلاك واثني عشر ملكا كذلك انتظام المعنوي ليس الا بسبعة من
الانبياء وسبعة من الاقطاب وسبعة من الابدال واثني عشر وليا واثني عشر نقيبا
وكلام الشيخ بل وكلام سائر المشايخ يشهد بصحة ذلك وكذلك قواعد القوم
ترتيب اهل السلوك والمعارف من القطب والغوث والامام والابدال والاوتاد
والنقباء واما حديث الرجعة فانه من المتواترات من الامامية لا يخالف فيه من
قد انعقد اجماعهم على ثبوتها على المعنى الذي اشار اليه الله فمن جملة الاحاديث
الواردة ما رواه القطب الراوندي في خرائج الجرائح مرفوعا عن ابي سعيد سهل
بن زياد قال حدثنا الحسن بن محبوب قال حدثنا ابن فضيل قال حدثنا
سعد الجلاب عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال الحسين بن علي ع لاصحابه
قبل ان يقتل ان رسول الله ص قال لي يا بني انك ستساق الى العراق وهي ارض
قد التقى فيها النبيون واوصياء النبيين وهي ارض تدعى عمورا وانك
تستشهد بها وتستشهد جماعة من اصحابك لا يجدون الم مس الحديد
وتلا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم يكون الحرب عليك وعليهم بردا و

سلاما فابشروا فو الله لئن قتلونا فانا نرد على نبينا ثم امكث ما شاء الله
فاكون اول من تنشق الارض عنه فاخرج خرجة يوافق ذلك خرجة امير المؤمنين
وقيام قائمنا وحيوة رسول الله (ص) ثم لينزلن علي وفد من السماء من عند الله
لم ينزلوا الى الارض قط ولينزلن الي جبرئيل وميكائيل واسرافيل وجنود من
الملائكة ولينزلن محمد (ص) وعلي (ع) وانا واخي وجميع من من الله عليه
في حمولات من حمولات الرب خيل بلق من نور لم يركبها مخلوق ثم ليهزن محمد
لواءه وليدفعه الى قائمنا مع سيفه ثم انا نمكث بعد ذلك ما شاء الله ثم
ان الله يخرج من مسجد الكوفة عينا من دهن وعينا من لبن وعينا
من ماء ثم ان امير المؤمنين (ع) يدفع الي سيف رسول الله (ص) فيبعثني
الى المشرق والمغرب فلا اتي على عدو لله الا اهرقت دمه ولا ادع صنما الا احرقته
حتى اقع الى الهند فافتحها وان دانيال ويونس يخرجان الى امير المؤمنين (ع) يقولان
صدق الله ورسوله ويبعث معهما سبعين رجلا فيقتلون مقاتليهم ثم يبعث
معنا الى الروم فيفتح الله لهم ثم لاقتلن كل دابة حرم الله لحمها حتى
يكون على وجه الارض الا الطيب واعرض على اليهود والنصارى وسائر الملل
لاخيرنهم بين الاسلام والسيف من اسلم مننت عليه ومن كره الاسلام اهرق
الله دمه ولا يبقى على وجه الارض اعمى ولا مقعد ولا مبتلى الا كشف الله
بلاءه بنا اهل البيت ولينزلن البركة من السماء الى الارض حتى ان الشجرة لتنقصف
بما يزيد الله فيها من الثمرة ولنأكلن ثمرة الشتاء في الصيف وثمرة الصيف في
الشتاء وذلك قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من

السما

بحث المعاد

السماء والارض ولكن كذبوا بها ثم ان الله تعالى ليهب لشيعتنا كرامة لا يخفى عليهم شيء من
الارض وما كان فيها حتى ان الرجل منهم يريد ان يعلم علم اهل بيته فيخبرهم بعلم
ما يعملون ومثل هذا احاديث كثيرة في هذا المعنى عن الائمة (ع) ولبعض علمائنا المتقدمين
في هذا المعنى كتاب مفرد سماه بكتاب الرجعة وذكر فصل واعادة الاجسام بعد
التفرق او بعد العدم واعادة النفوس المدبرة اليها وافاضة الحيوة
عليها كما كانت امر ممكن في نفسه مقدور لله تعالى فيجب القول بوقوعه لنص الشرع
على وقوعه وكل ما اخبر الشرع بوقوعه مع امكانه وجب اعتقاد وقوعه ولا
خلاف بين المسلمين فيه وانما يحتاج الفرق في ان الاجسام هل يعدم قبل
البعث او يتفرق الاجزاء لا غير ويبنى على صحة اعادة المعدوم فمن قال
بجوازه قال بالاول ومن قال بعدم جوازه قال بالثاني والفريقين كل الى
جهة بالمطلوب السبب قال المحققون من الاولين والاخرين على القول بالنشأ
المعاد وانما يختلفون في معناه وقد نقل عن جماعة من الحكماء الطبيعيين انكاره و
كذا جالينوس انكره لاعتقاده ان النفس هي المزاج وانه يفنى في الفناء البدن
خصوصا انه عرض والاعراض بعد العدم لا يتصور عودها فاذا بطل المزاج بفناء
البدن لا يعود لهم القائلون بالمعاد اختلفوا في معناه فقال بعضهم انه جسماني
فقط وهو مذهب جماعة من المتكلمين بناء على ان النفس جسم واخرون قالوا
انه روحاني فقط وهو مذهب جماعة من الحكماء الالهيين وطائفة قالوا
جسماني وروحاني وهذا على وجهين احدهما ان يكون الروح مجردة عن الآلة
فيعاد الجسم ويتعلق به الروح او يتعلق بجسم اخر غير الاول وهو مذهب قليل
من اهل الاسلام كالشيخ الغزالي والفارابي وكل من قال بتجرد النفس من
اهل التصوف والثاني ان يكون الروح جسمانيا او روحانيا وفي الجسم الاول

راجع الالهيين بالمعاد الروحاني

ويرد فيه الروح وهو مذهب كثير من اهل الاسلام والنصارى فعلم من هذا
ان تحقق الاعادة مبني على تحقق النفس وانها اي شيء هي فان عدم
آيما النشاس من الاختلاف فيها كما عرفت فان الطبيعيين لما اعتقدوا ان النفس
اعادة المعدوم احالوا المعاد مطلقا وجالينوس لما قال انها المزاج نفاه
والمتكلمون لما قالوا انها جوهر جسماني قالوا انه انما يكون باعادة النفس على انها
بناء على انها اما الهيكل المحسوس المشاهد او انها اجزاء اصلية كما في مذهب
واتباعهم لما قالوا بتجرد النفس قالوا انها تبقى بعد فراق البدن فهي حاشرة حالتي
حرة اخرى على الاول بعينه والحشر عائد وباقي المسلمين لما كان مذهبهم في النفس
انها متعددة فالذي قال منهم انها جوهر جسماني او انها جوهر روحاني قائل بانه لا بد
للحشر من لعود فيه الروح جمعا بين الشريعة والحكمة ويدعون ان هذا انطق
الايات القرآنية والاحاديث لما اعتقدوا تجرد النفس وبقاءها بعد فناء البدن
الى المعاد الروحاني وارادهم بقطع علاقة النفس مع البدن فيما الحد وقع
على وقوع المعاد وانه حق وان اختلفوا في كيفيته وقوعه والدليل المطلق
المعاد الجسماني انه ممكن في نفسه والصادق اخبر عنه فوجب القول به اما الاول فلا
ان الامكان اما هو بالنظر الى القابل والفاعل وهما حاصلان اما بالنظر الى القابل
فظاهر لتحقق الامكان بالنسبة الى ما سبق من الواجب والممتنع واما بالنسبة الى الفاعل
فلما مر من الاصلين السابقين وهما كونه قادرا على كل مقدور وكونه
عالما باعيان اجزاء الاشخاص لتعلق علمه بالجزئيات واما الثاني فللاتفاق
على ذلك غير موسى عليه السلام فانه لم يذكره وما انزل في التوراة فيه شيء وقد في كتب
جاء بعده كحزقيل وشعيا اما الانجيل فالذي ذكر فيه ان الاخيار يصيرون كالملائكة

تحقق المعاد على قول

لهم

لهم الحيوة الابدية والسعادة السرمدية وحكي حملها على الروحاني والجسماني اعني
على الاول اظهر لتحقق الروحانية الا انه لا يكون دون الجسمانية واما القرآن المجيد فقد جاء
فيه في كثير من المواضع مثل قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم ايحسب الانسان ان
نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه ائذا كنا عظاما نخرة وقالوا
لم شهدتم علينا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يوم تشقق الارض عنهم
سراعا اذا بعثر ما في القبور الى غير ذلك مما جاء في هذا المعنى وهو كثير والقول بان
المراد بها المجاز الدال على الحقائق وهو الروحاني ضعيف لانها صريحة
فحملها على المجاز تكذيب للانبياء فاذا عرفت ذلك فهذا ظهر لك مما اوردناه من مذهب
القوم توقف المعاد على مقدمتين احديهما معرفة النفس وانها ماهي وتحقق
كيفية المعاد والثانية ان المعدوم هل يعاد ام لا وان العالم هل يعدم ام لا فالمقصد
الاول فقد وقع فيها التشاجر العظيم والاختلاف الكثير وخبط اهل الكلام
اراؤهم تعددا كثيرا حتى قيل انها بلغت الحد قريبا من عشرين من ذهب الشيخ على وجه
دليل قطعي واشهر مذاهبهم القول بانها اجزاء اصلية في البدن
اخر وجمهور الفلاسفة وجماعة من متصوفة الاسلام وجماعة من اهل الكلام قالوا
وانها جوهر غير جسماني متعلق ببدن البدن تعلق التدبير لا تعلق الحلول
ذلك دلائل هي بالصواب انسب وبالحق اشبه اقوال القائلين بتجرد النفس
ذلك بادلة كثيرة منها انا لا نغفل عن ذواتنا في حالة من الحالات وكل
عرض فانا قد نغفل عنه في بعض الحالات ينتج من الثاني ان ذواتنا ليست بجسم ولا
عرض فهو جوهر قائم بذاته اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانا لا نغفل

بيان النفس الناطقة

ذلك فحال من الحالات التي يرتفع الانسان عنها يقظة ونوما وصحوا وسكرا وحال الكشف اما حالة اليقظة فلان النفس ظهورها محض ونور صرف فلا غفلة عنده النفس الا تتصور الاحوال الا فيها وفيها ظلمة وايضا في حال التردد وفكري لم تعرف الا المفكر المتصرف ولا بحالة التي لم تشعر بذاتي واما في حال النوم فلتصرف نفسه في كل الاحوال ذوات الامثال الخيالية والمعاني الوهمية وفي الامور الفكرية العقلية ويكون في هذه الحالة تشعر بذاتها انها المتصرفة المتفكرة بالضرورة وكذا حال الصحو والسكر اما حال المكاشفات التي هي لاهل الكمال من الاشراقيين والمشايخ من المتصوفة فلاني وجدت نفسي وانا صحيح العقل ولا بالغ في الا ان ابصر بعيني ولا اجزائي قد ادركت شيئا هو عين ذاتي فاحكم عليها انها هي ولا اغفل فيها شيئا من بدني واجزائه وقواه ولا اغفل عن ذاتي فادركني بها اني اوضح وجلاها فعرفت ذاتي وشعوري بها ضروري والعوام واصحاب الطباع الجاهلة بالحكمة وتعموا عن معرفتها فالحرمان الابدي وقد سئل ارسطو كيف تعمي النفس نفسها وهي ام الحكمة فقال اذا غابت الحكمة من النفس عميت عن نفسها وغيرها كالعمي المحجوب عن نفسه وغيره اذا غاب عنه الضياء وما احسن ما قال بعض الحكماء ان العلوم كلها في النفس بالقوة فاذا عرفت ذاتها صارت العلوم كلها فيها بالفعل وتحصل ان كل ما يعلم هو بعينه مع غفلته عن جميع اعضائه والمعلوم لابد ان يكون مغاير لما ليس بمعلوم فذات الانسان مغايرة لجميع اعضائه وهي ادراك الجزئي لا نطول اشتغالها فالنفس الناطقة قوة روحانية الهية مجردة عن الحوايج منطبعة في جرم لا منقسمة وهي شعاع روح القدس كما ان هذا الشعاع الحسي شعاع الشمس الا ان الشعاع القائم

بنفسه

معرفة النفس من اهم المهمات

بنفسه كان ظاهرا في ذاته لذاته وكان الطف من شعاع الشمس بمراتب كصحة الحق غاب عن الحس فانكروا الجسمانيون من الانس وتفطن له المؤيدون بالقدس ومعرفة هذا الشعاع القدسي من اهم المهمات الحكمية والمسائل الحقيقية ومعرفته مفتاح الحكمة وليس لها مفتاح غيرها ولا يتوصل الى الدخول في ملكوت السموات والارض وتحصيل مراتب الملائكة الا بمعرفتها فهي ام الحكمة واصل الفضائل وفيها كما قال بعض الحكماء من عرف نفسه لكنه ان يعرف كل شيء ومن جهلها لا يمكنه ان يعرف شيئا وما يعرف على ما هي عليه من جهة البرهان بل انما يعرف كل المعرفة من جهة الذوق والشوق واللطف والصفاء والحدس ولا يصير الانسان عارفا حقا حتى يعرف هذا الشعاع نفسا ويعرف تجرده وبقاءه بعد خراب البدن وكونه مدركا لذاته ولغيره فاذا تقرر هذا في نفس الطالب استغنى عن كثرة الاقاويل والتخبطات في المذاهب فيها كثيرة والباطل لا يعد ولا يحصى ولا ينضبط من وجد برد اليقين استغنى عما قسد البحر ومنازعته واما العلاقة التي بين النفس والبدن فلا يكون مثلها كحال المتضائفين لكون المضاف عرضا لا يتصور تعقل احدهما الا مع الاخر وليس حال النفس والبدن كذلك فانهما جوهران ليسا بمتضائفين لذاتيهما وان لحقتهما الاضافة باعتبار ان كلا منهما يستمد من الاخر ولا يكون على اثر النفس بالبدن كعلاقة الجسم بالجسم ولا العرض بالجسم لان النفس جوهر مجرد فكيف تكون علاقته كعلاقة الجسم بجسم اخر كعلاقة الجسم بجسم اخر اما بمماسة او مقابلة او مجاورة ونحوها ولا العرض بالجسم لحلوله فيه وليست العلاقة بينهما كعلاقة العلة والمعلول لان البدن ليس علة للنفس لان الاخس لا يوجد ما هو اشرف منه ولا النفس

كيفية العلاقة التي بينها وبين البدن

والنفس الرحلي من الامراى فرد وكمهل والنفس الجرح سكن

للبدن والاجسام متباين دون غيره فانها ما لم يتعين لم يعقل فهي ايضا اي العلاقة بينهما
شوقية عشقية تكون للنفس الى البدن لمناسبة بينهما لاستعداد البدن بالمزاج
المخصوص لقبول افاعيلها بسبب اعتدال المزاج الذي هو علة في حدوث النفس وتعلقها
بالبدن واشتعال نار النفس المشتعلة من النار العظيمة المسمى بالعقل الفعال
بفتيلة متبلة بزيت واشتعالها من مصباح جاورها واذا كان المقناطيس يتعلق
بالحديد حتى يجذبه اليه ويحركه ويجذبه فيه لما فاعليا مع كونهما جسمين فلا تعجب من
تعلق النفس بالبدن وتحريكها له واعلم ان النفس لما كانت نورا مجردا شديد
اللطافة والبدن جسم كثيف خاليا من النور احتيج في مناسبة احدهما مع الاخر الى متوسط يجمع
بينهما وهو الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاخلاط ولطيفها
مسكنه الاعضاء الرئيسة اعني القلب والدماغ والكبد وهي المتعلق الاول
للنفس وفيه من المناسبات الكثيرة الموجبة للتعلق ما لا يوجد في غيره من
الاعضاء من صفائها ونورانيتها وظهور الامثال عنها وقبول صور الاشباح لكنها
لما كانت لطيفة احتاجت الى عضو يمنعها عن التفرق والانتفاش وهو القلب
يحتاج الى عضو اخر يمدها بالغذاء وهو الكبد ثم الى عضو يجعلها مستعدة لان
تكون مبدا للحس والحركة وهو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء لتحصل بعد
واحد بحسب الاحتياج اليه الى ان ينتهي الى انملة الاصابع على الترتيب
فيكمل بذلك الشخص الانساني الذي هو مدينة النفس الناطقة المدبرة له
ثم ان القلب معدن الروح الحيواني الذي هو المتعلق الاول للنفس و
يليه الدماغ وهو معدن الروح النفساني الذي هو الحس والحركة ويليه الكبد

الانفشا ش

هو

بيان ٢٤ جوانعلم العالم او انشاء

هو معدن الروح الطبيعي وهو اصل النمو والتغذية والتوليد ومن هذه الاعضاء
الثلثة ينفذ في سائر الاعضاء ولما كان هذا الروح متوسطا بين اللطافة و
الكثافة كان مشابها للنفس بجوهره وللبدن بجوهره فصار هو الواسطة في تعلق
النفس بالبدن واذا سمعت في اقوال الحكماء ان للانسان نفسا حيوانية وللحيوان نفسا
نباتية فمرادهم ان مجموع القوى الحيوانية نفس اخرى كما ان مجموع القوى النباتية
والمبدأ الكلي والجامع للاحساس والشهوة والغضب والشوق وتعقل الكليات
شيء واحد مثال فيض النفس عن المبدا الفعال مثل الشمس والبيت الذي فيه
كوة فقبول البدن للنفس اشبه شيء مثل قبول البيت لشعاع الشمس وقبول الحيواني
كتسخن البيت بالشعاع وقبول الناطقة كاشتعال البيت برمع التسخين و
الانارة فللحيوانات افعال النبات مع زيادة الحس والحركة وهي كالتسخين بالشعاع
وللانسان افعال النبات والحيوان مع زيادة ادراك المعقولات الكلية وهي كالتسخين و
الانارة مع الاشتعال والفاعل الذي هو الشمس هنا واحد والاختلاف انما
الصادر عنه القوى هي الانارة تارة وتارة هي مع التسخين وتارة هما مع
الاشتعال لاختلاف القوابل بالاستعداد فان البيت اذا كان لا يستعد
لقبول الانارة فلا يقبل من الشمس غيرها فاذا كان وضعه بحيث يقبل
الانارة والتسخين معا حصلا له ولو كان وضعه بحيث يقبل الاشتعال لقبل
قبلهما كما لو كان له في طبيعته الكبريتية فكذلك استعداد الامزجة
فيض المبدا فكل يقبل لما كان مستعدا له بحسب صعوده وتركيبه فتبارك الله
رب العالمين قال فبالجملة العقلاء الحكماء وغيرهم تحقق على اجماعهم
الا انه يختلف كيفيا باختلاف مذاهبهم في النفس فالقائلون بالتجرد في

زنيقا فرقة قصروه عليها وجعلوا عودها الى العالم العلوي بعد قطع العلاقة البدنية
وفراغها عن الاشتغال بتدبير البدن عبارة عن المعاد وهو مذهب جملة كثيرة
من اهل الحكمة سيما الكلام معهم وفرقة قالوا لا بد عند القيامة الكبرى من عود
الى الابدان الجسمانية كما كانت فتردد العلاقة النفسانية على حالها على حسب ما كانت
عليه في الحالة الاولى قبل قطع العلاقة جمعا بين الحكمة والظواهر النقلية وهو
مذهب جماعة الاسلاميين من الحكماء واهل التصوف والكلام واما المقام
الثاني فالكلام فيه على نوعين الاول في جواز عدم العالم او امتناعه وعند
الاسلاميين جوازه ومعدوم طائفة من الفلاسفة لا باعتبار ذاته لانه عندهم
ليس بواجب الوجود لذاته بل ممنوع من حيث وجوب وجوده لغيره بناء على ان
المعلول مع العلة التامة وان عدم المعلول انما يكون لعدم علته وعلته واجب الوجود
وهو لا يصح عدمه وطائفة ممنوع بناء على وجوب وجوده لذاته وهذا مذهب
مخالف لمقتضى العقول ومخالف لجميع الشرائع فان العقل الصريح حاكم بامكانه
انه ليس بقديم لذاته ولذلك جميع الملل والشرائع مختبرة بذلك فلا يلتفت
الى ما قالوه وينسبوا الى الحكماء القول بابدية العالم بعد القول بحدوثه وقال
ان اراد بابديته بفاعل مختار يوجب له البقاء ويفيض عليه الوجود دائما
فذلك لا يحيله العقل ولا ينافي في احكام الشريعة فانه قد ورد فيها ان اهل
القيامة ابديون كما صرحت به الايات القرانية وان اراد بابديته بذاته بل
ممتنع عقلا وسمعا لان الابدية الذاتية لا تتحقق مع الحدوث الذاتي لما بين من
التنافي المنافية للامكان الذاتي المستلزم للحدوث الذاتي من المنافاة الذي نعم تصحيح ابديته

استناد

في جواز اعادة المعدوم

استنادا الى علة الممكنة له باعتبار ارتباطها به على ما مر والذي عليه عامة اهل
الاسلام جواز عدمه بالنظر الى ذاته لكن بحث الفرق في ان هذا الجائز هل يقع
ام لا ومبنى خلافهم على ان المعدوم هل يعاد ام لا وهي المسئلة الثانية في
المعدوم هل يصح عوده ام لا فمن قال انه يجوز اعادته قال ان العالم يعدم قبل
القيامة ثم يعاد ثانية كما كان اولا ومن منع من اعادته منع من عدمه وقال
ان الاعادة معناها جمع الاجزاء بعد تفرقها وتلاشيها وتاليفها على مثل
الحالة الاولى فالمعدوم هو التاليف وهو لا يعاد بعينه وانما يعاد تاليف
اخر مثله فهو في الحقيقة تاليف مبتدأ لكنه لما كان مماثلا للاول قيل انه
اعادة الاجسام باعتبار حصولها على الهيئة الاولى وهذا راي القائلين بان
المعدوم ليس شيئا واما الذين قالوا ان المعدوم شيء في العدم قالوا انه اذا
عدم الوجود بقيت ذات الشيئية المخصوصة فمنه الحق يفيض الكريم عليها
الوجود مرة ثانية كما افاضها عليه اولا اقول والى هذا المعنى اشار بعض اهل
الحكمة بقولهم ان الموجود المطلق لا يعدم اصلا وان المعدوم المطلق لا يوجد اصلا وما
يرى من الانعدام والايجاد بالنسبة الى الممكنات عبارة عن تفريق اجزائها الحسية الى الصور ونحو
وتبديلها اوضاعها الى اوضاع اخر ومن هذا قيل ان الممكنات غير متناهية وان مظاهرها
لا نهاية لها قال النوع الثاني في تحقيق المذهب في جواز اعادة المعدوم فنقول
ذهب طائفة كثيرة من المتكلمين كالاشعري ومن تبعه الى جواز اعادة المعدوم ومنعه
محتجين بانه لو استحال عوده للزم انقلابه من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي
وهو باطل اذ لا شك في انه ممكن الوجود حال الوجود والعدم فلا يصح امتناعه

الذي للتنافي بين حقيقتي الامكان والامتناع الذاتيين في تحرير محل النزاع ان مراده

لحوق المعدوم ان كان الامتناع الغيري فينبغي ان يرتفع النزاع لان دعوى القائلين

بالجواز تحقق الامكان الذاتي وان كان الامتناع الذاتي وهو الظاهر من عبارته

الامتناع واطلاق الوجوب يشعر بالذات اذ المطلق ينصرف الى الكامل

لازم على تقدير العود وما هو ممكن لذاته لا يستلزم المحال فان قيل كيف يكون

وجود في وقت ما ممتنع ذاتا قلنا ان وجوده الثاني ممتنع فان جاز الاول ولعل

الثاني واعترضوا على حجة القائلين بجوازه بان قبول الوجود ثانيا اخص من مطلق

الوجود وقابلية الاخص كانت الانسان قابل للقائمية دون قابلية للفرسية فجاز ان يكون

قابلا للمطلق الوجود دون الوجود الثاني اقول وبيان ذلك ان الوجود الثاني مقيد بكونه بعد

الوجود الاول متخلل بينهما عدم والممتنع هو هذا المقيد والوجود الاول

عن هذا القيد لا يكون وجودا اول بعد عدم اولا فيكون مطلقا بالنسبة الى هذا

تحقق الامتناع في المقيد لا يستلزم تحققه في المطلق لما بينهما من المغايرة الذاتية

فامكان الاول لا يستلزم امكان الثاني لما قلنا من المغايرة فصح اتصاف الحال بها باعتبار

والاخر بالامكان قال اجيب بانه اذا ثبت انه قابل للوجود من حيث هو بالنسبة الى كل

قابلا له في جميع الاوقات فلو فرضنا انه لم يكن موجودا اولا كانت هذه القابلية

دائما فيجوز الاول اما ان افاد زيادة استعداد القبول الوجود الثاني اولم يفد فان

فقبلها للعود اهون وان لم يفد فلا ينقص عما هو عليه في الزمان من قابلية الوجود في

جميع الاوقات والامتناع انما نقل اقول ولقائل ان يقول ان قبول الوجود الاول

استعداد القبول الثاني كما انها من قبول الوجود الثاني انما قبول المطلق يكون هو كما

قابليته حسب العلم لانه

ممنوع

عز و را خورد که کرد دادن موجب ثبات آن در نار است و هم چنین خود ز بیق دادن و برده داد خل یکدیگر خوردن و ... باقر

عنه كالانسان الوجود نفس الهيئة عند المعتزلي غيرها

من قبول المقيد الذي لا يصح اجتماعه معه بناء على امتناع اجتماع المثلين قال بل الحق ان

حصول الوجود الاول يفيد زيادة استعداد الاكتساب مع تعيد زيادة استعداد القبول

الوجود ثانيا لان المقبول اذا حصل للقابل مرة يصير القابل اقبل له واتصافه بها اسهل فانا

اتصف بالنار صار اشد قبولا حتى يصير ملكة وهذا ضروري اقول وللمانع ان يمنع

هنا فان القابل لا يزداد فيه استعداد تكرر القبول الا اذا كانت هوية القابل

متحققة الثبوت بعد عدم المقبول الاول اما اذا انتفت الهوية بانتفاء الجوهر

فلا يتحقق زيادة الاستعداد بل لا يبقى هناك استعداد اصلا خصوصا اذا قيل

الاستعداد امر وجودي يفتقر الى محل يقوم به فمع انتفاء الهوية لا يبقى شيء اصلا فلا

استعداد البتة خصوصا على مذهب الاشعري القائل بان الوجود نفس الماهية فان بانتفائه

تنتفي الماهية بالكلية لا نفسها فلا يبقى الاستعداد لمحل اذ لا مستقر له هذا الكلام

حينئذ فانما يتم على رأي المعتزلي القائل بمغايرة الوجود للماهية فجاز ان محل

الاستعداد يكون باقيا عند زوال الوجود الاول لكون الماهية شيئا في العدم

مع ان للقائل ان يقول ان قبولها الثاني امتنع منه قبولها الاول والمانع

معك لو فتدبر قال ولعل المراد من قوله تعالى وهو اهون عليه هذا القدر ولو الملك

خلق السموات والارض ابتداء اعلى واقوى من الحشر فهو مثال للرد ودليل عليه لمن تدبر لهذا

قال علي عجبت لمن انكر النشأة الاخرى وهو يرى النشأة الاولى والاية الكريمة

دالة على ذلك في قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة ومن جملة ما اعتمدنا

العقلا احتجوا عليه بوجوه الاول ان المعدوم لا تبقى له هوية ليصح الحكم عليه بالعود

الصغرى بديهية واما الكبرى فلان الحكم انما يكون على الهوية من حيث هو هو

الحكم الثاني انه لو اعيد لوجب ان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو هو فيلزم

المعاد هو بعينه لان الشخص انما يكون هو بجميع ما هو من خواصه ووقته الذي وجد فيه فاذا
اعيد مع وقته فقد اعيد هو في وقته بعينه فيكون مبتدأ من حيث انه معاد فلا يكون
معادا فان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان وقد وجد في وقته الاول فيكون
معادا القائل المخالف لو امكن عوده لامكن عود مثله ومعه لان حكم الامثال واحد وذلك
فانه لو عيد مع مثله لما امتاز احدهما عن الآخر لتساويهما من جميع الوجوه لانهما
مثلين فلا امتياز بين الاثنين حينئذ واعترض على الاول بان قولكم لا يصح الحكم
عليه وهو تناقض ومتى صح الحكم عليه لا يصح الحكم عليه بامتناع العود لان الامتناع
كما هو هو كان وجوده محالا مطلقا فلا يصح عليه الثبوت والوجود وكذا
لغيره كما من حيث هو قابل للعود وهو المطلوب اقول قولكم لا يصح الحكم على المعدوم
فيه نظر عند التحقيق مغالطة ظاهرة لان قولنا لا يصح الحكم ليس هو من الايجاب المعدول
حتى يتحقق احتياجه الى الموضوع المحصل بل هو من السلب البسيط الذي لا يقتضي
بثبوت موضوع لان الشيء اذا عدم وانتفت هويته صح سلب كل شيء عنه بخلاف
عليه بالعود فانه حكم ايجابي محصل يحتاج فيه الى موضوع محصل ثابت لان المحمول في ذلك
بينهما فرق كما حقق في المنطق فنحن نقول يعني لكم المعدوم لا يعاد من حيث محصله
بثبوت محمولها لموضوعها الى ثبوت الموضوع وتحققه في ذاته بل المعدوم لا هوية له
ليصح ثبوت حكم العود له بخلاف قولنا المعدوم لا يعاد فانه سالبة بسيطة لا تحتاج
في الحمل هنا الى ثبوت الموضوع وتحققه في نفسه حتى يصح سلب العود عنه
ليصح ذلك السلب عنه لكون هويته غير متحققة فلا تتحقق شيء من صفاتها
المميزة اذا انتفت صح سلبه جميعها لو انها على سبيل المناسبة وذلك مما [illegible]
قال وفيه نظر لان الحكم بامتناع العود لا يستلزم الحكم عليه بامتناع الوجود الاول لان

الوجود

التفتازاني
القسم ٢ اعادة المعدوم

الوجود لكنا لا يستلزم امتناع الوجود الاول لعدم التلازم والتحقيق ان الحكم بامتناع الاعادة
ليس على المعدوم المطلق ليمتنع وانما هو حكم على المعدوم الذهني بانه يعاد في الخارج
كما كان قبل وجوده الاول فانه يصح عليه انه يصح الحكم عليه بالوجود فكذا يصح
هنا والعجب من غفلتهم عن هذا المعنى مع ظهوره وعلى الثاني بعدم تسليم كون الوقت
من الخواص التي يكون التشخص بها هو فان الزمان لا دخل له في التشخص وبتقدير
انه لما نع ان يمنع من ذلك فان الوقت من جملة المشخصات بل لم لا يجوز ان
ان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان بل الذي وجد ثانيا سواء وجد في وقت ثان
او في وقته الاول بل نقول انه هو في وقته معادين وعلى الثالث ان المثل هو المشارك
في الماهية ولا يجب المشاركة في جميع الصفات فلا يلزم انه لو اعيد مثله لما بقي الامتياز
فان الامتياز يتحقق بين زيد وعمرو مع تحقق المماثلة بينهما والتماثل من جميع الوجوه
ممتنع قال بعض [illegible] منع ان هذه الوجوه تنبيهية لا استدلالية فلا يرد عليها ما اورد
لان الحكم بامتناع اعادة المعدوم من الاحكام الضرورية فان من عدمت هويته بالكلية
لا يصح اتصافه بشيء من الصفات بالضرورة والعود صفة ثبوتية لا تتحقق له فلا يصح ثبوتها
لمن لا هوية له قطعا واعترض عليه بان تجويز نقيضه يمنع من كونه ضروريا فان
الشيء مع تجويز النقيض لا يصح ان يكون ضروريا او حقق اخر وهذه الدعوى قالوا
ان المعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه فلعل احد المتنازعين اراد فان البعض جوز اعادة
ذهب الى ان بعض العوارض لا مدخل له في هوية الشخص كالعدد المعين والوقت المعين
والوضع المعين وامثال هذه وقد صرحوا بان الشخص بعد البعث يكون على صورة
اخرى فيرتفع النزاع من البين ويصح دعواكم بتجويز العود مع بعض العوارض
ممتنع [illegible] المراد بجميع العوارض اقول هذا صلح بين الفريقين ورفع للنزاع

بين القوم في منع اعادة المعدوم وجوازه فان القائل بعينها انما منعه على تقدير جميع
المشخصات معدوما ومن المعلوم ان اعادة هذا النوع من الاعادة ممتنع والقائل
بجوازه انما جوزه على تقدير اخذه من حيث الهوية الزائدة وان اختلفت العوارض
فيرتفع النزاع من البين رأسا فان من منع اعادة المعدوم مطلقا لم يكن
مخالفا لمقتضى البديهة وكذا من جوز بجميع عوارضه اذ العقل الصريح يمنع
استحالة اعادة العوارض والصفات والعوارض اللاحقة الاعتبارية بل
الصفات الحقيقية فالنزاع بين الفريقين مما لا طائل تحته لانه نزاع لا محصول له
قولهم والقول باعادة الارواح الى الابدان بعد المفارقة للمدبر ان كانت من اهل السعادة
تبقى من اهل البهجة واللذة والا الى الاسفل ان كانت من اهل الشقاوة
للحشر وكلامهم لا يبعد ما دام الدور الاول واما عند تمام وحصول الدور الاخر لا بد
يحصل بعد النشأة الاخرى فلا بد من ردها الى الاجسام كما ورد به النقل
قال لما انتهى الى مذهب المتكلمين في احوال المعاد انتهى الى مذهب الفلاسفة في ذلك
ولما كان من اصولهم ان النفس الناطقة جوهر مجرد متعلق بهذا البدن تعلق
التدبير والتصرف لا تعلق الحلول وانها يمتنع عليها العدم بعد مفارقة الابدان
بترك التصرف فيها لبطلان مزاجها الذي كان سببا في التصرف بل ذلك الجوهر
المجرد النوراني يبقى بعد فناء المزاج ببقاء علته الفياض لوجوده وهو العقل الفعال
الدائم الوجود بالعلة الاولى فبعد انقطاع العلاقة وبقاؤها بعد خراب البدن
حالها المسمى بالمعاد وقع الكلام فيه وقد اختلفوا في انها هل تبقى مجردة عن
المادة بجميعها او بعضها يتجرد وبعضها يتعلق بالاجسام او الجميع منها يتعلق
بالاجسام فالمشاؤون منهم قالوا بتجرد جميعها فالسعداء الكاملون يتصلون بالعالم

مذهب المليين في ذلك

مذهب الحكماء الاشراقيين

الاعلى والمقام الاسنى وهو عالم العقل المحض ويتلذذون من اللذة والابتهاجات
العقلية التي لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر و
يستمرون على ذلك ابد الآباد واما الاشقياء الناقصون فيحجبون عن
الانوار العقلية والاشعة القدسية والابتهاجات الروحانية لظلمة نفوسهم
كدورتها الجهلية بحقائق الموجودات ويتفرقون في ظلمة الحجاب اهل العقاب وهو عذابها
الاليم وشقاوتها الدائم المقيم واكثر الحكماء الاشراقيين وافاضلهم قالوا بتجرد
بعضها دون بعض فقالوا ان ما لم يتجرد منها يتناسخ بحسب الهيئات التي حصلت لها
حتى يتجرد ويصل الى العالم العقل الصرف وبعضهم زعم ان شيئا منها لا يتجرد بل
جرمية دائما الانتقال في الحيوانات او غيرها وهؤلاء بالتناسخية واهل المذهب
قالوا ان نفوس الكاملين تتجرد ونفوس الناقصين والمتوسطين تتعلق وهم
القائلون بتناسخ الارواح الناقصة في الابدان ويعنون من انتقال النفس
البدن الانساني الى مثله المسمى عندهم بالنسخ واما انتقالها الى الحيوان وهو
المسمى بالمسخ او الى النبات وهو الفسخ او الى الجماد وهو الرسخ فجائز في حق
اخس الصفات جعل النفوس الجزئية تفيض على النفس الكاملة وتنتقل بالاخس
الجزئية الى الاشرف فالاشرف من العناصر الى المركبات المعدنية على ترتيبها ثم
الى النبات على ترتيبه من الاخس الى الاشرف ثم الى الحيوان على الترتيب الى الانسان
فتترقى فيه ولها في كل طبقة من هذه الطبقات مكث طويل حتى تصل الى
الاطراف على الترتيب الى سكان الاوسط وهذه مراتب ... الى
الانسان يكون البعث وهو اول مراتب الحق وهي ... الانسان الصراط المستقيم

الصور الالهية فمتى حصلت للنفس هذه الكمالات العقلية واستكملت بالحكمتين تبرئت عن
مجتمة الكثرات تخلصت عند المفارقة عن عالم الكون والفساد الذي هو نار
جهنم وتعلقت بالاجرام الفلكية وهو اول دخولها في عالم الملكوت واول العالم
مراتب الجنان وان حصلت فيه الهيئات الرديئة والاخلاق السيئة وجهلت
العقليات والعلة الاولى وعرفت المبدأ ولا المعاد فعند المفارقة لا تعبر على
الصراط المستقيم المؤدي الى الجنة بل تلتطم بها الرذائل وترد الى الهياكل
الرديئة مائلة عن الصراط المستقيم وترجع القهقرى الى طبقات الجحيم
الابدان الحيوانية بحسب الملكات المكتسبة والاخلاق الذميمة وكلما زالت عنها اخلاق
تعلقت باخرى تناسبها اخرى الى ان تطهر بالكلية فتفارق الى اول درجات
الجنان ونفوس السعداء تترقى على الاجرام العلوية على الترتيب حتى تنتهي الى الفرد
الاكبر وهو الفلك الاطلس فاذا استكملت بالكل فارقت فصارت مجردة باقية
عقولا ارواحا وهو كيفية حشر الاجساد وحكماء فارس وبابل وهند ومصر
ارباب السلوك والكشف قالوا بالنقل الا انهم يخصونه في الانفس الكاملة الرذيلة
هي بعد المفارقة تصل الى سعاداتها الروحانية ولا يجوزون النقل فيها على انهم
يخصون النقل الى الاكتساب والمعاد والبسائط ويجعلون باب التعلق هو البدن الانساني
ويقولون انه باب الابواب لان الابدان الحيوانية استعدادها لقبول الفيض عليها من
العقل المفارق بل المستعد لذلك هو البدن الانساني ثم يفيض على الابدان
الحيوانية منه بعد المفارقة ولهذا سمي باب الابواب فهو السبب في حصول جميع
العناصر لانتقال النفوس اليها لتستكمل الى هذه الابدان الحيوانية على قدر

الاخلاق

الاخلاق والملكات الرديئة وكل نوع منها ينتقل الى ما يناسبه من الملكات المستحكمة في نفوس
تلك الابدان الانسانية فالبدن الانساني اول منازلها فاذا استحكمت فيها الظلمات
البدنية انجذبت بها الى اسفل سافلين مأوى المجرمين فاذا تعلقت باصغر
الحيوانات وزالت تلك الهيئات بالكلية تعلقت بعده باول منازل الجنان في مراتبها
ان لم تزل ولم تطهر بعد تعلقت بالمناسب لها من حيوان عالم المثال على الترتيب
الى ان تزول الهيئة الرديئة عنها بالكلية ثم تتعلق باول مراتب الجنان وتلقى في
ايام تعلقها بالابدان الحيوانية انواع الالام واصناف العذاب والعقاب وتقوى بحسب تضعف
قوة الهيئات الرديئة وضعفها تقل وتنقص بشدة السكر والموت بالانسانية الم
والقتل وبانواع الالام والامراض واصنافها واما النفس العرية عن الاخلاق
الرديئة بسبب اطلاعها على الامور الشريفة الفاضلة ومعرفتها بالمبادي العقلية
وانتقاشها بالحق وشدة شوقها الى ما هناك متصلة بها صنعتها عن العلائق البدنية
ومتعلقاتها فانها لا تنتقل الى الابدان الحيوانية المجبوسة بل تنتقل الى السعادات والانفس
الطاهرة بالكلية وترتقي الى العالم النوري المحض متعلقة بالانوار العقلية وتصير
عقلا مجردا في النور الازلي والسرور السرمدي والاتم شوقا وعشقا اتم ابتهاجا
الى المراتب المتعالية واما حال المتوسطين من السعداء فانهم بعد المفارقة يتعلقون
الى العالم المثال المعلقة التي هي مظاهر لبعض الاجرام السماوية وكلما كانت اشرف كان
مظهرها اعلى وانه كلما اختص فاذن ثم لا ان ترتقي الى ما هو اعلى الى ان يصل الى الفلك
الاعلى وقد يستعد بالتخلص على التدريج الى عالم العقل المحض وبعد هذه النفوس
ايجاد المثل باستعدادها اللذات المثالية ولتتخلص من الاطعمة الشهية والمشارب
الهنية واصناف اللذات واكمل من اللذات الحسية والمشتهيات الجسمانية لان مظاهرها

لذة النفس التي

المثالية التي هي الصور الثابتة اقول اعلم ان اللذة هي وصول ملائم الشيء وادراكه من حيث هو كذلك
الوصول والالم ادراك وصول ما هو غير ملائم وادراكه لذلك الوصول واحترزنا بقولنا
وادراكه لذلك الوصول عن حصول الملائم الغير المدرك لحصول المانع عن ادراكه كالمريض في
الشهوة ومرارة الفم المانعين عن لذة الحلاوة فلا حاجة الى ان يقيد بقولنا ولا مشاغل
ومضادات مع ان نفي المشاغل والمضادات الادراك على ان اللذة والالم من الامور البديهية
الوجدانية التي لا تحتاج الى التعريف وان افتقرت الى تنبيه كسائر الامور البديهية ما يفتقر الى
تنبيه واحضار بالبال حصرا ولما كان الادراكات كمالها حاصلة من النور المجرد فلا يمكن ان يكون
شيء ادراكه من اكثر او لغيره فلا يتصور ان يكون له شيء اعظم والذ من كماله وملائمه الحظ
اللذة الجسمانية شيء من اللذة العقلية وظل منها واذا كان كمال النفوس ان تفارق وهي
عارفة باعيان الموجودات وتكون مفيضة لها نقية عن ملابسة الجسمانيات فاذن غير الملائم
لها انما هو الهيئات المظلمة البدنية الحاصلة لها من صحبة البدن وشوقها اليه فاذا
لم يكن معها شيء من هذه الهيئات الردية بعد المفارقة حصل لها اللذة الكبرى والبهجة
العظمى بادراك كمالاتها وملائماتها وانما لم تلتذ النفوس الكاملة ولم تتالم الناقصة
في حال التعلق البدني كتلذذها وتالمها بعد المفارقة لكن الشوق عن البدن
والشغل الجسماني المانع لها عن ادراك كمالاتها وملائماتها كشديد السكر الذي يحمل
اليه ملائما او منافرا فانه لعدم ادراكه لا يلتذ بالملائم ولا يتالم بالمنافر وكذا المريض
المعدة او ممتليها لا يلتذ بحضرة من الاطعمة الطيبة وكذا ساقط القوى عند الموت
وغير ذلك من الاسباب المانعة من الالتذاذ ومن انكر اللذة العقلية النورية والبهجة
الروحانية فهو كالعنين الذي ينكر لذة الجماع ولما كان الكل من القوى الحسية لذة والم

كالقوة

كالقوة الباصرة التي لذتها الالوان الحسنة المشرقة والمها بالالوان المظلمة الكدرة وهذه
لذة السمع بالنغمات المتناسبة والمها بالمتنافرة ولذة الذوق بالطعوم الطيبة
والمها بالطعوم المكروهة وكذا باقي القوى فكمال النفس الناطقة التي لها اللذة
والم فلذتها بادراك الكمال العقلي ومحبتها وعشقها لعالم النور وقهرها
للقوى البدنية وانما يحصل لها الشوق والعشق الى ذلك العالم الروحاني
والمقام النوري اذا عرفت نفسها وعرفت العالم الروحاني وترتيب الوجود
وعرفت المبدا والمعاد وسائر الموجودات كما ينبغي بحسب الطاقة والامكان
ولما كانت العناية بالبدن وتدبيره واجبا لتوقف الكمال عليه واتى التدبير
والاخلاق المعتدلة في الامور الشهوية والغضبية لا خلاص عن هذا العالم الا
اذا ترجح الشوق الى ذلك العالم على الشوق الى هذا العالم فاذا اطلعت النفس
على الحقائق الالهية وعشقت الانوار الروحانية واشتد شوقها الى النور الاعلى
الربوبي وتطهرت من صحبة القوى البدنية فاذا فارقت البدن وشاهدت في
الحال عالم النور ومعدن السرور وانجذبت اليه وجذبتها الانوار الى عالم
فيتخلص اليه بالكلية وانعكست عليها الاشراقات الغير المتناهية من النور الاول
من غير واسطة وبالواسطة ومن كل واحد من الانوار المجردة بغير واسطة او
بواسطة ومن كل واحد من النفوس المفارقة الغير المتناهية مرارا غير متناهية
فيحصل لها لذات غير متناهية وابتهاجات مستمرة غير متكررة وكل نفس كاملة
تلتذ بالنفوس المتناهية وهي تلتذ باللواحق من النفوس المفارقة فتلتذ لذة
غير متناهية وهذه الاشراقات العقلية النورية تزيد في حسنها وجمالها اشراق
نور الانوار ومشاهدة واللذة العقلية محال ان يحجبها في هذا العالم فانما

في بيان الاتحاد الذي بين الانوار المجردة من العقول والنفوس

للادراكات العقلية ومدركها ومدركها الى الادراكات الحسية ومدركها فان مدركها
ارفع واعلى واتم فان القوى الحسية لا تصل الى كنه الشيء المحسوس كالبصر الذي لا يدرك
الا السطوح والباقي من القوى يدرك كل واحد منها عرضا من الاعراض القائمة
المحسوس واما الادراكات العقلية فتصل الى كنه الشيء والادراكات الحسية مشوبة
لا تدرك الا مع زوائد لا تدخل في حقيقة المدرك فانا اذا اردنا ادراك لون فلا
يمكننا ادراكه الا مع طول وعرض وقرب وبعد وغير ذلك من الاعراض
الخارجة عن حقيقة اللون وكذا باقي الادراكات الحسية والعقل يدرك الاشياء
مجردة عما عداها من الامور الغريبة وايضا مدركات العقل غير متناهية والادراكات
الحسية متناهية محصورة في عدد قليل وايضا مدركات العقل انما هو الحق الاول مع الجواهر
العقلية والنفوس السماوية والبشرية المجردة عن المواد والقوى الحسية لا يدرك
ذلك وانما تدرك السطوح والاعراض بحسب ايضا العقل من حيث هو لا يدرك
الشيء على خلاف ما هو عليه فلا يمكن ان يغلط او يكذب الا ص واما الاعتقادات الفاسدة
والاراء الباطلة الراسخة في بعض عقول الناس انما حصلت من جهة الاوهام والخيالات
البدنية المسلطين على العقل في حال التعلق البدني واما القوى الحسية فكثيرة الغلط
والخطأ فانه ترى الكبير صغيرا وبالعكس والساكن متحركا وبالعكس والمستقيم معوجا
وبالعكس وغير ذلك من الغلط والعقل هو الحاكم على المحسوسات وغيرها وهو المميز
لصادقها وكاذبها فهو الحاكم المطلق الذي لا يغلط من جهة ذاته بل من جهة غيره كما
ذكرنا فالادراكات العقلية ولذاتها هي الادراكات واللذات الحقيقية واما
اللذات الحسية فتشوب منها وتنسخ عنها لان العقل المفارق يفيضها عند ملاقاة
الاجسام المخصوصة على وجه مخصوص والاتحاد الذي بين الانوار المجردة من العقول

النفوس

حال السعداء من المتوسطين

النفوس انما هو الاتحاد العقلي دون الجرمي فكما ان النفس في حال التعلق بالبدن يتوهم
انها هي البدن او انها فيه وان لم تكن هي هو ولا فيه فكذلك النفس الكاملة اذا فارقت
البدن من شدة نورانيتها وقوتها وعلاقتها العشقية مع نور الانوار والانوار
العقلية يتوهم انها هي فتصير الانوار العقلية مظاهر للنفوس المفارقة كما كانت
الابدان مظاهرها فهذا معنى الاتحاد لا بمعنى صيرورة الاثنين والشيئين شيئا واحدا
فقد عرفت بطلان ذلك في ... اذا كانت النفوس المفارقة مجردة عن الجواذب الظلمية
هي باقية فكل واحد منها يتميز عن باقي النفوس بالملكات الفاضلة والهيئات
الشريفة المكتسبة من الابدان مع مشخص كل نفس بذاتها وبغيرها بالاشراقات الفائضة
عليها اذ صار الانوار التامة العقلية مظاهر للنفوس المفارقة واستولى عليها قهرها
وسلطانها وورد عليها اشراقاتها العقلية ووقعت في لذة وشوق وعشق وبهجة
ليس لها نسبة الى لذاتنا في هذا العالم وقهر الانوار بعضها البعض غير مفسد
لشيء منها لانتفاء الطبيعة القابلة للعدم وعدم الاضداد هناك بالكلية
بل يكمل اللذة والبهجة بذلك فهذا حال الكاملين المستعدين للتجرد بعد الموت
واما حال السعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين فان نفوسهم بعد
المفارقة البدنية يرتقون الى عالم المثل المعلقة التي تكون مظاهرها بعض
الاجسام السماوية فكلما كانت النفس اشرف كان مظهرها فلكا اعلى وان كانت
اخس فادنى ثم لا تزال النفوس المعلقة بالكمال ترتقي منزلا الى
ما هو اعلى منه هكذا ترتقي من ادنى الى اعلى بعد الاقامة في كل فلك زمانا
طويلا او قصيرا لا يمكننا ضبطه الى ان ترتقي الى الفلك الاعلى فاذا استعد

٣٠٢

بعض النفوس الشريفة وهي التي انقطع شوقها عن الجسمانيات بالكلية وحصل لها شوق
الى الروحانيات وشعور وتفطن للمجردات بالكلية فانها تتخلص عند وصولها
الى الافلاك بالتدريج المذكور الى عالم العقل المحض والنور المجرد الصرف وتحصل لها
الكمال التام والخير العام وان لم يحصل لها هذا المعنى ولم يتصور العالم العقلي كما
ينبغي فانه يدوم مكثها في بعض الافلاك اللائقة باخلاقها واعمالها ولكانوا
يخلدون في تلك الافلاك لبقاء علاقتهم مع الاجرام وعدم فسادها الى الاجرام الفلكية
هذه النفوس المتعلقة بالافلاك لها القوة والقدرة على انحاء المثل واستعمالها في التلذذ
بها فيستحضرون من الاطعمة الشهية والمشارب الهنيئة والصور البهية والملابس الفاخرة
والنعماء المتناهية وغير ذلك من انواع المشتهيات واصناف الملذات ما التذوا واشتهوه وتنالون بها
لذة اتم واكمل من اللذات الحسية والمشتهيات الجسمانية لان مظاهر الصور المثالية
هي الاجرام العلوية النيرة ومظاهر الصور الحسية وحواملها هي الاجسام السفلية
فبالجملة للنفوس المفارقة للابدان الانسانية اربع مراتب المرتبة الاولى السابقون السابقون
هم الكاملون بالعلم والعمل المتخلصون الى عالم العقل المحض المرتبة الثانية السعداء
هم المحصلون للعلم المقصرون في العمل فيقيمون في كل فلك زمانا طويلا ثم يترقون من فلك
حالهم في الاخير الى التجرد المحض والخلاص على الافلاك الى العالم العقلي والمرتبة الثالثة
هم الكاملون في العمل المقصرون في العلم وهم المقيمون في الافلاك والمخلدون فيها ابدا
الا اوان بحسب مراتبهم واصحاب هاتين المرتبتين هم اصحاب اليمين المرتبة الرابعة
هم الاشقياء على مراتبهم الكثيرة وهم الذين لم يتخلصوا عن عالم الكون والفساد هؤلاء هم
اصحاب الشمال اذ تخلصوا عن جميع الابدان الحيوانية يكون لها اظلال من الصور المثالية على حسب اخلاقها

وملكاتها

وملكاتها تتنعم بها او تتألم وتبقى هي في هذه مرتبة خامسة وهي مرتبة البله والاطفال
وكل من غلب عليه شقاوة الصدر والشديد معاملتهم عن الهيئات الرديئة فيجب على حكم القول
السابق اذا انه يتعلقوا ببعض الاجرام السماوية من الحسية المثالية ويخلدون فيها متنعمين
بجميع اللذات والمشتهيات كما ورد ذلك مفصلا في الشرائع الالهية من تنعم اهل الجنة بالحور
والقصور والولدان والاطعمة والاشربة وغير ذلك من تلك اللذات اقوى واتم مما عندنا
كما تقدم هذا خلاصة ما ذكره بعض الحكماء الاسلام من المتأخرين بعبارات هي اوفق للحكمة
والشريعة ولا يجوز في ظواهر الاحاديث النبوية بل وفي الآيات القرآنية ما يدل على هذه التفصيلات
ويتدبر تلك الظواهر يجدها مطابقة لما ذكره ومحققوهم يجعلون مفارقة النفس البدن
القيامة الصغرى والقيامة الكبرى هي مفارقة جميع النفوس البدنية الجزئية بالكلية الى اجزاء
الجنان جنة الفردوس وجنة عدن وجنة المأوى وجنة النعيم وجنة الخلود وغير ذلك من سائر
الواردة على لسان الانبياء في الكتب المنزلة فبعد المفارقة تنتقل النفس بالكلية الى ابدان
تناسبها من الابدان الحسية البهية تتلذذ بها وهي جنة لها ثم ترتقي من مرتبة ادنى الى
اعلى من الجنان الى ان تصل الى الكمال اللائق بها فتصل الى اللذات العقلية والسعادات
الروحانية فاذا وصلت الى هذه المرتبة تم الكمال ووصلت الى جنة المأوى وسكنت الى الله
فاذا وصلت جميع النفوس الجزئية الى هذه الكمالات والسعادات التي كانت مستعدة لها ولائقة
ارتفع العالم الجسماني وكانت القيامة الكبرى والطامة العظمى وهلك كل شيء كما جاء في التنزيل
كل شيء هالك الا وجهه ثم اراد المبدأ الاول ان يخلق عالما جسمانيا على الترتيب
ونفوسا اخرى على سبيل الابداع ثم تستكمل كما قال تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده
هذا معنى المعاد الجسماني الموافق للشرائع ويقول بعض الذين عرفوا اسرار الشرع وفهموا

مقاصد وأما النفوس الغير الكاملة من أهل الجهالات والهيئة الردية والأخلاق المذمومة فتنتقل
إلى الأبدان المناسبة لتلك الملكات ولا يزال تنتقل كذلك في أنواع الأبدان الحيوانية حتى تزول عنها تلك
الهيئات الردية والأخلاق السيئة ثم تطهر وترتقي إلى طبقات الأفلاك إلى أن تنتهي إلى التجرد
المحض والملأ الأعلى اشار الى هذا المذهب استقربه وقال لا يبعد القول به لموافقته لطريقي الحكمة
والشريعة والجمع بينهما على وجه لا يكون بينهما منافاة ظاهرة فتعين القول به لأن في
ظواهر الشريعة ما يدل على تنقل النفوس في الأبدان الحيوانية بل قد قال بعض أهل الخوض في
هذه الغوامض انه ما من امة من الامم الا وللتناسخ فيها قدم راسخ وانما يحتج القوم من الطرق
في الكتب المنزلة وكلام الانبياء والاشارة اليه كثيرة مثل قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ولا
يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
وقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقوله وما من دابة في الأرض ولا طائر
يطير بجناحيه الا امم امثالكم وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت
عبيد الدنيا المستعبدين لاهلها كالخيل والإبل والحمير والبغال والبقر والغنم وفي
قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم و
أرجلهم بما كانوا يعملون وقوله قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله ونحشرهم يوم
القيامة عميا وبكما وصما وقوله في أي صورة ما شاء ركبك وقوله لقد خلقنا الانسان في
احسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم وقوله يحشر
الناس يوم القيامة على صور شتى بحسب اختلاف احوالهم وقوله كما تعيشون تموتون وكما
تموتون تبعثون وورد في المسوخ عنه ولعدادها مشهورة الى غير ذلك من الظواهر
الدالة على تنقل النفوس في الأبدان الحيوانية فلا يبعد صحة هذه الأحوال وكذا الكلام في

احوال

المسوخا

احوال نفوس السعداء وما جاء فيها من الظواهر النقلية من القرآن والحديث من احوال طبقاتها
ومراتبها وانها تحت العرش وفي وادي القدس وفي القوالب المثالية البهية وفي حواصل طيور خضر
الكاملة الشهية وذلك ثابت في الشريعة لا يمكن انكاره الا ان ذلك كله احوال القيمة الصغرى
المشار اليها في قوله صلى الله عليه وسلم من مات منكم فقد قامت قيامته مع انهما هذه الادوار المعبر عنها في هذه
التنقلات بأنواع ذات المدبر الحكيم والفاعل المختار المتصرف في اطوار الموجودات على مقتضى عنايته
حتى الدور الآخر الذي يحصل معه القيمة الكبرى والطامة العظمى فلا بد من رد هذه النفوس
كلها الى القوالب لا تتناسل الصورة الفنية كما علمته في هذه الدار ثم يعذب المستحق منها
للعذاب وينعم المستحق منها للنعيم بعد الحساب والجمع الفياض الذي ورد على السنة الصادقين
المنزلة واحوال الحشر [illegible] القيمة التي جاءت بها الشريعة المحمدية فلا يصح انكار شيء منها
لوقوع ذلك متواترا ولا يجوز حمله على التأويل لوجوب الحمل على الظواهر عند اطلاق اللفظ
ولاتفاق المسلمين على وجوب [illegible] على ظواهرها وعدم جواز حملها على التأويل بل كلما [illegible] هذا
انشأ تعلق [illegible] دام الدور الأول [illegible] عند [illegible] وحصول الدور الآخر الذي يحصل فيه النشأة الأخرى
وهو الحاصل بالقيمة الكبرى التي يجدد فيه خلق عالم آخر فلا بد من ردها الى [illegible] كل نفس
البشرية بجملتها سعيدها وشقيها ومتوسطها وغيرهم الى الأجساد والاعتماد في ذلك
النقل الشريف فإنه مصرح بذلك في آيات عدة لا يجوز حملها على التأويل لاتفاق المسلمين على
المنع من تأويلها وهو ظاهر [illegible] أقول أما ورد في المسوخ فهو ما رواه بعض الفضلاء مرفوعا الى
أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المسوخ فقال هي ثلاثة عشر الفيل والدب والخنزير والقرد والجريث
والضب والخفاش والعقرب والدعموص والعنكبوت والأرنب وسهيل والزهرة فلما سئل
عن سبب مسخهم فقال أما الفيل فكان رجلا جبارا لوطيا لا يدع رطبا ولا يابسا [illegible]

رجلا مؤنثا يدنو الى الرجال ليسوع كان الخنثى بين رجال النصارى والقديسين الذين اعتقدوا

في السبعة الجدي كان رجلا ديّانا والمضيقة كان سارقا سرّاقا والخفاش بين ...

والعقرب كان رجلا لذّاعا لا يسلم من لسانه احد والدعموص كان نماما يفرق بين الاحبة

والارنب كانت امراة لا تطهر من الحيض ولا من غيره وسهيل كان رجلا عشارا باليمن

والزهرة امراة نصرانية فهذه رموز واشارات دالة على صحة ما ذكرناه من التنقل

في كلام انبيا بني اسرائيل من ذلك كثير كقول دانيال ع ان بخت نصر مسخ في نفسه

صوتا من السباع وفي كلام داود وسليمان وغيرهما من انبيا بني اسرائيل من هذا الشي

وكذا في شرائع قدما الانبيا والحكما يظهره بعضهم ويرمز عليه بعض وهذا هو حال

النفوس الشقية التي فاتها الكمال العقلي والعملي قال بعض اهل هذه الطريقة من

المتاخرين واما اذا لم يتمكن الهيئات الردية والاخلاق الذميمة الدنية في النفس

عند الملابسة والمباشرة اما بسبب كثرة اطلاع النفس على الامور العالية الشريفة

ومعرفتها بها وشدة الشوق والعشق الى ما هناك او لقوة النفس في فطرتها

لسبب من الاسباب الاتفاقية او بسبب ضعف القوى البدنية فان امثال هذه الامور

لا يقتضي ان يكون تلك الهيئات الردية والاخلاق الدنية التي لابستها متمكنة

فيها ثابتة بل هي امور عارضة ولحوال الاحمد قتزول لسرعة ومثال ذلك عندنا

هاهنا تلذذ نفس العاشق احيانا بغير المعشوق وتلذذ ضعيف القوى ببعض المشتهيات

فانه بعد الترك لها لا يجد الانسان اثرا منها في نفسه فامثال هؤلاء لا يجوز ان تنتقل

نفوسهم الى بدن شي من الحيوانات بل يرتقون الى سعادة تليق بهم وجميع الحكما المتالهين

متفقون على ان النفس الطاهرة تنتقل الى عالم النور المحض دون العقلي فان النفس

النفس اذا قهر القوى الظلمانية البدنية واستولى عليها كان شوقها الى عالم النور العقلي

الى الاجسام المظلمة وقواها وكلما ازداد كمالا ازداد نورا وعشقا الى الانوار المجردة

العقلية ونور الانوار فازداد قربا من النور الاول فاذا اشتد شوقه وعشقه

الى العالم العقلي والنور الالهي والاستضاءة بها وحصل لها ما كذا الاتصال بتلك

الجواهر العقلية فعند فنا البدن الانساني لا ينجذب الى بدن شي من الحيوانات لانعكاسه

لكمال قوتها العقلية وشدة انجذابها الى العالم النورية الصرفة المتقوية بالشوق

العظيمة فلا محالة ينجذب الى محل الحيوة وينبوع الانوار الصرفة وتخلص عن ظلمات هياكلها

وينخرط في سلكها ويصير عقلا من العقول المجردة مستغرقا ازلا وابدا في النور الالهي و

القدس الاسنى ومالم يتصل القرب من العلة الاولى والمبادى العقلية بالكمالات والصفات

الروحانية العقلية كان اكثر الناس تجردا عن العلائق البدنية الظلمانية اقرب منها الى العشق

العقلي والشوق الروحاني هو حامل الذوات الذاكرة الى نور الانوار والمبادى العقلية ومحبة

شوقا وعشقا اتم انجذابا الى النور واما النصوص النقلية الدالة على اتصال

نفوس السعدا الى المظاهر الحسنة البهية من الصور الالهية المثالية فكثيرة

مثل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم

يرزقون فرحين بما اتيهم الله من فضله ومثل قوله عم اهل الجنة جرد مرد

مكحلين ومثل ما ورد في الاحاديث عنهم ع ان ارواح السعدا تجتمع في قناديل القدس

تحت العرش في اشباح مثالية لو رأيت الواحد منهم لقلت انه هو وانهم يستبشرون

بوصول اليهم من اخوانهم وانهم يسألون القادم ما فعل فلان فاذا قال لهم انه قد

ولم يرجع اليهم قالوا هوى هوى وفي حديث لو رأيتهم بين الفريقين لوجدتهم حلقا

حلقا يتحدثون الى غير ذلك من الاحاديث اذا تاملتها وجدتها مصرحة بما ذكرناه

كك حديث المعراج ورؤية النبي الانبياء في السموات كل واحد منهم في مرتبة وانهم جمعوا

تنبيه على علم الغيب ووقوع عذاب القبر وسؤال الملكين

٣٠٨

فصدقوا خالقه فكل ذلك يؤيد الى العلى ما قلناه قوله وجميع ما ورد من النقل من سوق الى القبر و
الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب في احوال القيمة والجنة والنار
ما وعد الله تعالى فيه مما يجب التصديق به باجمعه لامكانه وورود عن المعصوم والقول بان
الثواب لا يستحق بفعل الطاعة لوقوعها شكراً لانها لا توازى ما على العبد من النعم
ان كثرت فيكون تفضلاً بعيد لقوله تعالى جزاء بما كنتم تعملون وبان الشكر ليس في
هذه التكاليف السمعية لو نحو عقلاً ولا يقتضيها انما هو الاعتراف بنعمة المنعم مع
ضرب من التعظيم واما العقاب فان يشتمل على اللطيفة فانا لا نجزم بوقوعه الا
ويستحق الاول بفعل الواجب لوجوبه وفعل المندوب كذلك وبترك القبيح لقبحه
فعل ضد القبيح المتوصل به الى تركه لوجوبه ويستحق الثاني بفعل القبيح وترك
الواجب قال سائر السمعيات من احوال الاخرة في نفسها ممكنة والمخبر عالم بالكل
قادر على الكل والصادق اخبر عنها فلزم العلم بوجودها اما انها ممكنة فلان عذاب القبر اما
للنفس او لها مع البدن وكل منهما جائز اما اذا كان للنفس فظاهر لجواز بقاء النفس فجاز ان
يعذبها الله تعالى في القبر كما شاء ولانها لما حلت البدن حلول السريان كالدهن في
جرم اللوز تلذذت باللذات الجسمانية والعقلية فيه ومنه وبه ومعه ولم ترد سخت
فيها الملكات والامال والمحبة بها وما فهمت لذة غيرها الفت غاية الالف وصار هذا عادة
طبيعية لها فاذا فارقت جاوزتها تحسرت وتالمت بحجابها عن الالف والمحبوب وحرمانها لذة
عن الدنيا وامالها و رجاء ان يجعل الله تعالى عقائدها الردية واخلاقها الذميمة بمنزلة
حيات تنهشها واما النفوس المهتمة بالمعارف واللذات العقلية فيكون مستبشرة
بها وبرحمة الله تعالى واما اذا كان للنفس مع البدن فذلك واضح لجواز ان يحصل الله الحيوة
ثانياً بقدرة الله تعالى ما يستعد ثانيا لقبول علاقة النفس بوجه ما لا ندركه وبان

الذي كان في

كان على حالة الحيوة او يبلى الجسد لكن بدون الروح الحيواني وانما الفنا ثم اعادة هذا شبيه
الرجوع ولم مثال في بعض الاحوال كالنوم والمرض لا سيما بقرب الموت وحالة بين النوم و
اليقظة للمتحيرين باسباب مخصوصة لا سيما المرتاضين فان القوى الحيوانية والكنائية تعطل
في هذه الحالة عن افعالها كلها بها فقد في تخلص النفس الناطقة عن منازعاتها فيلوح لها امور
صادقة وتشاهد امور مطابقة حقيقية لا خيالية مع انها استغنا آيا ما عن الغذاء لو فوضه النائم
ولقد توهم كون العذاب للنفس كامر او قوله تعالى ما يدل على ان التعذيب القبر واقع وتر
للنفس مع البدن قول امير المؤمنين في الخطبة المعروفة بالغراء في قوله حتى اذا انصرف المشيع
ورجع المتفجع اقعد في حفرته نجيا لبهتة السؤال وعثرة الامتحان فان هذا الكلام
صريح في القول بعذاب القبر وسؤال منكر ونكير قال بعض شراح اعلم ان الجواب عنه على
ذلك على وجهين احدهما هو الاظهر للاسلام ان نصدق بذلك ونحمله على ظاهره وان
هناك ملكين يقال لهما منكر ونكير ياتيان ويسئلان الانسان على الصورة المحكية وان هناك حياة
وعقاب قبل يوم المثيبة ان كنا لا نشاهدها اذ لا تصلح هذه العين لمشاهدة الامور
الملكوتية وكلما يتعلق بالاخرة فهو من عالم الملكوت كما كانت الصحابة يؤمنون بنزول جبرئيل
وكان النبي صلى الله عليه وآله يشاهده وهم لا يشاهدونه وكما ان جبرئيل لا يشبه الناس فكذلك منكر
ونكير وضلهما الحية والعقاب في القبر ليس من جنس حيات عالمنا فيدرك بحاسة اخرى [illegible] لنا
ان نتذكر ما قد يراه النائم من صورة شخص هائل يقتله او حية تلدغه وقد يتالم به
حتى تراه في نومه يصيح ويعرق جبينه وينزعج من مكانه كل ذلك يدرك من نفسه ويتالم
يتأذى به كما يتأذى اليقظان وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حوله شخصاً ولا حية
الحية موجودة في حقه متخيلة ولا فرق بين ان يتخيل عدوا او حية او يشاهدها
هذا الوجه انما هو بالنسبة الى النفس خاصة قال واما الصراط فلان ما هو المشهور [illegible]

حد الجوف من الجسم الطويل الدقيق ممكن وما قيل في تاويله انه الاعمال السيئة التي يسال
عنها ويؤاخذ بها كما تدق عليها فلا بد ان يطول ذلك بكثرة الاعمال وينقص بقلتها كما
هو نقول ان الصراط يطول لمن سيئاته اكثر ويقصر لمن حسناته اقل وايضا غير مجاز وزحلة قبل
الجواب الحق كما علم ان القول بالصراط حق يجب التكلم بما برز وما ذكر في الاصل فهو اشارة الى
الاخروي واما الصراط الدنيوي فيرجع الى الوسط بين الخلق المتضادة كالحكمة بين الجهل
والجربزة وكالسخاوة بين التبذير والبخل والشجاعة بين التهور والجبن والعدل
بين الظلم والانظلام وبالجملة الوسط بين طرفي افراط وتفريط من اطراف الفضائل
الطريق الى التدريج الطهر سلوكه ولهذا سئل الصح عن معنى قوله اهدنا الصراط المستقيم
فقال معناه ارشدنا للزوم الطريق المؤدي الى محبتك والمبلغ دينك والمانع لنا
ان نتبع هوانا فنعطب او ناخذ باراءنا فنهلك ولاجل ذلك كثر الغفلة لانها
الخطا من العقل والشهوة والغضب لعبور عن مضائقها الخطر في الافراط والتفريط
ثم يلزم تلك المزالق لا محالة الاخروية التي هي مظاهر ذلك الزلل فتسمى تلك الطرق
الاخروي باعتبار انه مجال العدم استقامة الدنيوي او استقامة وقد اشرنا فيما تقدم
ذلك مستوفى في شرح اسماء الحسنى العدل المطلق فالحكم كذلك الميزان اما ما هو المشهور من
الذي يعرف به صحائف الاعمال او يكون الميزان مقابل الحسنات من اهل الطاعة بسيئاتهم
الرجحان او الستر وهذا ايضا جائز وكذا انطاق الجوارح امر ممكن فان حقيقة النطق اصوات
دالة على معان فهو جائزة الحصول من الجماد الذي يمكن منها حصول اصوات مقطعة لا سيما عن
فمنهم من اول احوال الجنة والنار بانها عبارة عن لذة او الم لا كالمدرك لذلك انغماس
النفس ما يشير اليه كل احد بقوله انا او البدن وغيرها من الاجسام الموصوفة بالكيفيات
غيرها التي متوسطة للنفس في الادراك فالبدن التي وغيره مما ذكر واسطة وخفاء ذلك

والالام

والالام سواء كانت جسمانية او روحانية بالحقيقة ضرب من تاثيرات النفس وانفعالاتها اذ هي
تتاثر وتنفعل عن الاشياء فيحصل لها ضرب من اللذة والالم فيكون لكل نوع من كل صنف من
اللذة والالم نوع وصنف من التاثير فمتى حصل للنفس ذلك التاثير حصلت تلك اللذة
والالم سواء كان بواسطة الالات او لا بواسطتها او لا يكون ومثال هذا حال النوم فانا
ندرك فيها ادراكا كالحواس ونلتذ ونتالم بانواع اللذات والالام واصنافها من الملبوسات
والمطعومات وغير ذلك التذاذا وتالما فوق ما في اليقظة بدون توسط الاجسام الموصوفة
بتلك الكيفيات فانا ندرك لذة الوقاع بدون محل ولذة الحلاوة بدون موضوع حادث
قبل ذلك في النوم انما يكون بواسطة الخيال فان الصور الخيالية عند سكون الحواس
استغراق النفس عن تدبير الحواس النوم يتعدى الى الحس المشترك فيلوح على النفس
ينضبط عن ترتب لاشتغال النفس بالتدبير فتدرك اللذة والالم على ذلك الوجه
المخفي مفقود بعد البدن فكيف يتصور ذلك قلت نعم قد يكون بسبب ذلك وذلك
اضغاث احلام وقد يكون بسبب من اسباب عالم القدس وذلك من قبيل الالهام والكشف
للواقع اما على التطابق او على التاويل والتعبير وكل ذلك لا يضر بانا ندعي
تدرك اللذة والالام بدون توسط الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات الا انها ليست قد
سلبت فجاز ان يكون السبب فيض رحمة الله او سخطه وغير ذلك من جهة الملائكة
الروحانية هذا في حالة النوم وقد يكون مثل ذلك في حالة اليقظة كما ينسخ للاولياء
والمنقطعين عن الاغراض الدنيوية حالة اليقظة بدون توسط العنصر
اللذة والالم مما لا يشبع فهم غيرهم ولا يتصور عقل من سواهم حتى بلغ بهم الاتفاق
عن لذة [illegible] النفس لقطع العلائق النفسانية عن البدن ربما استبقاء لك [illegible]
هذه المعاملات نعم يجوز ان يحصل للنفس لذة والم اما بغير واسطة او بواسطة جسم بان يكون

كما هو [illegible] في تدارك [illegible] بالتوبة

فيض رحمة الله تعالى وسخطه او من تصور النفس بان تتصور لذة فتدركها فتلتذ
بها او لا تدركها فتدرك ضدها فتتألم بذلك فان التصورات المعتبرة لها مدخل في
التأثير فاذا تصورت الشيء بالامعان واستغرقت فيه بحيث لا يقع احساس شيء اخر من القوى
وغيرها يحصل للنفس اثر ذلك الشيء كما ان تصور المباشرة بالامعان قد يوجب انزالها
وكذا في غير ذلك حتى ان تصور الحامض جدا قد يفيد تغير الاسنان كما يكون في وجوده
لا سيما اذا لم يكن للنفس استغراق في احوال البدن وانجذاب اليها فتستوفي من اللذات
والالام حظا وافرا اقوى واشد مما يكون حال التعلق بالبدن والاستغراق في
ولعل احوال الجنة والنار انما تكون من هذا القبيل هذا ما قالوه ولا خفاء ان امثال هذه على
تقدير تحققها انما تكون من قبيل الخيالية الغير الحقيقية والمضبوطة التي لا اعتداد
بها كاحوال النوم وشبهه من الجنون واحوال الدنيا لا عبرة بها وقد عرفت ان ما ذكره
من الامور الحقيقية حقيقية عكس بالنظر الى القابل والفاعل بل لا نسبة في سقوط القدرة
القديم وكمال الحكمة وان تكميل خلق العباد بتتميم حالهم امرا وزجرا انما يتم
على ان الاخلال بالمكافاة ضرب من النقص والاهمال كما كلمة الله هو كان
انما هذا الكمال مع توقف قدرة الله تعالى فان قدرة القديم وحكمته سبق تحقيق
عليه الامر في شيء مما يجري هذا المجرى لاستغنائه في جميع ذلك بكماله اذ قدرته وعظمته
المحجوب لاستغنائه عن جميع ما عداه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وكبريائه
اقول لا يعني تعليل حصول الجنة والنار بان الاخلال بهما ضرب من النقص حتى
يكون الكلام موافقا للمذهبين الاشاعرة والمعتزلة نعم النقص والكمال الغير الحسي والعقلي
العقليين لتوقف الكل على اثباتهما بهذا النوع عقلا وان كل ما هو كمال لائق بالله
المقدس يجب بطريق التعقل ثبوته له وكلما هو نقص يجب عنده تنزهه عنه ولما كان الاخلال
بالمكافاة

بالمكافاة والمجازاة نوع نقص وكان القيام بهما على اتم الوجوه نوع كمال لا بالنظر
جنس العقلاء لان كمال القدرة القديمة وعناية لا يرتضي في اهمال ذلك الكمال
اللائق بها وهو انما يتم بخلق الجنة والنار المحسوستين فوجب بذلك الكل
وجودهما لا اشتمالهما على الحكمة اللائقة بجناب القدس فراعى الحكم على حد التقدير و
نعقد على هذا السبيل ويعتبر عند هذا العبد مراعاة لرضا الجانبين وجمعا بين القولين
ثم تفاقمهما معا على احوال الجنة والنار الحسيتين فافهم ذلك قوله ويجب التوبة
عن المعاصي لدفعها للضرر المعلوم او المظنون ولان الامر بها وهي الندم على ترك
الواجب وفعل القبيح في الماضي والعزم على ترك المعاودة في المستقبل جزما فان
كان عن حق الله تعالى محض فان كان ترك الواجب في وقته فعله فيه وان خرج وقته ويسقط
بخروجه فالندم والعزم وان لم يسقط فالقضاء وان لم يكن ذا وقت فعله مطلقا
وان كان عن فعل محرم فالندم والعزم وان كان من حق ادمي فاما اضلال الآدمي في
نفتوي مخطئة فالتوبة الاعلام بالخطأ او قدحا في عرض وفضل فلا بد من
الاعتذار ان لم يصل فيكفي الندم والعزم ووجوب الاستغفار له او اخذ مال فلا بد من ايصال الى المالك
او الى وارثه او الابراء منه او من الوارث مع القدرة ومع العجز يكفي الندم مع العزم
الاداء وان كان على نفس فلا بد من التسليم نفسه الى الوارث او الكفارة مع
الندم والعزم وهل قبولها واجب او تفضل الحق الثاني لعدم وجوب قبول عذر المسيء عقلا
قال اوجب سقوط العقاب بها المعتزلة وقال المرجئة انه تفضل والمعتزلة بنوه على
اصلهم من منع العفو عن العقاب فلو لم يجب سقوط العقاب بها فتح تكليف العاصي
حسنة للتوصل بها الى حصول الثواب وهو لا يجتمع مع استحقاق العقاب عندهم
من العقاب فيقبح التكليف حينئذ ايضا فاسقاط الندم عقيب التوبة وافكل العقاب

لا غير لما يعقل تعدد العلة واحدة هو فعل القبيح وسقوط احد المعلولين حيث يلزم سقوط
لا بارتفاع العلة بارتفاع احدهما فيرتفع الاخر بارتفاعهما ولهذا انه متى اعتذر الى
المسيء وعرف صحة نيته وخلوص اعتذاره وندمه وجب ان يسقط ذمه على
ولهذا ان العقلاء يذمون من يذمه عقيب ذلك والاعتراض عليه اما اولا فلانه
هو مع تجويز ان بعض القبائح يقتضي الذم ولا يقتضي العقاب كما في حق
او نعلم من هذا ان الذم والعقاب لازمان يتبعهما الوقوع ومع عدم التلازم جاز ارتفاع
احدهما دون الاخر بعد ما متلازمان بالاستحقاق فيتم الكلام على تقديره فان قلت
لم يجب قبولها لما وجب قبول الاسلام من الكافر فلا يصح تكليفه بذلك يخالف الاجماع
القرآن ثابت في ما ثبت دوام عقاب الكافر وعدم تجويز انقطاعه بالادلة النقلية لم يكن
الى حسن تكليفه بما يوجب قبول اسلامه ولا كذلك ما يوجب انقطاع عقاب بل وجوب العفو
فلا يقبح تكليفه لينتفي استحقاق الثواب الدائم لم يجب قبول توبته فمع هذا الفرق
يتحقق الاثر قال كما لحق انه تفضل فان سقوط العقاب ان كان لوجوب قبولها فهو ممنوع فان
اساءة الى غيره باعظم الاساءة ثم اعتذر اليه لا يجب في العقل قبول عذره ولا يذمه العقلاء
على عدمه بل قد يحسن رده وعدم العفو عنه وان كان لكون الثواب بها اكثر فلا
على التحابط قلنا ان التعلق بالجسمانيات موجب لبعد النفس عن المعقولات واشتغالها بالجزئيات
لشدة تعلقها وعظم انغماسها في عالم الطبيعة فيحصل البعد الموجب لحرمانها عن الوصول الى
الكمال فحقيقة التوبة الاقبال عن ذلك التعلق ونفي العلائق عن النفس عن عالم الاجسام
حتى يصير ذلك ملكة لها التعلق بعالم التطهير والحضور مع القدسيين
عن عوارض الحجاب والبعد بسبب الالتفات الى المعقولات والتعلق بالمجردات
احد الجانبين مقرب الى الاخر وهو يتحقق هذا الموضع اقول ومن هذا قولهم الدنيا والآخرة

ككفتي

ككفتي ميزان اذا ترجح احدهما نقصت الاخرى وقال بعض اهل الحكمة انهما كالضرتين كلما ارضيت احديهما
يوجب الوحشة من الاخرى وبالجملة الامور الدنيوية والتعلق بها موجب للحرمان ومنع
التعلق بالامور الاخروية وتقلل بانقطاع عن الجهل بما يقرب من الامور الاخروية
الجملة بقوله حب الدنيا راس كل خطيئة فلا تتحقق التوبة المعتبرة عند اهل الله
بالاعراض عن احوال الدنيوية بالكلية بحيث لا يلتفت اليها
كما جاء في الحديث الدنيا محرمة على اهل الآخرة والآخرة محرمة على اهل الدنيا وهما
محرمتان على اهل الله وهذا يقال ان التوبة على ثلاثة انواع عام للعبيد كلهم وهي
التوبة عن ترك الطاعة وفعل القبيح وخاص باهل الورع وهي التوبة عن فعل المكروه وترك
المندوب واخص من الخاص وهي التوبة عن الالتفات الى غيره تعالى وهي لاهل الولاية
الذين هم في مرتبة الحضور في اغلب الاوقات وتوبة نبينا صلى الله عليه وآله من هذا القبيل
قوله انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة واهل هذه الطبقة هم
اهل الله تعالى قوله وهل يصح من قبيح دون قبيح قيل نعم لصحة الاتيان بواجب دون واجب
هو قياس مع الفارق فان الترك لعلة القبح ليس كالفعل لعلة الوجوب والحق الجواز
قبيحين اشتركا في جهة القبح واقبحا جملة وقد وقع النزاع في ذلك فذهب جماعة الى
عدم جواز الوجه لان الندم على القبيح لقبحه والالم لكن تجرد القبح يتحقق في الكل فلو تاب عن
بعضها كشف بعض كشف ذلك عن كونه غير تائب عن القبيح لعلة القبح
في العلة يوجب الاشتراك في المعلول قال لو وجب ذلك لوجب الاتيان بواجب
واجب كما يجب ترك القبيح لقبحه يجب فعل الواجب لوجوبه فلو لم يصح ترك بعض
القبائح بعينه لم يصح التوبة من بعضها لزم ذلك في الواجبات لكن
باطلا اذ لا خلاف في صحة صلوة من اخل بالصوم واعترض

لبعض المشايخ
تحقيق مقال التوبة
التبعض

الترك واجب دون الفعل فان من قال لا اكل الرمان الحامض يجب عليه الامتناع من مجموع العلة
الحموضة التي هي سبب لحجته لما اخذه في الترك بخلاف من قال انا لا اكل الحموضة فانه
ان يا كل جميعه بل يحصل الفعل باكل واحد هذا مع ان القياس لا يكون حجة في امثال
هذه المباحث اقول لتحقيق حصول الفرق في هذا القياس ان التعليل المذكور كان قياسا لترك القبيح
على فعل الواجب لما اشتركا في العلة وهي وجوب فعل الواجب لوجوبه ووجوب ترك القبيح لقبحه
هذا القياس لم يتم لحصول الفرق بين الاصل والفرع فيه لان احدهما باب الفعل والاخر في باب
الترك فلا يتحد نوع العلة في المحتمل لان في الاصل والفرع موجب لاختلافهما في العلة
المحتمل في الحكم فلا يتم القياس مع وجود الفارق فلا يتم التعليل به قال نعم معتقد حسن بعض
الافعال يصح توبته من الباقي وان كان ما اعتقد حسنه قبيحا في نفس الامر لحصول شرط التوبة
بالنسبة الى معتقده ومثاله المستحقر الذي لا يعتد به بالنسبة الى ما هو اكبر منه فانه
تاب عن ذلك العظيم قبلت توبته ولم يعتد بذلك المستحقر فان كان القلم وقاتل الابن
اذا قبلت توبته في قتل الولد لم يتوكسر القلم معتدا به وان لم يحصل التوبة منه وبعض
المحققين قال الحق انه يجوز التوبة عن قبيح دون قبيح في الافعال تبع الدواعي فاذا ترجح
الداعي وقع الفعل فيجوز ان يترجح فاعل القبيح داعيه الى الندم عليها عن بعض القبائح
دون بعض وان كانت مشتركة في ان الدواعي تدعو الى الندم عليها السبب ان تقترن ببعضها
امور زائدة كعظم بعضها او كثرة زواجره او تشنيعه ولا يقترن بالبعض الاخر ذلك ولا
يقع عليها الندم لعدم الداعي او وجود الصوارف فان الافعال قد تشترك في الدواعي
يؤثر بعض تلك الافعال على بعض فترجح دواعيه بما يقترن به من زيادة الدواعي في
استبعاد كونه قبيح الفعل داعيا الى الندم فيترجح لاجلها الى الندم على البعض دون
البعض واذا اشتركت القبائح في قوة الدواعي اشتركت في الندم ولم يصح من البعض

البعض

البعض ثم قال وعلى هذا المعنى ينبغي ان يحمل كلام امير المؤمنين ع في كلام او
فيما نقل عنهم من نفي تصحيح التوبة من بعض القبائح دون بعض فانه لولا الحمل عليه لزم
خرق الاجماع وهو باطل فان الكافر اذا تاب عن الكفر فاسلم مع اقامته على بعض القبائح كالكذب
مثلا يجب ان يحكم باسلامه وقبول توبته من الكفر اجماعا لوجوب اجراء احكام المسلمين عليه ولو
قلنا بمنع صحة التوبة من قبيح دون قبيح لامتنع الحكم بصحة اسلامه وقال بعض المشايخ
القبيحين اذا اشتركا في علة القبح لم يصح التوبة من احدهما دون الاخر ولو اختلفا في
العلة بان تكون علة القبح في احدهما غير علة القبح في الاخر صح التوبة من احدهما دون الاخر
مثال الاول الزنا واللواط فان العلة في قبحهما حفظ النسب فاتحدا في علة القبح ومثال
الثاني الزنا وشرب الخمر فان العلة في الثاني حفظ العقل وفي الاول حفظ النسب فلا تعلق
لاحدهما بالاخر وهذا قريب من الصواب بل هو التحقيق ويحمل كلام ائمة الهدى ع على
الوصف المناسب لما ذكره في الاول لاقول وفيه اشارة الى تعليل الاحكام الكلام بالمصالح
حرمت على سبيل الاجمال في الضروريات الخمس الكلية التي علل بها الاحكام الشرعية
الكلية فان كل واحد منها حرم لحفظ شيء من تلك الكليات التي هي الضروريات التي لا يستقيم
النوع الا بحفظها لهذا قيل انها مما يجب تقريرها في جميع الشرائع وهي الزنا وتوابعه
فانها حرمت لحفظ النسب عن الضياع ولما اختلط لافاض نفي بقاء النوع واستمراره
والغصب والسرقة وتوابعهما فان تحريمها لحفظ المال الذي فاض من المعاش الذي لا يتم
النوع الا بتحصيله والمسكر وما يتبعها فانها انما حرمت لحفظ العقل فانه ضروري في
حفظ الشخص والنوع والردة وما يتبعها السحر والكهانة والزندقة فانها حرمت
لحفظ الدين فانه ضروري في استبقاء النوع والشخص بالعقبى المعاد والقتل
وما يتبعه من قطع الاعضاء والجرح وما تحتهما من الاذى للبدن فان تحريمه لحفظ النفس الذي
هو ضروري في حفظ الشخص والنوع في استبقاء الاجتماع والتمدن وكل واحد من هذه الضروريات

التوبة ... من كلام امير المؤمنين

الجنس كلي صادق على جزئيات كثيرة فلا تصح التوبة عن جزئي داخل تحت كلي دون الجزئي
الاخر الداخل تحت ذلك الكلي واما اذا كان احد الجزئيين داخلا تحت كلي والاخر
داخلا تحت كلي اخر صحت التوبة من احدهما دون الاخر وكذا تصح التوبة من احد الكليين
دون الاخر هذا ذلك كله من باب الاخلال بالعلل الموجبة لاختلاف الاحكام وقد عرفت ان
اختلاف العلل موجب لاختلاف المعلولات واما كلام امير المؤمنين ع في باب التوبة فهو ما ذكر
في نهج البلاغة انه ع قال لمن قال بحضرته استغفر الله فقال ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار
ان الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى و
الثاني العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى
الله عز وجل املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدي
حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى تلصق
الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته
حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله وهذا دليل على عدم جواز التوبة عن بعض قبيح دون
قبيح مع ان ذلك كله شروط في حصول حقيقة التوبة والانتفاع بالاستغفار وان لم يكن
اجتماعها غير نافع ولعل هذا اشارة الى حقيقة التوبة الكاملة لا مطلق التوبة بل الحق ان تختص بالنقل
باعتبار الادلة العقلية والله اعلم قوله ع الايمان لغة التصديق وكذا شرعا الا انه
بالله تعالى وبالرسول ص وبجميع ما جاء به الرسول ص مما علم ضرورة مجيئه به وهل الاعمال الصالحة
جزء منه قالت المعتزلة نعم فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
عليه السلف والاحاد دالة عليه وحمل على الايمان الكامل والحق لعطف الاعمال الصالحة على الايمان في
والعطف يقتضي المغايرة ويقابله الكفر وهو لغة الستر وشرعا انكار ما علم ضرورة مجيء الرسول
به او بعضه وهل يقبل الايمان الزيادة والنقصان بناء على ما تقدم ان كان في الكم واما في الكيف فيقبلها

مطلقا

في الايمان

حقيقة او اصطلاحا

مطلقا التفاوت في مراتب المقاصد في الشدة والضعف والفسق الخروج عن طاعة الله تعالى فيما
دون الكفر ووعيد الفاسق منقطع لثبوت ايمانه المقتضي لحصول الثواب الدائم فلا بد من زوال احدهما
لانه لا يمكن اجتماعهما والقول بالتعقيب الحق مستحيل فوجب انقطاع عقابه او ورد النقل بذلك
مقابلة العدالة وهي ملكة نفسانية تبعث على التقوى والمروة وتنزع عن ارتكاب الكبائر والاصرار على الصغائر
تعني بالكبيرة ما توعد الله تعالى عليها بعينها بالنار وبالصغيرة ما ليس كذلك والنفاق
ابطان الكفر واظهار الاسلام ثم الفرق ابطان الشخص خلاف ما يظهر ومما جاء به الشرع
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامر طلب الفعل من الغير على جهة الاستعلاء والنهي طلب الترك
والمعروف كل فعل حسن اشتمل على وصف زائد على حسنه والمنكر هو القبيح وهما واجبان
عقلا لانهما لطف او سمعي لا غير ان قلنا بالاول وجبا عينا ان قلنا بالثاني فكفاية
وانما يجبان بشرط علم الامر والناهي بالمعروف والمنكر وتعلقهما بالمستقبل والامن من الضرر
وتجويز التاثير وعلم ظهور امارة الاقلاع ويجبان اولا بالقلب ثم ينتقل الى اللسان
ثم الى اليد وفي باب النهي ينتقل الى اللسان ثم الى القلب والامر ينقسم الى الواجب والندب و
النهي كذلك واما وقع النزاع في حقيقة الايمان الاصطلاحي لانه حكم في احكام ما ياتي
فقيل انه تصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجيئه به ليخرج ما علم بالضرورة بالاجتهاد
فان منكرها لا يخرج عن الايمان اجماعا اقول هذا التعريف انما يتم على مذهب الاشعري
لانه يقول ان وجوب المعارف سمعي فلا يعلم العقل حينئذ بوجوبها الا من الشرع فيكون احكام
الشرع هي احكام الايمان فاحكام الايمان اصولها وفروعها انما يعلم من الشرع فالتصديق
بالشرع كاف في الايمان واما على مذهب من يقول ان المعارف وجوبها عقلي فلا يتم التعريف
التصديق بوجود الصانع وصفاته غير موقوف على الشرع فلا يكون تصديقا للرسول بخبره
بل هو تصديق بمقتضى الدليل العقلي الدال على وجوده وصفاته وان كان الشرع قد جاء به

المرجع ... الايمان والاسلام

ايضاً لو تجوّز مطابقة ما اخبار الرسول ص للاحكام العقلية فانه كذلك وقيل انه المعرفة مع الاقرار
والعلم بما جاء به النبي ص وهو قريب من الاول وقيل انه مجموع الطاعات فهو مذهب
السلف لما نقل عنهم ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ونقل عن
علي ع مثل ذلك وهو مذهب كافة المعتزلة وجماعة من الائمة واما الاسلام فهو قبول
قول الرسول ص فان وجد معه اعتقاد وتصديق قلبي كان هو الايمان وان كان الاسلام خالياً
فالايمان اخص من الاسلام ومن هذا علم كون الاسلام والايمان غيرين [illegible]
اطلق احدهما على الآخر كان ذلك بالمجاز وقال الآخرون انهما حقيقة واحدة فان اختلفا
بالالفاظ والعبارات اعتماداً على قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله تعالى ومن
يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه واحتجوا ايضاً بان الايمان هو التصديق بالله
ورسوله والاسلام ان كان بمعنى التسليم او الاستسلام فهو راجع الى التصديق القلبي
ايضاً لو تغاير لصح تصديق احدهما بدون الآخر ولا يتصور مسلم ليس بمؤمن على ما [illegible]
لا نسلم ان الايمان الذي هو التصديق فقط [illegible] بل [illegible] الدين [illegible] على الاركان المعتبرة
معه [illegible] ومن يبتغ ديناً غير دين محمد ص فلن يقبل منه [illegible]
لا يجب مغايرته للايمان بل الايمان يجب ان يكون حاوياً على جميع اركانه [illegible]
الاول بان التسليم ههنا هو تسليم الجوارح [illegible] بل هو [illegible]
ظاهر [illegible] تصديق القلب على ما [illegible] اهل التفسير كما يوجب [illegible]
يجب ان يكونا متساويين واما قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
فالمراد استسلمنا وانقدنا [illegible] ولما كان ذلك [illegible]
الاعتقاد قائماً مقامه كان هو الاسلام [illegible] نظر الى ظاهر الشرع [illegible] وقال بعض اهل [illegible]
ان الاسلام حالة يكون مع الاعتقاد والتصديق وهو الاسلام الحقيقي المسمى بالايمان [illegible]

ان

مبحث الكفر

ان لا يكون [illegible] يكون اسلاماً حقيقياً وان عمل في الظاهر اسلاماً وهو المراد من قوله تعالى
قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ولا
[illegible] قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن
يقبل منه وهو مساوٍ للايمان في الوجوب [illegible] متى وجد تحقق الاسلام بهذا المعنى تحقق التصديق
[illegible] ومتى تحقق التصديق تحقق الاسلام بهذا المعنى ثم من المحال [illegible] الاسلام بكل
ما جاء به النبي ص بالنص تصديقاً تاماً ولا يأتي [illegible] بجميع اركان الاسلام اقول الذي
يدل على هذا ما روي عن الرضا ع انه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب
الشارب حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن وهذا يدل على
ان وقوع هذه الافعال من فاعلها حين وقوعها مستلزم لنفي التصديق بحيث يلزم من
[illegible] المستلزم لنفي الايمان في الحال لما تحقق عند العقل الصحيح من ان المصدق
[illegible] المصدق بالشيء لا يأتي [illegible] المصدق باركان الاسلام
[illegible] لا يخل بشيء من اركان الاسلام لما بينه [illegible] واما الكفر
فهو لغة الستر وانما سمي الكافر كافراً لانه يستر الحق وفي الشرع ما يقابل الايمان
فهو انكار شيء مما علم بالضرورة مجيء الرسول به وهل يتحقق الواسطة بين الايمان والكفر
اما على مذهب من قصر الايمان على التصديق فلا واسطة فانه متى تحقق التصديق بكل ما جاء به
النبي ص تحقق الايمان ومتى تحقق انكاره او بعضه تحقق الكفر هذا في حق من وصل اليه الدعوة
اما من لم يصل اليه الدعوة فلا يسمى مؤمناً ولا كافراً لانه غير مصدق ولا منكر واما
على مذهب من زعم ان العمل الصالح جزء منه فقد يصح تحقق الواسطة فان من صدق بجميع ما جاء به
النبي ص وترك بعض الطاعات لا يكون مؤمناً لعدم حصول مجموع الطاعات ولا كافراً لعدم
انكاره لشيء مما جاء به النبي ص ويسمى الفاسق لهذا القسم منزلة بين المنزلتين

ذهب الى هذا المذهب قائلا بعدم الواسطة يقول بان تارك بعض الواجبات فيه او
اكثر المحققين على ان الطاعات ليست جزءا من الايمان واستدلوا على ذلك بانه قد
قيد الايمان بالطاعات في مواضع كثيرة فلو كان داخلا في حقيقته لكان تكرارا او يكون
بعدم المعصية نقضا وكذلك عطف الاعمال الصالحة عليه دليل المغايرة لاستحالة
عطف الشيء على نفسه اما تقييده بالطاعات ففي مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول فقيل لا ايمان بطاعة الله وطاعة الرسول فلو كان طاعتهما جزءا من الايمان
لم يكن للتقييد فائدة فيكون تكرارا واما تقييده بعدم المعصية ففي قوله تعالى الذين امنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قيده بعدم لبسه بالظلم فلو كان عدم لبسه به جزءا منه
لما التناقض الذي لا يصح صدوره من الحكيم واما عطف الاعمال الصالحة عليه ففي قوله تعالى ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه
عطف الشيء على نفسه وعطف الجزء على الكل وكان ذلك مستلزما لكون الاعمال
الصالحة ليست جزءا من الايمان ولا داخلة في مفهومه ولا يتحقق ... عليها اذ كل
قال واحتج القائلون بالقاضي منه بان فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام
الاسلام هو الايمان فيكون فعل الواجبات هو الايمان والمقدمة الاولى ثابتة بقوله تعالى
دين القيمة والثانية بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والثالثة بما تقدم
الجواب الحمل على كمال الدين ويكون معنى ذلك الذي هو فعل الطاعات هو
الكامل الذي لا يكون وراءه غيره ويدل عليه وصفه بكونه دين القيمة فانه يدل على ان
غيره لا يكون كذلك مع انه دين ايضا ان اريد ان ما لا يكون اسلاما لا يكون ...
انه لا يكون الصلاة ... عن الطاعات مقبول لكونه مخالفة للاسلام لكنه ليس ...
يلزم من صحة الدليل صدق الايمان على الطاعات وصدق الشيء على الشيء لا يوجب اتحادهما فان

يكون

يكون بصدق الايمان على الطاعات لتضمنها للتصديق والاعتقاد او لكونها دالة ان
الطاعات كانت خارجة عنه على القول بالمغايرة بينهما ... وكلام ... وان
كانت جزءا منه على ما ذهبوا اليه فالمغايرة ايضا ثابتة لوجوب المغايرة بين المركب وجزئه
فعلى كل حال لا يلزم من صدق الايمان على الطاعات اتحادهما بل هما متغايران فلا يتم ...
قال قالوا قاطع الطريق يخزى والمؤمن لا يخزى فقاطع الطريق ليس بمؤمن اقول اما
بيان الصغرى ففي قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي
الله النبي والذين امنوا معه ففي الكبرى نفي الخزي عن المؤمنين وفي الصغرى ثبوته
لقاطع الطريق فيعلم منهما ان قاطع الطريق ليس بمؤمن ... فرق ...
وغيره من اهل الكبائر في هذا الحكم لعدم القائل بالفرق وفيه نظر لانه مبني على كون الواو
للعطف فيجاز ان تكون ابتدائية فلا يلزم كون المؤمنين مع النبي في ...
والظاهر انها كذلك اقول هذا الجواب مشتمل على منع الكبرى فيجيء القائلة بان المؤمن لا يخزى
فانها انما يتم على تقدير كون الواو عاطفة فاما اذا كانت ابتدائية فلا يتم الكبرى ...
عدم الخزي مختصا بالنبي دون الذين امنوا قال ولو سلم انها عاطفة جاز
ان يكون المراد بالذين امنوا معه الصحابة دون غيرهم قالوا قوله تعالى ما كان الله ليضيع
ايمانكم معناه المراد صلوتكم كما ذكره المفسرون قلنا المراد التصديق بوجوب
الصلوة واما الثاني وهو الخلاف في ... فهو ان الذاهبين الى ان الايمان هو التصديق
منهم من منع من قبول الايمان الزيادة والنقصان لان التصديق ... لا يتصور ...
قال الحق انه يقبلهما ... الاستحكام والنقص واما من ذهب الى ان الايمان
هو مجموع الطاعات فانه بالضرورة يكون قابلا للزيادة والنقصان ...
الطاعات ونقصانا ... المراد بالايمان ...

فلا يقبلهما ان كان هو الطاعات فقبلهما ثم وفق بينهما فقال الطاعات مكملة للتصديق
مادل من الدلائل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى اصل الايمان
الذي هو التصديق وما دل على كونه قابلا لهما كان مصروفا الى الايمان الكامل وقال بعض اهل
ان الايمان قابل لهما مطلقا اما على القول بجزئية الطاعات فظ واما على مذهب المحققين
التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم ولا ريب انه قابل للشدة والضعف اذ الاعتقادات
التي فيها اقوى الاعتقادات اليقينية اعتقادا بما هو … منها حتى ينتهي الى النظريات
متفاوتة باعتبار قوة البرهان وكثرة الادلة واضعفها فعلى هذا يقبل الايمان الزيادة
النقصان باعتبار الكيفية لا باعتبار الكمية ثم التصديق باعتبار المصدق به ايضا … يصلح
فيه والا لما تحقق الايمان وهذا مذهب جماعة من المتكلمين بناء على احتمال مراتب المعاني
كيفيا الوصول اليها هو تحقيقه مذهب جماعة من المكاشفين فانهم ليسوا
من … من اهل البحث … من اهل البرهان واهل البرهان ليسوا كاصحاب
من اهل الخطابة واهل الجدال حتى ينتهي الى مراتب اهل التقليد … وذهب جماعة
بعض اهل النظر ينكر هذا التفاوت ويقول ان المحصل هو البحث … فلا يكفي التقليد
الايمان … زائد على البرهان … فلا يقبل الزيادة والنقصان ايضا بحسب الكيفية
لما يشهد به العقل الصحيح وما ورد به النقل ولهذا قال علي … لو كشف الغطا
ما ازددت يقينا ويتفرع على الخلاف الاول حكم صاحب الكبيرة في انه هل هو مؤمن مطيع
بايمانه عاص بفسقه ام لا فعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر ثم المصدق غير عامل
اكثر المحققين على انه مؤمن لكنه عاص بفسقه بناء على جواز اجتماع … مستحق
المعتزلة وقالوا ان الطاعات الذين لو ترك المعاصي …
ثم ان الطاري يعدم الباقي ويبقى هو … وهو الاحباط وهو مذهب … وقال ابو هاشم

يعدم

يعدم كل منهما بالآخر ويبقى الزائد وهو الموازنة ونفاه المحققون اذ … الباقي بالطاري
ليس باولى من عدم الطاري بالباقي المنع من تاثيره فيه ثم التضاد حاصل من الطرفين
للزوم … المغلوب غالبا في الموازنة … لا يرد على قوله ان عدم الباقي بالطاري ليس
باولى من عدم الطاري بالباقي سؤال تقريره ان … عدم الاولوية بل …
الطاري متعلق بالسبب فيكون اقوى … فاذا كان اقوى كان بالتاثير
من الاضعف … للمجيب ان يقول لا نسلم ذلك فانا بناء على ان الباقي مستغن عن المؤثر
حتى لا يكون متعلق السبب … المانع ان يمنعه ويقول باحتياج الى السبب كالطاري
فيكون متعلق السبب ايضا فيتساويان في القوة مع انا نقول لو قلنا باستغناء الباقي
السبب يلزم ان يكون اضعف من الطاري لكونه اولى بالوجود لبقائه بنفسه
واحتياج الطاري الى سبب مغاير له وما هو مستغن اقوى … المحتاج …
ايضا فالقول بها يستلزم الظلم لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره ويتفرع على هذا القول بانقطاع عقاب وهو مذهب الاكثر انه يستحق
بايمانه فلا بد من ايصاله اليه فلا يتقدم الثواب اجماعا فوجب تاخره قطعا فانقطع
وعند المعتزلة بناء على الاحباط والتكفير ثم تمسكوا بظواهر السمعيات فان في آيات الوعيد
من الظواهر ما يمنع من انقطاع عقابه وحملها المحققون على التاويل لمخالفتها لما …
العقل فوجب الحمل على التاويل توفيقا بين الادلة فاولوها اما بتخصيص
بالكفار او بالمكث الطويل وهل يصح العفو عنه واسقاط عقابه بلا توبة المحققون
جوازها بل على وقوعه ثم … الكبيرة … مع ان العقاب حق الله … فجاز اسقاطه
بلا … وما هو حسن يصح وقوعه اذ لا مانع منه بل … الشفاعة …
من حسنها عقلا لان … للقرب … المستلزم … عند …

نفي الشفاعة عنهم يوجب قبول توبتهم وثبوت شفاعته فيمن يريد اسقاط عقابه في اسقاط عقابه
بشفاعته اذ لا مانع منه عقلا مع ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن نفسه بذلك في قوله ادخرت شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي ولسان القرآن الكريم يومى الى ان هذا المقام له بقوله تعالى ولسوف يعطيك
ربك فترضى فانه اشارة الى مقام الشفاعة كما ذكره المفسرون وكما ان الشفاعة ثابتة
فكذلك هي ثابتة لجميع الائمة القائمين بالامر بعده مطلقا واعلم انه في مقام الوحدة والكثرة
للخلق فيكون لهم من الله تعالى مقام القبول للشفاعة طالبا لمرضاته تعالى بواسطته فلا اعتبار
للشفاعة في عصاة شيعتهم وقد اخبروا بذلك عن انفسهم فيما صح عنهم من الاحاديث
عنهم ع منه ما روي عن الصادق ع في تفسير قوله تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم انه
يوم القيامة في عصاة شيعتنا يقول غيرهم فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ولا مانع
عقلا لما عرفت من انه [illegible] الثابتة لهم الموجبة لهم مع الله تعالى مقام الشفاعة
لهم ع اذ لا يتهم [illegible] من غير فرق بينهم في مقام الكثرة الموجبة للرد الى مقام [illegible]
في عالم الجسم فما ثبت له ص في هذا المقام ثبت لهم ع وح فحصول الشفاعة للفاسق [illegible]
ينفي عنه العقاب حتما بل قد لا يعاقب بان يقدم العفو او الشفاعة عليه فلا تحقق
العقاب اصلا فضلا عن عدمه او قول الاشاعرة بان الثواب والعقاب لا وجه لهما بطريق
فلا يستحق المطيع بطاعته الثواب ولا العاصي بمعصيته العقاب عقلا اذ لا يجب على الله
اثابة المطيع على طاعته ولا عقاب العاصي على معصيته لانه لا يجب عليه شيء اصلا بل يجوز
ان يعاقب الله المطيع ويثيب العاصي لان الكل ملكه فلا اعتراض عليه في تصرفه الحكيم
وهذا بناء على اصولهم التي هي نقيض الاصول العدلية فلا يجب المجيب معهم فيها الا ابتداء
بيان خلو تلك الاصول المتفرع عليها هذه الفروع وقد عرفت بطلانها على قواعد
العدلية فتبطل هذه الفروع واما قول المرجئة بانه لا عقاب اصلا فانه لا [illegible]

عائدة الى الله تعالى فذلك محال او الى العبد ولا فائدة له فيه قطعا لان الضرر المحض لا فائدة
فيه وما لا فائدة فيه يكون قبيحا لكونه خاليا عن وجوه المصلحة والجواب اما عن قول
الاشاعرة فظاهر لان الحاكم لما لم [illegible] للعقل في تحسين شيء او تقبيحه فجميع ما يفعله [illegible]
للعقل فيه نعم بان بعضهم انه لا بد فيه من ملاحظة الكمالية ولا ملاحظة الضرر وعدمه
ما لا كمال فيه يكون نقصا [illegible] لقائل ان يقول ما ترتب على ملاحظة الكمالية
الحاصلة [illegible] الفعل باعتبار وقوعه على نحو [illegible] عن فاعله او الكمالية الحاصلة للفعل
باعتبار اشتماله على النفع او الضرر ان اردتم الاول فلا نسلم ان العقاب الواقع
المكلف غير كامل بذلك المعنى بل الكمالية متحققة فيه من حيث صدوره من فاعله الحكيم
على الوجه الذي ينبغي ان يقع عليه بحسب [illegible] من العقاب من غير زيادة ولا نقص
افعاله المطابقة لما امر منها وان اردتم الكمالية بالمعنى الثاني فذلك امر مفوض الى
الشرع قال واما العدلية فتحيروا في جواب هذه الشبهة فقال بعضهم انه حسن
لاشتماله على اللطفية فهي الفائدة فيه وهو ضعيف فان اللطفية انما تستلزم
حسن وقوع العقاب الذي هو مناط الشبهة فان اهل الاحباط يقولون ان الايات
كلها جاءت على هذا المعنى فهي الخطاب للمكلف تزجره عن وقوع المعاصي والفائدة فيها
ليست الا ذلك واما وقوع العقاب من الله تعالى بالمكلف فلا فائدة فيه على امر [illegible]
دعوى لطفيته في الاخرة لامتناع التكليف ثمة فلا فائدة في اللطفية [illegible]
اخرى انما حسن لان الله تعالى توعد به العصاة فلو لم يقع لزم الكذب في وعيده وهو باطل
لا يصح الكذب في وعده وفيه بحث لابتنائه على قبح ترك الوعيد كالوعد [illegible]
فيحكم من المتوعد عبده على عصيانه بالعقاب اذا لم يفعل العقاب ولا [illegible]
لا يعد [illegible] كاذبا بل [illegible] بحسن ذلك [illegible] على ترك عقابه [illegible]
بعقاب العبد من سيده متعلق عند العقلاء خصوصا اذا كان فضل [illegible]

زجر العصاة وترهيبهم وايقاع الهيبة والرهبة في قلبه لتدوم منه الطاعة والامتثال
ولا يكون قصده بوعيده ايقاع الضرر فان ايقاع الضرر هنا ربما لا يحسن لتنزهه عن [illegible]
الوعيد هذا بعينه متمسك المرجئة لحملهم الوعيد كله على هذا المعنى فان ايقاع
ح لا وجه لحسنه نعم هذا الجواب يتم على مذهب الوعيدية القائلين بمنع العفو عن الفاسق
يكون ح جوابا قاطعا للشبهة لكون الوعيد ح واجب الوقوع قال وقال اخرون
حسنه باعتبار اصله من حيث حكم العقل باستحقاق العاصي له نقضا فيكفي هذا
في حسن وقوعه من فاعل لا يجب ان يستعقب فائدة اخرى زائدة على الحسن الثابت
وليس بعيد من الصواب الا انه اذا اضيق في نفس الوقوع بان العقاب الواقع على العاصي
فائدة فيه لفاعله ولا للمكلف احتيج الى بيان وجه يقتضي حسن الوقوع اللهم الا ان
الحسن مستقل لصحة الوقوع فينتفي القبح اقول هذا الجواب مبني على ان الحكم باستحقاق العاصي
للعقاب عقلا وفيه بحث اذ لمانع ان يمنع ذلك فان الاكثر على ان الحكم به سمعي وح لا يكون
الجواب مخلصا لعدم الوجه في حسن وقوعه من الشارع وايضا فانه مبني على ان نفس
الحسن كاف في صحة الوقوع من غير اشتماله على وجه مرجح يقتضي وقوعه زائد على
ان يكون فعلا حسنا خاليا عن الغرض والمانع ان يمنع جواز صدور مثل ذلك من الحكيم
ثم يكون داخلا في الافعال العبث وذلك مما لا يرتضيه اهل السنة القائلون بتعليل
بالحكم والمصالح قال ولقائل ان يقول انه قد تقرر في المباحث السابقة ان جميع
الحق تعالى مشتملة على الحكم والمصالح وان لم نعرفها في كل جزئي من افعاله تفصيلا
العقول البشرية عن استيفاء دقائق الصنع ولطائف الحكم المودعة في المكونات
هذا العقاب الاخروي من افعاله فلا بد ان يشتمل على حكمة ومصلحة وان لم نعرفها تفصيلا
الوجه فيها [illegible] فلا اعتراض على شيء من افعاله [illegible]
بناء على قول المعتزلة اقول هذا الجواب ايضا غير مخلص من الشبهة لابتنائه على ان العقاب

وقوعه

وقوعه من الله تعالى والمانع في الشبهة منع من صحة وقوعه منه بل وقبح وقوعه من الحكيم تعالى
معها فوقوع ما لا يقع فيه ولا فائدة فلا وجه لحسن وقوعه منه فلا يتم الجواب وللكلام في تحقيق
اهل الاشراق هذا البحث على قاعدة الاشراق فقال ان العذاب الوارد على النفس [illegible]
انما هو لتقصيرها وخطيئتها لا لمنتقم خارجي عاقبها وانتقم منها كما يتوهم عوام الناس
الحاصل في العالم بالاسباب الخارجية وليس كذا فان العذاب لها انما هو بسبب الهيئات [illegible]
والاخلاق السيئة وهي حاملة لها لعذابها معها موجبة له بسبب تلك الهيئات فهي الموجبة
لعذاب نفسها فانها لما فارقت متعلقة بالملكات المذمومة والهيئات الرذيلة [illegible]
البدن عنها شاهدت تلك الهيئات [illegible] مرارة تلك السيئات فاذت [illegible]
اليها اعمالها الفاسدة بعينها كانت عقابها [illegible] النشأة لقوله تعالى انما هي اعمالكم
ردت اليكم وقوله تعالى واحاطت به خطيئته ويكون حالها كحال المريض المقصر في الحمية
والاحتياط اذا ادت اليه شهوته وتشوقه [illegible] قوته البهيمية اوصابا وامراضا مؤلمة فيكون
هذا التالم من لوازم ما اساء اليه القريب من الجهة الموجبة لذلك التالم لا [illegible]
خارج انتقم منه وزاد بعضهم في تحقيق هذا المعنى فقال ان النار المعذب بها ليست
مادة خارجة عن افعال المعذب بل هي نار اشتعلت من افعاله الردية بل هي عينها [illegible]
قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله الذين يشربون في انية الفضة انما يجرجرون في بطونهم
نار جهنم والاصل عدم المجاز فكانت تلك الافعال ظاهرها وبطونها الحقيقية [illegible]
لها لا بنار خارجة واقتضاها تطهيره من درن المعاصي ونجاسة الذنوب ليطهر فيصير
[illegible] فان الكمال الذي لا يصح لقيا بالتخلص [illegible] بالقاذورات [illegible]
فيصير عنصرا طاهرا خاليا عن جميع الخبائث مستعدا للفيض الكمالات الحسية والعقلية
يزيد ذلك وينقص بحسب [illegible] الخبائث وضعفها وشدتها [illegible]
الاسرار فانها تحتاج الى الخوض في معاني اسرار الشريعة والجمع بينها وبين الحكمة [illegible]

عزيز المنال اقول ان هذا البحث مبني على قاعدة كلية مقررة عند اهل الحكمة الاشراقية
اذا حققتها وكشفت اسرارها عرفت بها غوامض هذه المقامات وتطلع بها على غوامض
كثيرة من اسرارهم وهي ان الحقيقة الكلية تظهر في الصور المختلفة وتتردد في اطوارها واحكامها
باعتبار ظهورها في تلك الصور المتلبسة بها بحيث تكون تلك الصور مظاهر لتلك
الحقيقة في مواطن متعددة يظهر لتلك الحقيقة في كل موطن من تلك المواطن احكام خاصة
وافعال خاصة بواسطة ظهورها في ذلك المواطن بواسطة تلك الصور على حسب تنزلاتها
في تنزلاتها من العالم العقلي الى النفسي الى الحسي او غير ذلك من مواطنها المتعددة
باعتبار قوة الكشف والمقامات الحاصلين عند النفس في مواطن تعقلاتها فاذا بسطت
هذا الاصل عرفت غوامض عرفت به غوامض اسرار الحقيقة وكيفية تنزلاتها في
الملابس المختلفة والمواطن المتفاوتة واطلعت بذلك على اسرار الشريعة و
الملابس المختلفة وعرفت به الجمع بين الباطن والظاهر واطلعت على اسرار العلوم
انطباق بعضها على بعض فافهم ذلك فانه بحث نفيس فاذا تطلع سره على فهم هذه المقامات
علمت ان الطاعة والمعصية حقيقتان تظهران في العالم الحسي بالصور الحسية
النفسي بما تحققا اخرى تظهران بها في الملابس بالصور المعنوية في العالم المثالي وفي العالم
العقلي فتصيران جنة ونارا مثاليتين وعقليتين في مظهرهما في عالم الحس جنة ونارا حسيتين
فتصيران بجهاتهما جنة ونارا وقد اشار الى اسرار التنبه واسرار الشرائع
ذلك في قوله في احوال الطاعة فيما اخبر سبحانه الله تعالى وفي احوال
قوله ان الذين يشربون في انية الفضة انما يجرجر في بطونهم نار جهنم وقد رويت
واليك الشيخ زين الدين علي بن ابراهيم بن ابي جمهور تغمده الله برحمته عن شيخه
الدين بن نزار عن الشيخ الزاهد جمال الدين حسن الشهير بالمطوع الجرواني عن الشيخ

الدين

الدين احمد بن فهد بن ادريس الاحسائي عن شيخه الاكمل فخر الدين احمد بن متوج البحراني عن
شيخه فخر المحققين محمد بن حسن بن المطهر عن والده الشيخ الاكمل جمال المحققين حسن
بن يوسف عن والده ابو المظفر سديد الدين يوسف بن المطهر الحلي عن الشيخ كمال الدين
ميثم البحراني وعن الشيخ نجم الدين بن سعيد الحلي وعن الشيخ زين الدين علي بن سليمان
البحراني عن الشيخ كمال الدين بن سعادة البحراني عن الشيخ القاضي نجيب الدين محمد بن الحسن بن رواق
عن الشيخ الفقيه الحسين بن هبة الله بن رطبة عن الشيخ الفقيه العالم ابي علي الحسن
بن محمد الطوسي عن والده الشيخ السعيد العالم الكامل شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن
الحسن الطوسي عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان عن الامام الشيخ العالم
ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي والشيخ ايضا يروي عن الشيخ ابي القاسم
جعفر بن قولويه عن الشيخ العالم محمد بن يعقوب الكليني عن الشيخ محمد بن محمد بن محبوب
عن الشيخ محمد بن احمد العلوي عن السيد ابي الحسن علي بن الامام جعفر الصادق عن اخيه موسى
بن جعفر الكاظم عن ابيه جعفر الصادق عن ابيه محمد الباقر عن ابيه الامام زين العابدين علي عن ابيه
الامام الحسين السبط الشهيد عن ابيه الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام عن
رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال اذا دخل وقت كل فريضة نادى ملك من السماء ايها الناس قوموا
الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلاتكم وبهذا الاسناد عن الشيخ
الصدوق مرفوعا الى ابي جعفر عليه السلام قال ما من عبد منع من زكوة ماله شيئا الا كان ذلك
الذي منعه ثعبانا من نار يطوق في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب
وامثال هذه الاحاديث كثيرة في مواضعها في باب اعمال الخير وفي باب اعمال الشر وان الاعمال
يتولد منها الجنان والولدان والقصور والحور وانواع المسرات الحسية واللذات البدنية
وان الشر يتولد منها النيران والاهوال والاغلال وانواع الالام الحسية والهموم البدنية
ولكن لا يظهر ذلك لنا علينا حال وقوعهما بل انما يظهر علينا بعد وجودها

٢١٧

الظاهرة لانحجابها عن الحقائق الكامنة تحت هذه الصور بالانغماس في الحجب الهيولانية وانهماكها
بالاحوال الطبيعية وغفلة النفس عن تلك الحقائق بهمها عالم الغربة فيكون ذلك
عائقا لها عن ادراك تلك الحقائق وامثالها مما هو ثابت في عالم الغيب فاذا انقطعت
عنها بقطع العلائق اما بالكلية كما في حالة الموت او لا بالكلية كما في حال الرياضات
والمجاهدات النفسانية انكشفت لها تلك الحقائق بصورها الحقيقية وادركتها على ما هي
عليه في انفسها ادراكا تاما لعدم المانع لها حينئذ لان ذلك المانع ليس الا الحجب
الهيولانية وقد زال بزوالها فتدرك صور تلك الاعمال الخيرية والشريرة فتلتذ
بالاولى التذاذا تاما وتتألم بالثانية كذلك فلا معاقب يعاقبها من خارج وليس
ثم مفيض الجود والوجود عليها في هذه النشأة سوى المفيض لتلك الصور بواسطة
الذات فهي الحاملة لعذابها معها والمحصلة لنفسها الامها وعقابها وكذا الكلام في نعيمها
وسرورها ثم انها ربما تنكشف لبعض اهل الكشف في هذه النشأة الحقائق لا بصورها الظاهرة كاهل الحجاب
بل بصورها الحقيقية وملابسها الذاتية فيطلع على ما تدبر اسرار البشر ويعرف فيها ما يدل
على ذلك كما روي عن النبي صلعم انه قال رايت الجنة والنار في عرض هذا الحائط وفي كتاب
الراوندي المسمى بخرائج الجرائح روى عن الصفار عن احمد بن الحسين عن احمد بن عيسى عن
الحسين بن توبة عن اسمعيل بن عبد العزيز عن ابان عن ابي بصير عن الصادق ع قال قلت له ما فضلنا
من خالفنا فوالله اني لارى الرجل منهم ارخى بالا وانعم عيشا واحسن حالا
واطمع في الجنة قال فسكت عني حتى اذا كنا بالابطح من مكة رأينا الناس يضجون
الى الله تعالى فقال يا ابا محمد هل تسمع ما اسمع قلت اسمع ضجيج الناس الى الله تعالى فقال
ما اكثر الضجيج والعجيج واقل الحجيج والذي بعث بالنبوة محمدا وعجل بروحه الى الجنة ما يتقبل
الله الا منك ومن اصحابك خاصة قال ثم مسح بيده على وجهي فنظرت فاذا اكثر
الناس خنازير وحمير وقردة الا رجل بعد رجل وروى عن ابي سليمان داود بن عبد الله

عن سهل بن زياد عن عثمن بن عيسى عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال
قلت لابي جعفر ع انا مولاك وشيعتك ضعيف ضرير اضمن لي الجنة فقال او لا اعطيك
علامة الائمة قلت وما عليك ان تجمعهما لي قال او تحب ذلك قلت كيف لا احب فما ان
مسح على بصري فابصرت جميع ما في السقيفة التي كان فيها جالسا ثم قال يا ابا محمد
هذا بصرك فانظر ما ترى بعينك قال فوالله ما ابصرت الا كلبا او خنزيرا او قردا فقلت
ما هذا الخلق الممسوخ قال هذا الذي ترى هذا السواد الاعظم لو كشف الغطاء للناس ما
نظر الشيعة الى من خالفهم الا في هذه الصورة ثم قال يا ابا محمد ان احببت تركتك على
حالك هكذا وان احببت ضمنت لك الجنة ورددتك الى حالك الاولى قلت لا
حاجة لي الى النظر الى هذا الخلق المنكوس ردني فما بالجنة عوض فمسح على عيني
فرجعت كما كنت الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على هذه المعاني وسمعت عن بعض حكايا
المكاشفين ما يقارب ذلك او يماثله وهو انه دخل رجل من اولياء بعض الاولياء
ليسلم عليه وكان قد عرض له بعض الاحوال فلما رآه قال الخادم اخرج عنا هذا الحمار فاخرج
الخادم ذلك الرجل بالانصراف فلما مضى عنه ساعة وسرى عنه قال للخادم اين فلان اما دخل
ليسلم عليك فقال والله ما رايت صورة انسان انما رايت صورة حمار وحكي عن الشيخ الجنيد
انه لزم بصلاة الجماعة فحضر لصلوة المغرب ليلة بالجامع فصلى خلف امام فلما ركع الركعة
جلس الشيخ وترك الصلوة فلما اتم الجماعة صلوتهم قال له بعض من حضر ما بال الشيخ قطع الصلوة
فقال ايصح ان اصلي خلف امام في السوق انما يصح الصلوة خلف امام في المحراب او
فيه وانما رايته في السوق يشتري ثوبا فسئل الامام عن ذلك فقال صدق الشيخ اني
لما ركعت الركعة الثانية خطر ببالي ان اروح بعد الفراغ الى السوق فاشتري ثوبا فقد اخبرني
الشيخ بما اطلع على ضميري فما صلى الجنيد معهما بعد ذلك الى غير ذلك من حكايا تهم
واحوالهم فانهم لوصولهم الى الحقائق الغيبية وانكشافها لهم انما يشاهدونها بصورها

بصورها الحقيقية في الملابس الجسمانية فلا يحتجبون بالصور الظاهرة ولا يحجبهم شيء عن
مشاهدة الحقائق المتأصلة في عالم الغيب ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء تكملة تنبيه
بها على كشف إبهام قد يتوهم أكثر الضعفاء أن أهل الإشراق من الحكماء وأهل التصوف
بل وحكماء الإسلام من المشائين غير قائلين بالمعاد البدني بل من المنكرين له
ليس الأمر كذلك بل حاشاهم من هذه الأوهام الفاسدة التي منشأها سوء الفهم وقلة التتبع
فإنهم بأجمعهم قد صرحوا بالقول بوجوب الرجوع إلى الشرائع الإلهية وتقليدها لأنهم تنزهوا
عن إنكار شيء مما جاءت به الشرائع الحقة وإنما الذي في عباراتهم القول بعدم ثبوته
بجهة القياسات البرهانية والبراهين القطعية لا أنها دالة على انتفائه فاقتصروا في عباراتهم
على المعاد النفساني المستدل عليه بالقياسات البرهانية القطعية عليه وذكروا ما يتعلق به من
اللذات العقلية والجنات المعنوية لأنها هي الحقائق الثابتة الغير المتغيرة والمحتاجة إلى
التعمق بل هي مورد الثبات أبد الآبدين وجعلوا البحث عن المعاد الجسماني وما يتعلق به
من السعادة والشقاوة الحسية البدنية موكولا إلى الشرائع وأقوال الأئمة الطاهرة
والأولياء فإنهم قد صرحوا بذلك وأشاروا إليه من أن جميع الشرائع بالأسرار الظاهرة
للعقول لأنهم لا يفهمون ما وراء ذلك ولا يعرفون شيئا لقصور أفكارهم على إدراك الأمور
الوهمية ولهذا جاءت الشرائع بتقريبهم إلى ما يفهمون حتى في باب التوحيد وذلك هو
السبب في إنزال المتشابهات وخصوصا الشريعة المحمدية فإنها مشحونة بذلك في مواضع
كثيرة ظاهرة يعرفها كل من عرف نحو ألفاظ العرب وأيضا فإن أهل الحكمة لعلو همتهم عن
التعلق بالأمور الجسمانية لم يكن لهم التفات إلى اللذات الحسية لعدم اعتنائهم بها في جنب
اللذات العقلية الحقيقية والتنزه في رياض جنات القدس بأعلى الفردوس الأعلى ولهذا
فصغر ما دونه في أعينهم واستحقروه لأنه مرتبة العوام والمتعلقين بعالم الأجسام
فقصروا بحثهم على ذكر المعاد الروحاني ومتعلقاته فلا ينظر من وقف على رموزهم وإشاراتهم

وأقوالهم

وأقوالهم أنهم تركوا المعاد البدني ومتعلقاته لا إنكارا وجحودا بل لعلو همتهم عن التكلم
عن أمثال هذه الأشياء والذي يدل على ذلك ما ذكره الشيخ كمال الدين ميثم البحراني في
شرح نهج البلاغة عند شرح قوله عليه السلام في صفة الجنة درجات متفاضلات ومنازل متفاوتات
قال هذا الوصف صادق في الجنة المحسوسة الموعودة في القرآن الحكيم وفي الجنة المعقولة
للعقلاء على أن ثمارها هي المعارف العقلية والنظر إلى وجه الله تعالى ذي الجلال
والإكرام والسعداء في الوصول إلى نيل هذه الثمرة على مراتب متفاوتة ودرجات متفاضلة
ولهذا قال عليه السلام الجنة إلى علي أشوق من علي إلى الجنة وقال بعض الكمل اللهم لا تجعلني
من المتعبدين بالجنة وأرادوا بها الجنة الصورية كما أن مراده عليه السلام أن الجنة الصورية أشوق
منه إليها لانصراف همته إلى الجنة المعنوية التي هي مطمح أهل الهمم وغاية أمانيهم
والذي يدل على أن الحكماء الإسلاميين قائلون بالمعاد الجسماني ما ذكره الشيخ الرئيس في كتاب الشفاء
في قوله يجب أن تعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق
الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره
معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها سيدنا ومولانا محمد
حال السعادة والشقاوة اللتين للبدن بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني
وقد صدقته النبوة وهي السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس اللتان للأنفس
وإن كانت الأوهام منا تقصر عن تصورها الآن لما نوضح من العلل والحكماء الإلهيون رغبتهم في
إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في السعادة البدنية بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك
وإن أعطوها ولا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي مقارنة الحق الأول وجميع ما ذكر
الشيخ في هذه العبارة صريح فيما ذكرنا عن الحكماء من القول بالمعاد الجسماني ورجوعهم إلى
الشرائع الإلهية وأنهم لقلة التفاتهم إلى الأحوال البدنية اقتصروا على ذكر السعادة
والشقاوة النفسانية لأنها غاية مطالبهم ونهاية مقاصدهم التي اقتضاها علو همتهم

ما أفاده الشيخ الرئيس في الشفا في المعاد الجسماني

رابتهم وذلك هو الفوز المبين والنعيم الدائم المقيم قد ذكر واما الخاتمة فاعلم ان الاشتغال
بالخلق عن الحق كفر والاشتغال بهما معا شرك والنجاة في الاشتغال بالحق عن الخلق
انما يتيسر ذلك بصرف الهمة بالتوجه بجميع الارادة والغرام شطر الحق سبحانه وانما يحصل
بالسلوك في الطريق اليه واعلم ان الطرق اليه سبحانه كثيرة حتى قيل انها بعدد انفاس
الخلائق فان كنت من اهل الحزم فلا تضيع انفاس الحيوة الثمينة بالتمني والتسويف
شمر العزم وجد في الطلب بالقصد الجازم الخالي عن التردد فان الحجب الحجب عن
المقصود فخذ الاهبة لتصلح للرحلة وتكون من اهل الاستعداد للقبول التجليات
الالهية بقطع العلائق البدنية من الحواس الخمس ومتعلقاتها وان الموانع
الخارجية من حب الجاه والمال والذكر الحسن فان ذلك كله عائق عن السير فالاشتغال
بالخلق منحصر في ثلاثة اقسام الاشتغال بالحق عن الغير والاشتغال بالغير عن الحق
والاشتغال بالحق مع الغير وذلك لما فعل الانسان اما ان يكون اشتغاله بالحق ام لا
الاول ان كان اشتغاله بالحق عن الغير فهو الاول وان كان اشتغاله بالحق مع الغير فهو
الثاني وان لم يكن اشتغاله بالحق فهو الثالث لانه يكون اشتغاله بالغير عن الحق
فالاول هو طريق الاولياء الكملة الابرار والكاسرة اوساط الناس والثالث عادة اسقاط
الناس والثاني عند اهل الطريقة والحقيقة شرك والثالث كفر والاول فيه السعادة
الابدية والبهجة الحقيقية في الاولى والاخرى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله
فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها وذلك لان الاشتغال بالحق هو التوحيد
الخالص لله والاعراض عن غيره وذلك هو حقيقة التوحيد عند اهل التوحيد
القريب للقديم والوصول اليه والاعراض عن غيره وذلك من اجسم السعادات واعظم
الكرامات والزهد يوجب تجرد القلب البدني في الدنيا والاخرة لاشتغال قلبه من التعلقات
الدنيوية ولما الجسمانية وفراغه بالكلية من الاعمال الاشتغال الموذية والرحمانية التي هي

فيها انا

الناس ومع ذلك يصل اليه ما يحتاج اليه بل اكثر ابتغاء الله القديم وارادة الخلق في
في الاخرة يكون منا بالمكث ما عند القديم سالما من المحنة والفقر والرغبة في الدنيا
فلا ذلك في الدنيا والاخرى لتعلق قلبه بالامور الدنيا والاشتغال بتدبير معاشها
المتفرقة والاعمال الشيطانية وحسنات الاخرة ورواد ذلك وهذه الدرجة العلية في
السنية اعني الاشتغال بالحق عن الغير مسبوق بالارادة المتوجهة الى الحضرة الالهية
لان الارادة هي المحركة للافعال الاختيارية والارادة متفرعة عن الاعتقاد الراسخ واليقين
والعقل الاجمالي بان يأخذ من نبي او ولي لينبعث الرغبة فيه عن شائبة التردد
الذي هو اعجب الحجب عن العبد المعشوق فان التردد في الشيء خلاف الترغيب والقصد والجهد
بتحقيقه ومانع عن الاقدام عليه والوصول اليه لا سيما بالنسبة الى الحضرة
التي يناسبها الاهتداء والسعي فيها خلافا لتردد هناك يضاف اليه النقص
وعدم الاخلاص الجالب لسخط القديم وعدم الغناء والفقر منه بخلاف الجزم
فانه نور واهتداء واخلاص يوجب الاقدام والوصول وقصدا خاصة فان جزم النفس
في الشيء يقتضي توجهها اليه بالكلية ذاتا ووهما وقوة وهمية وخيالية وغير ذلك
يؤثر في النجاح بالتصلا الروحانية فان تسليط الروحانية على الاشياء تكون بالهمم
والاعتقاد على ان الاخلاص والجهد تجليا الفقر والغناء من القديم والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا واذا خلصت الارادة والرغبة في الاقبال بالعروة الوثقى فلا
من تخلية السر عن الاوصاف الرديئة والاخلاق الذميمة مثل الشهوة والغضب والحزن
الحسد والحقد والبخل والتكبر فانها تكدر النفس وتغلظها وتوجب لها الظلمة
الحيوانية والافعال الشيطانية وتستولي القوى البدنية من الخيال والوهم ووساوس
الشيطان فتتعطل النفس عن القديم ومعرفته وتزيل قابليتها للانوار القدسية

الالهية و بعد ذلك لا بد من تحليته لتسنى بالاوصاف المرضية والاخلاق الحميدة لاتفاق
القلب فى تصفية النفس و تشحيذ ذكرها فيزداد مناسبتها لعالم القدس والاولى
العزلة عن الخلق لان مخالطة الناس و مشاهدة احوالهم و مباشرة امور الدنيا تشوق
النفس الى الاحوال الردية والاخلاق الذميمة والتاثير تقويها الشوق الى الحق
الشوق اليه تقتضى رقة القلب و صفاء النفس و الغنا الى كافة الخلق لانتسابها الى
الحق فيلزم الاتصاف بالصفات الحميدة والاخلاق المرضية واذا حصل للنفس التخلية
التحلية سهل عليها اماطة ما سوى الحق عن مطمح النظر والتوجه شطر الحق وتم
الزهد و العبادة و يحصل بعد ذلك العرفان و التحلية و صقل النفس عن الكدورات
والتحلية لتسويتها وتحليتها بالانقطاع عن الغير الى الله تعالى وتوجهها شطر الحق
ح يتجلى عليها جمال الحق وهو العرفان و يظهر بواسطة التزكية تلك الحلية اثارا
عجيبة و اثارا غريبة من المعجزات و الكرامات لانها اثر الحق و لا تزال تاثير فى عالم الخلق
كمراة صقيلة فصقلت و حوذيت شطر الشمس فانها تتجلى بحالة الشمس و تؤثر
اثارها حيث اللمعان و الاشراق و افادة الحرارة فهذه خلاصة سبيل السلوك و ذرائع
اصول الوصول تستهدى بها الى معارج السالكين و تستدرج منها الى مدارج العارفين
ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا الحاصل ان ادراك هذه الاشياء
موقوف على الاستعداد واصل الاستعداد بالاعتقاد الجازم المستتبع للتجلى من الوهم
الصاف للشرع و التوجه حتى تنخرط النفس بذاتها و قواها بلا مانع و معاوق فى
سلك الجبروت لا سيما الاعتقاد اللائق من اليقين البرهانى و الاعتقاد التقليدى
لا يتجه من شوب شبهة تاتى من سهو او خطا او عدم فهم و قد اودع هذا الكتاب
اصلا جامعا شيئا من الدلائل و الحجج و التحقيقات و التدقيقات ما يفيد هذا الكلام بحقيقة

يكاد

يكاد يحصل مثله من غيره من الكتب المبسوطة والمختصرة ولكن المنة لولد فعليك بالبينة
بعد التوبة من الاكتفاء الى غير الحق و الايمان اللائح من البرهان واجعل الصبر سلما لك ترقى
الى معارج الوصول الى الفكر الناتج للاثار الموصلة الى درجة التوكل و التسليم بحضرة خطير
حضيرة التوحيد تنتقل الى مقام الوحدة و تنتهى الى الامتحان التشاهد لانوار التجلى و
الاثار العلوية و يثمر لك ذلك المحبة الممزوجة بالم الفراق و تنتهى الى حالة الشوق فتكون
من اهل الحضور فلا تفارق باب الملك فتستحق مزيد العناية و تكون من اهل المشاهدة
تنتفى عنك الهوية ههنا الكل تنجو من حبائل خيال الدنيا و تكون من اهل السعادة الابدية
والبهجة السرمدية التى هى مقام الابرار و اهل خلة الحبيب فاستعمل استعداد انتظم فى
السلك واستقم على المنهج وفقنا الله تعالى و اياك لبلوغ هذا المرام و الحمد لله و
الصلوة على خير خلقه محمد و آله و سلم قال الاستاد الى مراتب المسالك و مبادى التزكية
بعد اشارة خفية جامعة حاوية لتحقيق ذكره المحقق فى كتاب اوصاف الاشراف و اعلم
فى شئ يسير و ذلك انه لا بد فيه من مبادى الحركة وهى الايمان و الثبات و النية و الصدق و
الانابة و الاخلاص ثم ازالة العوائق و قطع الموانع من السير و هى التوبة و الزهد و الفقر و الرياضة
المحاسبة و المراقبة و التقوى ثم نفس السير و طلب الكمال و هو الخلوة و التفكر و الحزن و الخوف و
الرجاء و الصبر و الشكر ثم ما يقارنه فى حال الوصول و هو الارادة و الشوق و المحبة و المعرفة
و اليقين و السكون ثم احوال السالك و هى التوكل و الرضا و التسليم و التوحيد و الاتحاد
و الوحدة و الغنا فاما الايمان فقد تقدم البحث فيه و اما الثبات فهو طمانينة النفس بحصول الجزم
فى عقد العزم و اما النية فهى القصد المعين الى طلب الكمال طلبا للقرب و اما الصدق فهو مطابقة
القول لما فى نفسك امره لا بد منه و فيه و فى الفعل فى النية و العزم و الوعد و اما الانابة
فهى الرجوع الى الله تعالى و الاقبال عليه بدوام التوجه و دوام الذكر و المواظبة على الاعمال
الصالحة و اما الاخلاص فهو اخلاص جميع افعال السالك و هو ان يكون قربا الى الله تعالى
و لا يشوبه شئ من الاغراض الدنيوية و الاخروية و اما التوبة فهى الرجوع عن حضيض

تحقيق لفظ التقوى

الرجوع عن جميع الافعال والاقوال والافكار واعلى منه التوبة عن كل ما هو مباح
من فعل او ترك وترك الاولى وتوبة السالكين عن التفاتهم الى غير الحق الذي هو
مقصودهم واما الزهد فهو علم التعبد فيما يفارق عند الموت من الحظوظ الدنيوية
واما الفقر فهو علم التعبد في المقتنيات الدنيوية لا للجهل والعجز بل تكبرا عنها واما الرياضة
فهي منع النفس الحيوانية عن مطاوعة القوى الشهوية والغضبية وما يتعلق بهما ومنع
النفس الناطقة عن متابعة القوى الحيوانية من رذائل الاخلاق واما المحاسبة فهي ان يحسب السالك
طاعاته الى معصيته ليعلم ايهما اكثر فاذا فضلت طاعاته النسبة الفاضلة منها الى نعم الله
فيعلم نفسه مقصرا دائما واما المراقبة فهي تحفظ ظاهره وباطنه عن ان يصدر
منه شيء يبطل به حسناته واما التقوى فهي الاجتناب عن المعاصي رأسا بحيث يغضب الله تعالى والفعل
اقول التقوى عند اهل الظاهر عبارة عن الاجتناب عن محارم الله تعالى والقيام بما اوجبه عليهم
من التكاليف الشرعية والمتقي هو الذي يتقي بصالح عمله عذاب الله تعالى وهو ماخوذ
من اتقاء المكروه بما يجعله حاجزا بينه وبينه كما يقال اتقى السهم بالترس اي جعله حاجزا
بينه وبين السهم وعند اهل الباطن عبارة عن الاتقاء المذكور مع الاتقاء عن طيبات
الدنيا ولذاتها على حسب طبقاتها ومراتبها الا بقدر الضرورة والشاهد على هذا قول
امير المؤمنين ع لو شئت لاهتديت الطريق الى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح
ونسائج هذا القز ولكن هيهات ان يغلبني هواي او يقودني جشعي الى تخير الاطعمة
ولعل بالحجاز او اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع او ابيت مبطانا
وحولي بطون غرثى واكباد حرى كما قال القائل وحسبك داء ان تبيت ببطنة
وحولك اكباد تحن الى القد اقنع ان يقال امير المؤمنين ع ولا اشاركهم في مكاره
الدهر واكون لهم اسوة في خشونة العيش فما خلقت ليشغلني اكل الطيبات
كالبهيمة المربوطة همها علفها كلامه ع في هذا المعنى كثيرة فالغرض ان كمال التقوى في

ترك

ترك الحلال وترك الدنيا لا في ترك الحرام وطلب الدنيا وللتقوى عشر مراتب من حيث التفصيل
مطابقة للمقامات العشر التي هي البدايات والابواب والمعاملات والاخلاق والاصول والاودية والاحوال
والاحوال والولايات والحقائق والنهايات وثلث مراتب من حيث الاجمال مطابقة لمراتب الخلق
مرتبة العوام ومرتبة المبتدي والثانية مرتبة الخواص ومرتبة المتوسط والثالثة مرتبة
خواص الخواص ومرتبة المنتهي كما خص الخالق في هذه الثلاث في قوله تعالى ليس على الذين امنوا و
عملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا
ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين اشارة الى هذه المراتب فان قوله تعالى وعملوا
الصالحات اشارة الى تقوى العوام واهل البداية مع عموم المسلمين والمتقين فان ليس عليهم
جناح فيما طعموا اي فيما فعلوا اذا ما اتقوا وعملوا الصالحات اي ليس على الذين امنوا
بحسب التقليد والتصديق القلبي جناح اي عتاب وخطاب فيما فعلوه من الصغائر بالجهل
والغفلة التي هي اضافة الافعال الى غير الحق اذا ما اتقوا بعده بالتوبة والرجوع من ذلك
افعال الغير وامنوا بشهود الافعال من الفاعل المطلق ثم عملوا الصالحات
الاعمال القلبية من القابلية التي هي التوكل والتسليم والرضا وصلوا بها الى
التوحيد الفعلي وقوله تعالى ثم اتقوا وامنوا اشارة الى الايمان الحقيقي دون التقليد
هو مقام الخواص والمتوسطين من اهل السلوك على طريق المحبة والمحبوبية بتقديم التقوى
الثانية التي هي رؤية صفة وحدته والعمل بموجبها التي هي الانقطاع عن رؤية صفاته
وشهود صفات الحق وحدها والوصول الى التوحيد الصفاتي المشار اليه في قوله ع واعوذ بك
من سخطك فانه اشارة الى التوحيد الصفاتي وقوله تعالى ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين اشارة
الى التقوى الحقيقي والايمان الكشفي الشهودي الذي هو مقام خاص الخاص واهل
النهايات اهل القدم الواصلين الى جنات عزته لانها اشارة الى التقوى العاصم عن شهود وجودهم

الرتبة العشر للتقوى تفصيلا

مطلقا المسمى بالتوحيد الذاتي المشار اليه في قوله اعوذ بك منك فانه اشارة الى التوحيد
الذاتي لو لم يكن كذلك لم يقيده بالاحسان لانه عبارة عن مشاهدة الحق في مظاهر الاسماء والصفات
المسمى باللقاء والرؤية لقوله عم لما سئل عن الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه فان
لم تكن تراه فانه يراك واما مراتب التقوى العشر تفصيلا فنقول التقوى في المرتبة الاولى هي اجتناب
المحارم الشرعية مطلقا وفي المرتبة الثانية اجتناب المحللات الشرعية الا بقدر الضرورة
والاخلاص واجتناب الرياء والرابعة الوحدة واجتناب الكثرة والخامسة الجمعية واجتناب التفرقة
السادسة اليقين واجتناب الشك والسابعة التوحيد واجتناب الشرك والثامنة الوقوف عند
القرار واجتناب … والتاسعة مشاهدة الرب واجتناب رؤية النفس والعاشرة مشاهدة الحق
المقيد مع الحق المطلق والمقيد بالحقيقة هو الاخيرة اي حق التقوى …
الانقطاع عن مشاهدة الغير واليه اشار بقوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي منقادون
متقون بهذه التقوى لكل من لم يتصف بهذا الاسلام والتقوى فهو مشرك بالشرك
الخفي الذي هو اعظم الشرك واردأه ولهذا قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
قال عم دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة
الظلماء والشرك الجلي لا دخل له هنا لانه لا يجتمع مع الايمان اصلا فلم يبق الا الشرك
الذي يجتمع مع الاسلام والايمان … فنقول لو لم يكن مشاهدة الحق في مظاهره
الانفسية المعبر عنها بالرؤيا واللقاء موقوفة على التقوى ما قرنه الله تعالى بالمتقين
قوله هدى للمتقين … في الحقيقة ليس الا هدى العالمين … والفائدة في التقييد
ان الهدى بالكتاب المذكور مخصوص باهل التقوى من ارباب التوحيد وتحقيق هذا البحث
… ثلاثة اشياء اولها الكتاب وقد عرفته وثانيها التقوى وقد اشرنا الى …
لانها الهدى وفيها … اهل النظر فاعلم … الهدى … للانسان على …

الهدى العام لكل مكلف وهو العقل والفطرة واذا … وبعث … دلت … الهدى الحاصلة
للانسان بعد … على السنة الانبياء والاولياء وانزال الكتب والشرائع والانذارات
الترهيب والترغيب الثالث اللطف الخاص الذي يخص به من سلك الطريق
الشرعي المشار اليه في قوله والذين اهتدوا زادهم هدى الرابع الهدى
المخرج الى طريق الجنة للثواب في قوله سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة وفي هذا
نسبوا الهدى الى الجنة والثواب وهو خارج عن الاصول لان دخول الجنة عند البعض …
وعند اخرين بالايمان مع الاعمال الصالحة وعلى التقديرين … حاصلا …
بلا خلاف فلا يحتاج صاحبها الى … وهذا … لم يكن كذلك … الجنة
ثواب لعدم الايمان الذي هو الاصل فلا يصح نسبة الهدى الى … لا … الا …
فيكون قوله سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة … للاستقبال
للاستقبال والثاني قول اهل الباطن فالهدى عندهم ثلاثة اقسام هدى العام وهدى الخاص
وهدى الاخص فهدى العام بالاسلام والايمان وهدى الخاص بالايقان والاحسان وهدى الاخص
بالكشف والمشاهدة من حيث العيان وقالوا الهدى على قدر التقوى فكما ان التقوى ثلاثة اقسام
كان الهدى كذلك فتقوى العام عن الشرك والكفر وتقوى الخاص عن الذنوب والمعاصي
وتقوى الاخص عن ملاحظة غير الحق وهذا طريق السلف والثاني طريق المتأخرين
فالهدى الحقيقي هو الهداية من الكثرة الى الوحدة ومن التفرقة الى الجمعية ومن [illegible]
ومن الشك الى اليقين ومن الرياء الى الاخلاص ومن الوجود المقيد الى الوجود المطلق
ومن مشاهدة الخلق الى مشاهدة الحق ومن معرفة النفس الى معرفة الرب ومن البقاء
الى الفناء ومن الصفات الى الذات وكلها موقوفة على التقوى التي ادناها الاتقاء عن
المحرمات واعلاها الاتقاء عن رؤية وجود الغير مطلقا فاذا عرفت ان الكتاب … هداية
موقوفة على التقوى الحقيقي فعليك بالتقوى ان كنت تريد ان تكون من المتقين …
لان … الكتاب لتشاهد الحق في مظاهره واياته … فان مطالعته على …

يحصل بها مشاهدة الحق في ضمن تلك المرايات والكمالات التي هي الموجودات والمخلوقات المشار اليها في قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا والفرق عند اهل التحقيق علم فارق بين الوحدة والكثرة والاجمال والتفصيل والجمع والتفرقة وهو مقام التوحيد التفصيلي لا مشاهدة الحق ومظاهر اسمائه وصفاته وكمالاته والمعنى انه تعالى يقول ايها السالكون ان اتقيتم واحترزتم في طريق معرفتي وتوحيدي ومقام شهودي عن مشاهدة الغير مطلقا يعطيكم علم الفرق وهو مطالعة الكثرة بالهية تامة ويهبكم علما كاشفا بين الحق والباطل ونظرا جامعا بين الكثرة والوحدة وفهما فارقا بين الحق والخلق ويعطيكم اسرارا وحكما يقتضي الاخراج من ظلمات الشكوك والشبهات والخلاص من ورطات الجهل والغفلات بعد الحق ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فان من حصل له مطالعة القرب على ما هو عليه حصل له مطالعة الفرق كالا وحصل لهما مقام الجمعية لانه المقصود بالذات على الكل فان من حصل له مطالعة القرب لا نفس له عبارة عن الولاية حقيقة بقوله انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني حصل له مطالعة الكتاب الالهي الذي هو الفرقان حقيقة ومن حصل له مطالعة هذين الكتابين وصل الى مرتبة الاجمال الى التفصيل من درجة الوحدة الى الكثرة ومن درجة الذات الى الاسماء والصفات ومن درجة الجمعية الى التفرقة وجمع بين كل مرتبتين بحيث لا يحتجب باحدهما عن الاخرى ولا يحجبه الظاهر عن الباطن ولا الكثرة عن الوحدة ولا الجمع عن التفرقة وصار كاملا مكملا للغير فانه محل التحقيق واصلا مقام الاستقامة والتمكين متصفا بصفات الحق وارباب اليقين حصل من بين اهل الله من ارباب التوحيد الدرجة العليا وهي البقاء بعد الفناء المعبر عنها باحدية الفرق بعد الجمع وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال واما الخلوة فهي خلوة القلب عن كل مانع ومشغل له عن مقصده بان يخليه موضعا لا يكون فيه مشغل من المحسوسات الظاهرة والباطنة واما التفكر فهو سير باطن الانسان من المبادي الى المطالب

اما الحزن

معنى قوله اذا تم الفقر فهو الله

اما الحزن فهو تألم بالباطن للانسان بسبب وقوع مكروه يتصل به فعله او فوات مقصد او امر مرغوب فيه يتعلق به تلافيه واما الخوف فهو تألم باطن الانسان بسبب توقع مكروه عند حصول اسباب وقوعه او فوات مرغوب يتعلق به تلافيه واما الرجا فهو توقع حصول مطلوب في المستقبل حصل اكثر اسباب وجوده فان كان المتوقع واجب الوقوع في المستقبل يسمى انتظارا واما الصبر فهو حبس النفس عن الفزع من المكروه والجزع منه ومنع الباطن من الاضطراب والاعضاء عن الحركات واما الشكر فهو الثنا على المنعم لنواله نعمه واما الارادة فهي طلب الكمال المشعور به طلبا تاما واما الشوق فهو حالة تلازم من فرط الارادة ممزوجة بألم الفراق واما المحبة فهي الابتهاج بحصول كمال او تخيل حصول وصول كمال مظنون او محقق ثابت في المشعور وهي ميل النفس الى ما في المشعور به من كمال او لذة اقول اعلم ان السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية فالاول هو ان يكون السالك الى الله تعالى سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله الى الله تعالى بغير سلوك ومجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وامثالها باحتياج الى مرشد ومعلم بل بمحض العناية الازلية وهذا الحقيقة للاولياء المشار اليهم بقوله تعالى الذين سبقت لهم منا الحسنى والثاني ان يكون وصول السالك الى الله تعالى موقوفا على وصوله اليه وقربته منه مشروطا بمجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وعشق وشوق ومعرفة المشار اليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالطائفة الاولى وهم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على قدم الصدق والاخلاص التام فانهم وصلوا الى الله من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض العناية وكمال المحبة وهم الابرار المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق بكاس العشق والعناية والارادة الذي قبل الايجاد في عالم ما فيه واليهم اشار بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفيهم قال امير المؤمنين ان لله شرابا لاوليائه اذا شربوا سكروا واذا سكروا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم وهو اشارة الى شراب المحبة بكاس الشوق والارادة في عالم الارواح قبل الاجساد حتى لا يبقى بينهم وبينه مغايرة ولا من انانيتهم بقية ويكون

المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل اذا تم الفقر فهو الله وفيه قيل ان الجنيد
للرحمن اسكرني فهل رأيت محبا غير سكران وليس هذا هو المذموم عند الحق
للمحب السالك الهتاك والشطح والدعوى بل السكر المحمود المخصوص بالكمال
بالكامل المكمل الموجب للمشاهدة والذوق والتحير في جمال المعشوق المعين بالتيسير
الله تعالى دون التيسير لله تعالى وبالله تعالى فانهما منقطعا غير باقيين بدون الاول في حين
ان موسى عليه السلام كان في المقام الثاني وسكر السلوك بالله تعالى قال ان هي الا فتنتك وقال
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وحيث كان نبينا صلى الله عليه وسلم في المقام الاول وسكر التيسير في
الله تعالى قال اللهم زدني فيك تحيرا وكان الشيخ ابو الحسن الخرقاني حين كان في
المقام الثاني وسكر السلوك قال لو شربت قطرة اخرى لذهلت عن الوجود
الشيخ ابي يزيد البسطامي حيث كان في المقام الاول وسكر الوصول قال شربت الحب
كاس فما نفد الشراب ولا رويت. ومبحث هذا الشراب والشرب الحقيقي طويل
والمحب والمحبوب عريض واما الطائفة الثانية الذين هم المحبوبون فسلوكهم متقدم على جذبهم
بحكم المتابعة من القيام بمقام الشريعة والطريقة وما يتعلق بهما من الرياضة والمجاهدة
والتقوى بمساعدة الشيخ المرشد واليهم الاشارة في الحديث القدسي من تقرب الي شبرا تقربت
اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن تقرب الي باعا تقربت اليه
مبينة مشروحة وتفصيل هذه المجاهدة والرياضة والسلوك وكيفية وصول السالك الى الله
مذكورة في كتب اهل الله من اهل التوحيد بانواع مختلفة واقسام متنوعة والمقصود
بيان الحاصل من هذا السلوك بطريق المحبة وبيان المتابعة الحقيقية التي هي السبب
ولهذا البحث ضابطة كلية وهي ان تعرف ان الله خلق الانسان جامعا للعالمين عالم
الغيب وعالم الشهادة وعالم الملك وعالم الملكوت والروح والجسم واعطاه من ذلك كل
عالم عينا مناسبا لذلك العالم فالعين التي هي لمشاهدة عالم الغيب سماها بالبصيرة والقلب

لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا

الفؤاد والصدر واللطف اسماءها باعتبارات مختلفة واما العين التي لمشاهدة عالم الشهادة
سماها بالبصر كما ان العين التي لمشاهدة عالم الغيب شأنها الرؤية والمشاهدة
لكل ما في هذا العالم ولم يتمكن منها الا بعد ازالة الموانع ودفع الحجب الصورية التي من شرط الظهور
حصول نور اخر مضافا اليها كنور الشمس ونور القمر ونور الكواكب ونور النار فكذلك العين
التي لمشاهدة عالم الغيب فانها وان كان من شأنها الرؤية والمشاهدة لكل ما في ذلك
العالم لكن لا يتمكن منها الا بعد ازالة الموانع ودفع الحجب المعنوية التي من شرط حصول
نور اخر مضافا فيها كنور الحق تعالى او نور عالم القدس ونور عالم الجبروت او نور عالم
الملكوت واذا عرفت ذلك فاعلم ان السلوك والرياضة والمجاهدة والخلوة والعزلة ليست
الا لازالة هذه الموانع ودفع هذه الحجب وحصول الانوار المذكورة ليشاهد بها السالك
العوالم الجبروتية والملكوتية وما فيها من الغرائب والعجائب وسيما المقصود بالذات اعني الحق تعالى ذاتا و
صفاتا وافعالا واليه الاشارة بقوله تعالى الله نور السموات والارض الاية فانها اشارة
الى المشاهدة الكشفية الغيبية في مظاهر الافاقية والانفسية المعبر عنهما بالعالم
والانسان فالمحبوبون في مشاهدتهم لا يحتاجون الى رفع هذه الحجب والاستار لكونهم مستغنين عنها
بالادلة لتنصيص فهذه الحقيقة الازلية لانهم ازلا وابدا في مشاهدته ومعاينته من غير
مانع ولا دافع واليه الاشارة بقول الكامل الحقيقي لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
معناه انه لو كشف الغطاء الواقع على وجه المحبوب بالنسبة الى بعض المحجوبين ما ازداد في مكاشفتي
لرؤيتي المحبوب شاهدته على ما هو عليه في نفس الامر وكل مشاهد لشيء على ما هو عليه لا يزيد
مشاهدته بشيء اصلا لان المشاهد ما يشاهده الا على ما هو عليه فكيف يمكن الزيادة
المعلوم بالنسبة الى العالم فان العالم لا يصير عالما بالمعلوم الا على ما هو المعلوم عليه فلا يمكن
الزيادة فيه اصلا ومن هذا قيل العلم تابع للمعلوم وليس للعلم اثر في المعلوم في هذا المقام
يعني ليس له اعتبار اثرية واما المحبون الذين هم على قدم المتابعة فلا بد لهم من تحصيل
تلك الانوار بقوة المجاهدة والرياضة ليحصل لهم بها هذه المشاهدات والمكاشفات ذوقا ووجدانا

وكشفا وعيانا والى هذا اشار بقوله ما من قلب الا وله عينان فاذا اراد الله تعالى بعبد خيرا فتح
عينيه اللتين هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت وقوله لولا ان الشياطين يحومون
حول قلب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات والارض وقول عيسى عليه السلام يا بني اسرائيل
لا تقولوا العلم في السماء من يصعد ياتي به ولا في تخوم الارض من ينزل ياتي به ولا من وراء
البحار من يعبر ياتي به العلم مجبول في قلوبكم تأدبوا بين يدي الله بآداب الروحانيين
وتخلقوا باخلاق الصديقين يظهر العلم في قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم وقال امير
المومنين عليه السلام ان الله تعالى خلق الذكر جلاء للقلوب لتسمع به بعد الوقرة وتبصر به بعد الغشوة وتنقاد
به بعد المعاندة وقول بعض المشايخ في قلب المؤمن ثلثة انوار نور المعرفة ونور العقل ونور
العلم فنور المعرفة كالشمس ونور العقل كالقمر ونور العلم كالكوكب فنور المعرفة يرى
الحق ونور العقل يستر الشهوة ونور العلم يستر الجهل فبنور المعرفة يرى الحق و
بنور العقل يقبل الحق وبنور العلم يعمل بالحق فاول ما يبدو في قلب العارف ممن يريد الله
شعاع ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير شعاعا ثم يصير نجما ثم يصير شمسا فاذا ظهر النور
في القلب برد الدنيا في قلب العبد عما فيها فاذا صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع
عنها زهد فيها فاذا صار نجما فارق لذات الدنيا ولذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الاخرة
وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا ولا ما فيها ولا الاخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه فيكون
جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا اما المحرومون عن هذه الانوار والمحجوبون عن هذه الاسرار
فهم الذين اشار الله تعالى اليهم بقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري فان لهم اعينا
فهذه العيون ايضا ليصح نسبة الغطاء اليها عن الذكر لان البصيرة هي العين التي يكون بها
مشاهدة الحق تعالى بها وليس غطاؤها الا الحرمان عنها بسبب التعلق بالدنيا والميل الى شهوات
النفس والعاقل الفطن المتصف بكمال في هذا المقام هذا المقدار ويعرف ان يجعل العقلا
والصفوة بطبقات الطوائف الثلث المحبوبون وهم الانبياء والاولياء والمحبون الطالبون وهم

اهل

تعريف العلم على ما بين القوم

اهل السلوك والاجتهاد في سبيل الله تعالى والضالون المضلون وهم الذين حرموا عن الوصول
من اهل الكفر والشرك وقد اشار الكتاب الكريم الى الطوائف الثلث بقوله تعالى وكنتم ازواجا
ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون
السابقون اولئك المقربون فالسابقون السابقون هم الطائفة المحبوبون واصحاب الميمنة
هم الطائفة المحبون واصحاب المشئمة هم الطائفة الضالون المضلون المحرومون فاذا عرفت هذا و
اما المعرفة فالمراد بها هنا اعلى مراتبها وهو مشاهدة انوار الذات بتوسط انبساطها على
الموجودات واما اليقين فهو اعتقاد جازم مطابق ثابت لا يمكن زواله وله مراتب علم اليقين وعين
اليقين وحق اليقين وهو اعلى مراتبه فعلم اليقين تصور الامر على ما هو عليه وعين
اليقين شهوده كما هو وحق اليقين الفناء في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط
ولا ريب ان بحث اليقين موقوف على بحث العلم بيانا وتحقيقا لانه كما اشرنا اليه ثمرة من ثمرات ذلك
الا انا نذكر هيهنا ما يختص بهذا المقام فاجمل ما يجب هيهنا على الذي كالادنى الذكر
فاعلم رزقك الله الفهم لدرك المعلومات ان العلم له تعريفات كثيرة باصطلاحات كل قوم و
احسن ما قيل فيها ما اشار اليه الغزالي فانه قال في رسالته لعباد العلماء ان العلم هو تصور
النفس الناطقة المطمئنة حقائق الاشياء وصورها المجردة عن المواد باعيانها وكيفياتها و
كمياتها وجواهرها وذواتها ان كانت مفردة وان كانت مركبة والعالم هو المحيط المدرك المتصور
والمعلوم هو ذات الشيء الذي ينتقش علمه في النفس وشرف العلم يكون على قدر شرف
معلومه ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم ولا شك ان افضل المعلومات واعلاها
واشرفها واجلها هو الله الصانع المبدع الحق الواحد فعلمه وهو علم التوحيد افضل
العلوم واجلها واكملها وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال
صاحب الشرع طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وامر بالسفر في طلب هذا العلم
فقال اطلبوا العلم ولو بالصين وطالب هذا العلم افضل العلماء ولهذا السبب خصهم
الله تعالى بالذكر في اجل المراتب فقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما

بالقسط فعلماء علم التوحيد بالاطلاق هم الانبيا وبعدهم الاوليا ثم العلما الذين هم ورثة
الانبيا لا غير وهذا العلم هو الذي لا يحصل الا بتعليم الله فقط كما سبق ذكره وكما اشار اليه
في مواضع شتى من كتابه الكريم كما في قوله تعالى وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان
ما لم يعلم وقوله تعالى الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان وفي قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله
وقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا
والفرقان هو العلم الفارق بين الحق والباطل والظاهر والباطن والخلق والحق والوحدة والكثرة و
امثال ذلك واليه اشار الشيخ صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب بقوله العلما علماء الحضرة العلمية
المشتملة على مراتب كثيرة كلية وهي حضرة العلم وحضرة المعرفة وحضرة الحكمة وحضرة التقدير
والقدر فالعلم هو الكشف الاحاطي المتميز بين المعلوم ما على ما هي عليه من كل واحد منها
بلوازمها ولوازم لوازمها والمعرفة هي العلم بحقائق المعلوم من حيث حقيقتها المجردة عن لوازم
لوازمها وترتيبها مراتبها لا غير والحكمة عبارة عن العلم بالمراد والخفايا المترتبة والتي
الواقعة بين حقائق المعلومات واللوازم والعوارض واللواحق وبالمواطن والاحوال وحضرة التقدير
والقدر هي عبارة عن تعيين اوقات الحقائق وحصول صورها في العلم بحسبها على قدرها فالتقدير
للمقدار والقدر بحسب قابلية المقدار الغريزي وقدره في العلم ومن كوشف بهذه الحضرات كلها
بحقائقها ما بين الاشيا [illegible] الاشتراك كان الكشف له كاشفين جعلنا الله واياكم منهم
على ما يشا قدير وقال بعض العارفين ان المعرفة اخص من العلم لانها تطلق على معنيين كل منهما
من العلم احدهما العلم بامر باطل حيث يكون عليه بالظاهر كما توهمت شخصا فعلمت [illegible]
ظاهره مندرس ذلك ما خوطب به رسول الثقلين عليه افضل الصلوات في قوله تعالى ولتعرفنهم في
لحن القول وثانيهما العلم بشي هو مسبوق بعهد كما اذا رايت شخصا كنت قد رايته قبل ذلك
انه ذلك المعهود فقلت عرفته بعد كذا سنة عهدت [illegible]
شاهده هل النفاق البعيد [illegible]
من ليس له طريق الى معرفة الله تعالى الا الاستدلال بفعله على صفته وبصفته على

ذاته

ذاته اولئك ينادون من مكان بعيد ومنهم من يحمله [illegible] فيقطع من الحجاب [illegible]
فيشهد المعروف تعالى بحقه بعد المشاهدة السابقة في عهد الست بربكم [illegible]
وصفاته عكس ما يعرفه العارف الاول وبين العارفين بون بين اذ الاول الغيبة معرفته كنوم
يرى خيالا لا غير مطابقا للواقع والثاني شاهد معرفة كمتيقظ راى مشهوده حقيقيا مطابقا
اليه اشار الكامل بقوله الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا والمراد بالموت هنا الارادي لقوله
موتوا قبل ان تموتوا فان كل من مات بالارادة صار حيا بالحقيقة كما قال بعضهم مت بالارادة
تحيى بالطبيعة قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهذا
النور هو العلم الحقيقي والمعرفة الحقيقية لا غيره والى هذا اشار الشيخ ابن الفارض بقوله
ولي ذكر اسمها تيقظ ويحيي وذكري بها رؤيا توسن بهجة كذلك يفعل
عاقل بي جاهل وعار في عارف بالحقيقة وذلك لان الحق تعالى وحد الذات والصفات
والاسما والافعال بمعنى ان كل شي ينسب اليه ذاتا او صفة او اسما او فعلا فنسبته اليه بالمجاز
لا بالحقيقة عكس [illegible] تجليات الذات والصفات الازلية والاسما الالهية في مظاهر الكون
وليس لظاهرها شي منها حقيقة كالمراة من الصور المتجلية فيها السمع والبصر وغيرهما من الصفات
في اي موصوف كان فهي لله حقيقة لقوله تعالى وهو السميع البصير فانه اشار الى تخصيص الصفات
والاسما سيما انه تجلى بالالف واللام الدالتان على الاختصاص واظهارها الحق سبحانه سره ذاتا وصفاتا
في مظاهر افعاله واسمائه ما كان خفيا عليه قبل ذلك كما قيل كنت كنزا مخفيا وقال العارف
مظاهر لي فيها بدوت ولم اكن علي بخاف قبل موطن برزتي ولكن كما يتجلى باسم الظاهر
كما كان متجليا باسم الباطن قولا والعجب كل العجب انه ما ظهر شي من مظاهر العالم
اسماله وقد احتجب كما قال العارف ظهرت باخفاها واختفت بظاهرها على صبغ التلون في
كل برزة ولعلم [illegible] كان فكيف يكون صفته بالاول والاخر والظاهر والباطن فان كل
منها ضد الاخر فعرفنا ان كل هذه الصفات مجازيا معتبرة باعتبار المعتبر

العارفين كمال الاخلاص نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف
انه غير الصفة اذا تقرر هذا فنقول ان هذه التعريفات للعلم هي تعريف خاص لعلم خاص
علوم الخلق وليس هذا شيء من تعريف علم الله تعالى عما يقولون فتعريف مطلق العلم متعذر
قالوا انه بديهي فلا يحتاج الى التعريف كالوجود وغيره من البديهيات والفرق بين علم الحق و
علم الخلق انفعالي وعلم الحق فعلي اي حاصل له بالفعل ازلا وابدا من غير استفادة من الغير وهذا
معنى الذاتي اي معنى قولنا ان علمه ذاتي وصفاته ذاتية الا انه عالم بالذات قادر بالذات وكان في
وعلمه بالاشياء صفة الشيخ واكثر العارفين من علمه تبارك اذ العلم ذا علم تعالى معلوما الى
ذات المعلوم [illegible] لجميع الممكنات المعدومة والموجودة والممتنعات المطلقة والمقيدة فيكون
عالما بها علمه تبارك وقد اشار الى هذا السر الشيخ في فتوحاته في قوله واما المثال الذي
عليه جرب العالم كالذي من غير تفصيل في العلم القائم بنفس الحق تعالى فاستحضار علمنا بعلمه
او جعلنا على حد ما علمنا ونحن على هذا الشكل المعين في علمه ولو لم يكن الامر كذلك [illegible]
الشكل بالاتفاق الا عن قصد [illegible] لا يعلمه ما يمكن ان يخرج [illegible] في الوجود بحكم الاتفاق
هذا الشكل منه كما من غيره وقد ثبت انه كان ولا شيء معه فلم يبق الا ان يكون ابرز
نفسه من العلم فعلمه بنفسه بنا ان لا [illegible] عدم فعلمه بنا كان فينا الذي هو
نبا قديم بقدم الحق تعالى لانه صفة له ولا تقوم بنفسه الحوادث جل عن ذلك وفي قوله
واذا الوقت عن اطلاق الاختراع على الحق تعالى فقلت ان علم الحق بنفسه عين علمه بالعالم
يزل العالم مشهودا له تعالى وان لم يتصف بالعدم ولم يكن العالم مشهودا لنفسه اذ لم يكن
موجودا وهذا بحر هلك فيه النظار الا الذين عدوا الكشف [illegible] لم تزل موجودة فعلمه لم يزل
موجودا وعلمه بنفسه علمه بالعالم فعلمه بالعالم لم يزل موجودا بعلم العالم في حال عدمه
على صورته في علمه وهذا سر القدر الذي خفي على اكثر المحققين [illegible]
الاختراع ولا يطلق عليه الاختراع بوجه ما ولا من جهة ما يعطيه حقيقة الاختراع فان ذلك

لا نقص

نقص في الجناب الالهي فالاختراع لا يصح ان يصدق على الحق لان المخترع على الحقيقة من يكون مخترعا
حين يخترع منا لما يريد ابرازه في الوجود في نفسه اوقات لا ثم بعد ذلك يبرزه القوة الى
الوجود الحسي على ما لم يتقدم له مثل ومتى لم يخترع الشيء في نفسه اوقات فليس بمخترع حقيقة فانك
اذا قدرت ان شخصا علمك ترتيب شكل ما ظهر في الوجود بشكل فعلمته ثم ابرزته انت الى
الوجود كما علمته فلست انت في نفس الامر وعند نفسك بمخترع له وانما المخترع له من اخترعه
في نفسه ثم علمك وان نسب الناس الاختراع اليك من حيث انهم لم يشاهدوا ذلك من
غيرك فارجع الى ما تعرفه في علمك انت في نفسك ولا تلتفت الى حكم العالم [illegible]
للحق شيء اما دبر العالم تدبير من يحصل له ليس [illegible] فكر [illegible] لا يجوز [illegible]
في نفسه شيئا لم يكن عليه [illegible] في نفسه وهل يعلمه كذا وكذا وهذا كلام [illegible]
للمخترع الشيء باخذ اجزاء موجودة متفرقة في الموجودات [illegible] في ذهنه [illegible]
في علمه [illegible] سبق الى [illegible] في ذلك [illegible] الاول الذي [illegible]
والفضلاء في اختراع المعاني المتكثرة وهم اختراع قد سبق اليه فيخيل السامع [illegible] ولا
ينبغي للمخترع ان ينظر الى [illegible] عند [illegible] ان يلتزم [illegible] ويستمتع بلذة الا
فيما نظر المخترع [illegible] بعد ما [illegible]
بالاختراع البلغاء والمهندسون ومن اصحاب الصنائع النجارين والبنائين وهؤلاء اكثر الناس
اختراعا واذكاهم فطنة واشدهم تصرفا في العقول فقد صح حقيقة الاختراع لمن استحق بالفكر
ما لم يكن يعلم قبل ذلك ولا علمه غيره بالقوة او بالقوة والفعل كما هو حال [illegible]
العمال والباري سبحانه لم يزل عالما بالعلم ازلا ولم يكن على حالة بالعلم عن علم فيخترع في
نفسه شيئا لم يكن يعلمه اذ قد ثبت عند العلماء بالله تعالى قدم علمه فقد ثبت [illegible]
لنا بالفعل لا انه مخترع مثالنا في نفسه الذي هو صورة علمه بنا اذ كان وجودنا على ما
كنا في علمه ولو لم يكن كذلك لخرجنا الى الوجود على حد ما لا يعلمه والامر بعد [illegible]

موضوع العلم الالهي عند الحكيم والمتكلم والصوفي عند التحقيق

وما لا يريد وكلا يعلم ما لا يوجد فنكون اذا موجودين بانفسنا او بالاتفاق واذا كان كذا
هذا فلا يصح وجودنا عن عدم ونحن كل البرهان على وجودنا عن عدم وعلى انه علمنا او ان
وجدنا على الصورة الثابتة في علم ربنا ونحن معدومون في اعياننا فلا اختراع في المثال الا علم
الاختراع في الفعل هو صحيح لعدم المثال الموجود في العين فتحقق ما ذكرناه وقل بعد ذلك
شئت في صفته بالاختراع وعدم المثال وان شئت نفيت هذا عند نفسك بعد
ما علمته بهذا اخر كلامه واذا عرفت هذا فلنشرع في بيان موضوع علم الالهي فالبعض يجيء
ان علوم لا موضوع لها او لها غاية وقعت منه فنقول ما علم ان موضوع العلوم
الحكمية والعلوم النظرية الكلامية على راي الحكيم والمتكلم وموضوع العلوم الالهية
راي الصوفية عند التحقيق شيء واحد لكن العبارات تختلف فيها الاختلاف في العبارات
الاختلاف في المعنى اما المتكلم فعنده موضوع علم الكلام معرفة الحق تعالى ومعرفة ذاته وصفاته
وافعاله وما يتعلق بذلك من المعاد واما الحكيم فعنده موضوع علم الالهي الوجود وما
من معرفة الحق بشيء من وجوه وصفاته واسمائه وما يتعلق بذلك من المعاد واما الصوفي
فعنده موضوع العلم الحقيقي الالهي معرفة ذاته وصفاته واسمائه وافعاله على ما ينبغي وهذا
كله شيء واحد عند التحقيق ثم الكل يرجع الى معرفة الحق تعالى ومعرفة ذاته وصفاته
التفاوت ان المتكلم يبني حصول مطالبه ومقاصده على الدلائل القطعية والشواهد النقلية
الحكيم على البراهين القياسية والمقدمات العقلية والصوفي على الكشف والشهود والتوفيق
العيان والذوق والوجدان الحاصل من الله تعالى خاصة كما تقرر في حال الوحي والالهام والكشف
تحقق في حال الانبياء والاولياء والاوصياء والرسل وبهذا السبب وقع التفاوت بينهم
يحصل على الطائفتين الاوليين لانهم ينادون من مكان بعيد ولهذا ما حصل لهم
يقين تام في شيء من مطالبهم ولا تم دليلهم في شيء من مقاصدهم كما شهدت بذلك
براهينهم واقوالهم واسمهم شهد بجهالتهم ومعارفهم وبعجزهم عن مقاصدهم كما هو معلوم

اما موضوع العلم الالهي الحقيقي على راي الصوفي فهو اشرف واشهر من ان يحتاج الى ذكره لكن نذكر
بعض ما قيل في ذلك قال الشيخ العارف صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب بعد ان قال العلوم
منها ما تنحصر اصلية وشرعية ومسائل وتشترك في ان لكل واحد منها موضوعا ومبادئ ومسائل
فالموضوع يبحث فيه عن حقيقته وعن الاحوال المنسوبة اليه والامور العارضة له كالوجود في العلم
الالهي على راي كل الموحد في الهندسة والمبادي اما تصورات واما تصديقات اما التصورات فهي حدود
موضوع العلم المبحوث او اجزائه او اعراضه وتفاصيل اجزائه كاجزاء الجزء او عوارض
التصديقات جامع الحكم وتسمى اوضاعا منها يقينية ومنها مسلمة اما على سبيل حسن الظن بالمعلم
وقد تقدم في ذلك العلم وتسمى مصادرة ومنها مسلمة في الوقت الى ان تتبين في موضع اخر
في نفس السامع المتعلم ومنها شك الى ان يتضح له فيما بعد اما ببرهان نظري او فطري
متى كان موضوع علم اخص من موضوع علم اخر فهو تحته كالعلم الكلي بالنسبة الى العلم
الرياضي او كعلم الطب مثلا بالنسبة الى العلم الطبيعي وبحو ذلك واما المسائل فهي المطالب
التي يبرهن عليها او يقصد اثباتها عند المخاطب وهي اما اصول حاصرة لما يحوي عليه ذلك
العلم كانها اجناس بالنسبة الى ما تحتها من الفروع ومندرجة تحت الاصول كالانواع او انواع فمتى
عرفت الاصول واحكامها الصحيحة عرفت نسبة الفروع اليها صورة وتعينها او
الى اجناسها تحتها اذا تقرر هذا فنقول العلم الالهي له الاحاطة بكل علم احاطة متعلقه
هو الحق بكل شيء وللعلم الالهي موضوع ومبادئ ومسائل وموضوع كل علم ومبادئه
فروع موضوع العلم الالهي وفروع مبادئه وفروع مسائله وموضوعه التخصيص به وجود الحق
وتعم ومبادئه امهات الحقائق الالهية اللازمة لوجود الحق وتسمى اسماء الذات فمنها ما يتعين حكمه في العالم
فعلم اما من خلف حجاب الاثر وهو حظ العارف من الابرار واما ان يدرك كشفا وشهودا بغير
واسطة وحجاب وهو وصف المقربين والكمل والقسم الاخر من الاسماء الذاتية ما لم يتعين له
حكم في العالم وهو الذي استاثر الحق به في غيبه كما اشار اليه في دعائه او استاثرت به في
علم الغيب عندك بل وهذه الاسماء هي اسماء الذات واسماء الصفات التابعة ثم اسماء الافعال

والنسب والاضافات التي بين اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال والمسائل ههنا
عبارة عما يتبين به حقائق متعلقات هذه الاسماء والمراتب والمواطن والنسب وتفاصيل احكام كل
قسم منها ومحله وما يتعين بها وباثارها من النعوت والاوصاف والاسماء الفرعية وغيرها وتدرج
كل ذلك الى امر بين وهو معرفة ارتباط العالم بالحق والحق بالعالم وما يمكن معرفته من ذلك
وهذه المبادي اعني مبادي العلم الالهي المشار اليه يأخذ منها ما لا يعرفها مسئلة من مسائله
بها الى ان يتبين له وجه الحق والصواب فيها فيما بعد اما بدليل معقول او تأتي ذلك
المخبر واقتضاء حكم حال الدور وقته ومقام الذي جاء ثم فيه واما ان يتحقق ان كشف صحته ذلك
الحق فيه بامر يجده في نفسه من الحق لا يفتقر فيه الى سبب خارجي كما قيل في المقدمات وغيرها ثم قال
لكل علم ايضا معيار صحيح يختص بذلك العلم من سقيمه وخطاؤه من صوابه كالنحو في
والعروض في معرفة اوزان الشعر وبحوره والمنطق في العلوم النظرية والموسيقي في علم النغم
ولما كان شرف كل علم انما هو بحسب شرف معلومه وموضوعه كان العلم الالهي اشرفها لشرف متعلقه وهو الحق
وكان الحاجة الى معرفة موازينه وتحصيل ضوابط اصوله وقوانينه امس [illegible] من ميزان [illegible]
عند الكمل من ذوي التحقيق من اهل الله تعالى ان له بحسب كل مرتبة واسم من الاسماء
مقام وموطن وشخص [illegible] مناسبا لمرتبة الاسم وما عداه [illegible] يحصل التمييز بين
والعلوم الشهودية واللدنية والالقاءات والواردات التجليات الحاصلة لاهل
السنية والحصول والمقامات ويتمكن الانسان من التفرقة بين الالقاء الصحيح الالهي
بين الالقاء الشيطاني والنفساني ونحوهما مما لا ينبغي ان يكون [illegible] هذا آخر كلامه وهو كلام شريف
موضوع العلم الالهي اما معرفة علومهم الحقيقية المختص بهم الحاصلة لهم [illegible] المعتبر عندها
الارثية فاعلم ان علم اهل الله تعالى وخاصة اهل التصوف عبارة عن علم الوحي والالهام والكشف
واما معتقدهم فهو عبارة عن الكشف [illegible] وقد عرفت اقسام الكشف وعرفت انحصاره في الصوري
المعنوي وعند [illegible] الالهام ارثي اذا كان تحقيقيا [illegible] هذا خص علومهم بالارث
الكسبي علومهم لولا ان تكون ارثية حاصلة لهم بالارث الصوري والمعنوي لم يكن [illegible]

فهم

فهم العلماء ورثة الانبياء لان كل من يكون من العلماء مخصوصا بالعلم الموصوف بكونه
من الوراثة حقيقة الكسبية غير داخلة في الارثية ولا اللام في العلماء [illegible] تشهد بصحة ذلك
للعهد الحصر والتخصيص في طائفة خاصة [illegible] كالجنس وللاستغراق لكان سائر العلماء
وليس كل عالم بوارث ولا علمه بارث فلا تكون اللام الا للعهد المخصوص بجماعة مخصوصة
نيل العالم ونيل الرجل لان هذا الحصر العالمية والرجولية في زيد المذكور ومثل
هو ما ورد نوم العالم خير من عبادة الجاهل وورد مداد العلماء افضل من دماء الشهداء
وفيهم وفي امثالهم نزل شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط
[illegible] حقيقة لا عليهم فكل اولو الالباب واذا عرفت ذلك فالارث اما ان يكون صوريا
ان كان الميراث صوريا واما ان يكون معنويا ان كان الميراث معنويا وليس لعلماء الظاهر من هذين
الارثين نصيب مع اتحادنا في هذا المقام لان الارث المعنوي الذي هو العلم الحقيقي
الوهبي [illegible] قال الاصل الى علومي ولي من النسب الصوري نصيب وحصة
الى عالم بالعلم الظاهر فاكون اذن من الوارثين قلنا لا نسلم ذلك فان النسب الصوري
لا يكفي بل لا بد من النسب المعنوية والدليل عليه قوله تعالى في قصة نوح مع ابنه انه ليس من
اهلك انه عمل غير صالح فان كان ابنه بحسب الصورة ولكن الحق تعالى نفاه عنه لعدم النسب المعنوي
ولهذا قال فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ومعناه اذا قامت القيامة
[illegible] صوريا كان او معنويا لا يبقى بينهم نسب بحسب الصورة الظاهرة في تلك الحالة [illegible] بانقلاب
الباطن ظاهرا فلا يبقى بينهم علاقة ولهذا قال تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه
[illegible] وبنيه لان العلاقة انقطعت كما تنقطع في الدنيا بين العالم والجاهل فهما
[illegible] وعلى هذا كان الكفار بينهم من الانبياء والاولياء [illegible] الفقراء
العلماء ومن هذا قال الامام ولي الله تعالى جعفر بن محمد الصادق عليه السلام [illegible] امير المؤمنين
خير [illegible] ودليل [illegible] سلمان من العجم وهو رجل غريب [illegible]
النسب المعنوي قال عليه السلام سلمان منا اهل البيت فجعله منهم والله تعالى نفى نسبة النبوة [illegible]

صورة ومعنى صورية ومعنوية عن ابن نوح بالنسبة الى نوح ع ليعد من ... ويعرف هذا بين
خا الحسن والحسين ع وغيرهما من ولد امير المؤمنين ع فانهما صارا اعلم الناس واعظمهم بعد
جدهم وابيهم بواسطة النسب المعنوية بعد النسب الصورية وهذه المرتبة لو كانت لهما بسبب
النسب الصوري كما ينبغي ان يكون كل واحد من اولادهما كذلك وليس الامر كذلك فعرفنا ان النسب
الصوري ما لها دخل في النسب المعنوية وجدنا ان الائمة ع التسعة من اولاد الحسين كانت لهم
النسب المعنوي حاصلة صغارا وازيد بين للنبي والامام وذكرهم الله تعالى في كتابه في آيات كثيرة منها
قوله تعالى ومن يرد ان ... الآية ومنها قوله تعالى ان الارض يرثها عبادي الصالحون ومنها قوله تعالى قد
افلح المؤمنون فان هذه الآيات عند التحقيق مختصة بهم وقد ذهب الى هذا اكثر المفسرين من اصحابهم
شيعتهم وعلى الجملة النسب المعنوية حاصلة مع النسب الصورية والجمع حينئذ من الافراد ... في
هذا المقام وبعض المفسرين فسر قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم ...
المعنوي والبنوة الحقيقية في الاب الحقيقي في التحقيق المتشخص هو النبي الخالص لوجه ...
العبد كالاب المشفق للولد ان ... دليل اخر على ذلك ... عن ابي مسعود ... ان قوما
مر قيا عن ابن عباس رض ان الاولى في الآية يعني ... والازواج يعني الام وكذا عن ...
من اهل البيت ع ... قال لكل نبي ابا ... ومن هنا قال المؤمنون
اخوة والكل بسبب النسب المعنوي من الايمان والاعتقاد والمعارف والاخلاق وورد عن
النبي ص ... قال لعلي ع انا وانت ابوا هذه الامة ومن هنا قال العارف واني وان
كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي يدل على هذا كنت نبيا وآدم بين الماء و
الطين وورد عنه ع الآباء ثلاثة اب ولدك واب رباك واب علمك فالنبي ص اب ... ذلك
التعليم من غير خلاف لا يدل عليه قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا ان الخصم ... يسلم
لكن لا يبعد ان يسلم ان الكل من اولاد آدم فيجب ان يحصل لكل واحد منهم ...
الذي هو العلم الالهي الحقيقي لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ... الخصم ... بان ... الانبيا
العلم ... يفسر هذا ايضا فان الله تعالى جعل النبوة والولاية والخلافة ارثا لقوله تعالى في حق

وورث سليمان داود وكذلك جميع الانبيا والمرسلين الرسل وليس كل اولاده بانبيا
من حيث المعنى واخذ العلوم وعلمنا ان العلم الذي هو الميراث الحقيقي موقوف على التحقق بالنسب
النسب المعنوي وكذلك كل من حصل له علم لدني من العلوم الحقيقية الالهية صار ابنه على الحقيقة
وصح عليه انه خليفته وخليفة الله تعالى وانه من الصالحين الوارثين المذكورين في الآية وان
لم يكن كذلك فيصدق عليه انه ليس من ولده حقيقة وانه شر الدواب واخس الانعام بل
واضل منها لقوله تعالى في الاول ان شر الدواب عند الله الصم البكم وقوله في الثاني اولئك
كالانعام بل هم اضل وههنا نكتة لطيفة وهي ان بعض اولاده ان حصل الميراث بالتمام و
اخذ حصته على ما ينبغي فهو رجل داخل في الذكور وان لم يكن كذلك واخذ بعضه او الثلث
فهو امرأة وداخل في الاناث وان لم يكن من الذكور ولا من الاناث فهو ليس بولد تام في حكم
الزنى عند التحقيق وشياطين الانس في قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين
الجن عبارة عنه ومن ابنا العرفا العاقل المتصفح ينظر الى نفسه بنظر الانصاف ويشاهد
يعرف انه من اي قسم من هذه الاقسام لان الانسان على نفسه بصيرة كما اشار اليه في الكتاب العزيز
وقد اورد الشيخ العارف عفيف الدين التلمساني في شرحه لمنازل السائرين شيئا من هذا المعنى
بعين كلام لا يقال حصل له من ابيه آدم ميراث الخلافة فهو الذي يعطي كل شي حقه ... الكبرى
عينا ومعنا ... وذلك هو كامل الوقت وقطب الاقطاب ومن لم يستحق الميراث الكامل بل بعض
حصل الرجال هو الذي اخذ حقه من الميراث كاملا والمرأة تاخذ النصف مما ياخذ الرجل من
ميراث الرجولية فعلى قدر ما نقص عنه يكون حظه من الانوثة حتى ان من لم يحصل له
نصف الميراث فهو انثى لا شك في ذلك فان نقص عن النصف فهو في درجة ... لما نقص عنه
النصف انما فرض للانثى التي لم تلد في الانوثة فاما الانثى اذا نقصت عن النصف فهي كالذكر
الذي نقص عن الكمل في رتبتها النقصان بقدر ما نقص عن الرجولية حتى ينتهي النقصان الى حد
البهائم والذر او يصل الى اسفل سافلين لقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين هذا كلامه ... بالخطابيات واما طريق البرهانيات فنقول العلوم الالهية لتي
لا تكتسب لا يسمى ارثا لغة ولا اصطلاحا فكل علوم تحصل بالكسب يكون موقوفا عليه

تعالى الله ... ليس ... الاسباب عند الاسباب

ارثية ولا يصدق على صاحبها انه من الورثة في العلم ويوجد اخر المكتسب ليس بموروث لان
المكتسب عبارة عن علم او مال تحصل بالكسب بسعي واجتهاد والموروث عبارة عن علم او مال حصل من
غير كسب واجتهاد فينتج ان الموروث ليس بمكتسب وبالعكس ويفيد ان كل ما يصدق عليه المكتسب لا يكون
ارثا وكل ما يصدق عليه الارث لا يكون مكتسبا فعلم علماء الرسوم كلها مكتسبة فلا يصدق عليهم
انهم الورثة المذكورين وهذا هو المراد من انه لا يصدق الورثة الا على العلماء الحقيقية بالعلوم
الحقيقية الالهية المعبر عنها تارة بالوحي وتارة بالالهام وتارة بالكشف على انواع طبقاتها
واصناف درجاتها فان قلت ان علوم هؤلاء القوم المعبر عنهم بالوارثين ايضا كسبية لانها
موقوفة على الرياضات والمجاهدات والخلوات وتصفية الباطن وتصقيل القلب وخلافه من التلطيف
وصفائه وبالجملة على ترك ما سوى الله تعالى والتوجه الى جنابه وهذه علامات الكشف وامارات
التحصيل على ما كان او حاله قلت ليس الامر كذلك لانهم لا يدعون ان علومهم فيهم موقوفة على الرياضة
والمجاهدة وغيرها بل يقولون ان هذه كلها اسباب مع الاسباب او الترشح للعلوم المستخرجة
المركوزة في النفوس من القوة الى الفعل فان قلت ان الله تعالى لا يحتاج في فعله الى السبب ولا الى الة
قلت فرق بين الفعل بالاسباب والفعل عند الاسباب ففعل الله تعالى ليس بالاسباب ولكن عند الاسباب
لحكمة فيها يعلمها هو وحده وذلك لانه القادر المطلق والقادر المطلق لا يكون موقوفا على سبب
الاسباب كما ذهب اليه الحكيم في ايجاد العقل الاول والمتكلم في ايجاد العالم والمتصوف في ظهوره بصور
المظاهر فالعلوم اما ان يكون بالاسباب وعند الاسباب كالعلوم والمعارف الحاصلة لهم من الله تعالى على
قسمين منها اختصاص الهي وفيضان رباني لا ينتسب الى سبب ولا علة لانه فيض عام وعطاء خاص غير محصل
يكون بمحض العناية وعين الهداية كما قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وقوله تعالى
اولئك الذين سبقت لهم منا الحسنى وقسم اخر الهي حقيقي موقوف على اسباب الحصول من منعهم
رفع الموانع من مجاهداتهم ورياضاتهم وسلوكهم على طريق المحبة التي هي من بعض تلك
الاسباب ومثال ذلك مثال شخص ثم خلف لورثته واولاده تحت الارض كنزا ...
والاولاد ... استخراج ذلك المال فلا يخرج عن الارثية في على جميع التقادير ...

حقوقهم

حقوقهم وبيان ذلك مفصلا ان اباهم على التحقيق الذي هو ادم خلف تحت اراضي قلوبهم خزائن
علوم الحقيقة ودقائق كنوز ربانية كما ورد به النقل وحكم به العقل فاذا اراد واراده اخراج تلك
الخزائن والدفائن لا بد لهم من الحفر في اراضي قلوبهم ودفع الاحجار والاتربة عن فوق تلك ...
فذلك الحفر والدفع والسعي والاجتهاد هنا عبارة عن المجاهدة والرياضة والطاعة والعبادة والسير
والسلوك وهذه كلها ليست هي التي تخرج الخزائن والدفائن من الارثية فانها ارثهم من غيرهم
وعند التحقيق التكاليف الشرعية والقوانين النبوية لم تكن الا لاستخراج هذه الكنوز والدفائن
المعبر عنهما بالعلوم والمعارف لقوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم
من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم والمراد بالفوق العلوم والمعارف المجردة الروحانية
الفائضة على قلب الانسان بواسطة الايات والاعلام المطرة كما قال المفسرون وبالتحت العلوم والمعارف
الحسية الحاصلة للانسان بواسطة الحواس الظاهرة والباطنة كالانبياء كما قال المفسرون وبقوله
النبي صلى الله عليه وسلم من اخلص لله تعالى اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وفيهم
اجتهادهم ح ليس الا لاستخراج العلوم والمعارف المدفونة المكنونة تحت اراضي قلوبهم
المعبر عنها بالارث المتخلف عن ابيهم ادم ع لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف
يرى اي يرى ما حصله من العلم والمعارف المتخلفة له من ابيه فاذا رايتهم في كمال الاشتغال
عالم الفراغ من تحصيل العلوم الرسمية والمعارف الكسبية التي هي كالقشر بالنسبة اليها
التي هي كاللب ولب اللب فاعلم انه من ذلك لان كل شخص يكون في بيته خزائن من مال
ودفائن الكنوز والنقود لا يحتاج الى الطلب من غيره في شيء واحسن ما لغنائه ... ان يكون
الحصول ذلك ... وتوجه الى طلبه فالكلب خير منه وليس في الدنيا اشر من الكلب الا من كان
جاهلا بتلك الخزائن التي في بيته وتلك الجواهر والكنوز التي في ملكه بالجهل والا لم يكن احد
فذلك من كمال جهله وقوة ... غفلته عنه وليس الكلام ... لانا نخاطب ... لو كان
عالما بها لم يكن ... الفقر ... الفلس مع ... في تحصيل لقمة
ابنا جنسه والفقر ... الوجه في الدارين اشارة الى هذا الفقر والمراد بالفقر ... الدنيا

الاخرة وهو خاسر فيهما خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين ثم لو اطلع على خزائن
دفنا وحصل له العلم بها كان من الذين ضل في حكم قوله تعالى خسر الدنيا والاخرة والغرض ان
علوم هؤلاء القوم حاصلة لهم بالارث من ابيهم الحقيقي لا بالكسب والعنا والتحصيل العقلي
هنا مثال الطف واحسن وهو ان تعرف ان مثل علماء الرسوم وعلومهم الظاهرة في تحصيلها
الوقتية وعلومهم الباطنة مثل شخص مات وله ابنا غاب ابناه عنه فخلف لكل واحد منهما كنوزا
من الاموال وعيونا من الماء فبعد موته بمدة يسيرة حضر الابنان ودخلا بيتهما فوجد كل
منهما في بيته تلك الخزائن والاموال وفتح تلك العيون والماء وصار مستغنيا عن الطلب
والكد من المال وريانا من العطش والظما وصار المال سببا للصحة في البدن وراحة
القلب ونعمة متنعمة في الدنيا والماء سبب حياته وبقائه فيها والاخر منهما من جهله وعنايته
كل دعة وعدم فطنته قام وحفر من خارج البيت عشر انهر ليجري الماء الى بيته ويشرب
اهم جميع الناس كذا يفعلون واراد ان يزرع بهذا الماء زرعا يكفيه في قوته وما عرف ان هنا لكا
بعد خراب الانهار ما ينفعه بل يضره في خزائن بيته وفساد زرعه وامثال ذلك من المفاسد
من الماء والمراد بالانهار الحواس العشر وبالبيت القلب وبالماء العلوم الظاهرة الكسبية التي تحصل
بالحواس قال تعالى واذا العشار عطلت لا يبقى لها اثر بل يكون سببا ... وعند القول
من تخذ الدهر هو ويمكن هذا المثال في البيت والبئر الحاصل اذا ادخل الابنان
في البيت الذي خلف لهما ابوهما كان احدهما عالما بان البئر اذا حفر وعمر يطلع منه الماء
غدا وليستريح برضاه من طلب الماء من الخارج والاخر كان جاهلا ابدا لان يحفر النهر من الخارج
الماء في البئر فالانهار معطلة لا شك انه يكون في البئر ماء ويتمكن من شربه فاما الذي
خربت الانهار بعدها او حتى فذلك الوقت يصير بئره خرابا كما كان واخرج منه والبيت
القلب والماء العلم والانهار الحواس فالعاقل ينبغي له ان يكون سعيه في عمارة البئر الذي في قلبه
حتى تقدر ليجري الماء فيه دائما ويكون سبب حياته ابدا وليستريح من طلب الماء الحقيقي الذي
هو العلم من خارج لا انه يجتهد تماما من الخارج بحفر الانهار العارضة ليكون بعد خرابها بئره

وحاله

وحاله خراب وما اشبه هذا المثال بقوله تعالى وكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية
على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان
يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ثم الكل عند انتقاله
اسبابه الى هذه العقيدة فحال الجاهل اذا بطلت حواسه بالموت الطبيعي ووصل الى عالم الاخرة
عاريا عن العلوم النافعة خاليا عن المعارف الحقيقية اليقينية متصفا بالملكات الردية متوغلا في الشهوات
المنهية يكون حاله اردا مما كان في الدنيا واخس كما قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى
واضل سبيلا وقال تعالى رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها
وكذلك اليوم تنسى ثم اذا انكشف عليه حاله ورجع فاخو الدور اى نفسه مظلمة مكدرة خالية عن
العلوم الحقيقية وبصيرته التي هي عين قلبه عمياء عن مشاهدة الانوار بنور الهدى والعناية
عرف ان كان متمكنا من تحصيل العلوم الحقيقية التي هي كامنة في طينته مكنونة في جبلته
جهله وغفلته حصل له بذلك حسرة ما يمكن تعبيرها ... ولعله سميت القيامة بيوم
الحسرة والندامة فيها تنكشف الحال على ما ينبغي ويظهر الاحوال على ما هي عليه ويصير صاحبها
بتقصيره وتفريطه في حق ربه اولا ثم في حق نفسه ثانيا وينطق لسان حاله يا حسرتى على ما فرطت في
جنب الله واما حال الابن العالم منهما عند حفر البئر واخراج الماء منه فهو انه اذا حفر البئر وجمع الماء
وشرب منه وصار سببا لصحته وحياته واستغنى عن جميع الاحياء وصار ريانا منه شبعانا
شرب امنا من العطش والظما بعده وكان غاية الفرح والنشاط والسرور واذا ما وصل من الله
صار ذلك الماء له زادا ولاولاده وابنائه ان تناد ذكور انيتفعون منه كذلك في الدنيا والاخرة
حقه في الاخرة سببا للجنة المعنوية والصورية والحياة الابدية والوصول الى الحضرة الالهية
المسماة الشريفة بقوله تعالى ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر
... ولذلك ... بقوله تعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر واليه اشار بقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما اتاهم الله من فضله والقتل هنا بمعنى القتل المعنوي دون الصوري والموت
الطبيعي ... عن العلوم الحقيقية التي بها الحياة الحقيقية الابدية ... الماء العلم ...

العلم فانه ماء والى هذه العين والماء اشار بقوله تعالى عينا يشرب بها المقربون وبقوله تعالى عينا
يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا وعند التحقيق لم يكن شرب الخضر عليه السلام الا من هذه العين
كما غيره من الماء عند عين الوحدة ومنبع الخلافة وكل من يشرب منها يكون باقيا ابديا
الحقيقية قال تعالى خالدين فيها ابدا وبحث هذا الماء وهذا العلم المعتبر عنه [illegible]
طرق الانهار والدفائن والخزائن وغير ذلك وان طال فقد بقي مثال آخر في صورة
المذكورين والكنز المخفي المخالف عن ابيهم وغير ذلك لقوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين
يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما
ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تاويل ما لم تستطع عليه صبرا
فان ذلك في غاية المناسبة في هذه الصورة لان الجدار هنا بمعنى البدن والغلامين اليتيمين
بمعنى الولدين المذكورين اليتيمين اللذين ابوهما [illegible] الكنز عبارة عن العلوم الالهية
المذكورة والخضر بمعنى الروح والانسان الحقيقي وموسى بمعنى القلب الصوري [illegible]
مقام الروح وان كان ولي النبي في مقام الغالب فاذا قام خضر الروح بتعمير جدار البدن
لمحافظة الكنز الذي تحته لغلامين العقل والنفس اليتيمين [illegible] اب شفيق وام [illegible]
يصعب على موسى القلب الذي هو مامور بشرع الظاهر ومحافظة الطرفين بقوة الفتوة
كالولي فانه مامور بشرع الاطراف واحد الذي هو الروح الحقيقي وتوجهه الى الحق [illegible]
لم يكن له اطلاع على بلوغ اشد العقل والنفس الذي يكون عند ظهور العقل بالملكة
بالفعل دون الهيولاني حتى يحصل المستفاد واخراج الكنز [illegible] كما قال تعالى
الخلافة لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم
شيئا ومعناه ان من كمال العقل الذي هو البلوغ الحقيقي يعلم ذلك الطفل ان [illegible] العلوم
الظاهرة الرسمية هناك علوم اخرى من العلوم الباطنة الالهية الحقيقية المخصوصة [illegible]
بامثال الرفيق في طلبها وتحصيلها على الوجه الذي قررنا فان قلت انت اتفقت ان هذه
العلوم مركوزة في جبلة كل واحد واحد من افراد آدم عليه السلام بالقوة وهي تحتاج الى الابراز

بالفعل

بالفعل ونحن نجد كثيرا من اولاد آدم يقومون بحفر قلوبهم ورفع الموانع من وجه [illegible]
ويد [illegible] ويجتهدون في تحصيل تلك الخزائن والدقائق المعتبرة عنهما بالعلوم الالهية
ما يحصل لهم منها شيء بل يحصل عكس ذلك كعلوم السحر والجدل والشعبذة والكفر والزندقة
وامثال ذلك من العلوم الغير النافعة قلت ذلك [illegible] ما قام بالشرائط التي تنبغي
بينه وبين الله سلسلة النسب المعنوية المنتظمة كما كان للعين فان حصول هذه العلوم
المعاني بغير الشروط المعلومة غير ممكن ولنا شاهد هذا المعنى في الحيوان [illegible] فان الماء جوهر
لطيف غير قابل بنفسه للحرارة والحلاوة والعذوبة [illegible] بحسب كل ارض وكل مكان
ويظهر كالملح والاجاج والحلو والحامض وكذلك اذا سرى في النبات فان بعض الشجر يحصل الحلاوة
بعضها يحصل الحموضة كطعم الفواكه كما قال الله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض
في الاكل وعند التحقيق يرجع هذا الى مسالة واحدة وهي ان الحقائق والقوابل ليست
وليس على الفاعل الا الاعطاء القابل ما يطلبه هو بلسان الحال والاستعداد [illegible]
جعلوا والانسان وهذا لا يعرفه الا عارف كامل عالم محقق كما قال الله تعالى ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد واعلم ان للقلب اسرارا غريبة عجيبة [illegible]
ليس في الانسان عضو اشرف منه من حيث الصورة كما قال النبي عليه السلام ان في جسد ابن آدم لمضغة
اذا صلحت صلح بها جميع الجسد واذا فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب
اعظم من ستره من حيث المعنى لقوله جل ذكره لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي
المؤمن فان لو كان هناك اعظم منه لما قال لا يسعني ارضي ولا سمائي ولقوله عليه السلام قلب المؤمن
بين الاصبعين من اصابع الرحمن ولقوله ان آدم خلقه [illegible] ولقوله عليه السلام خلق الله آدم
على صورته لان المراد بآدم على الاطلاق نوع الانسان وعلى التقييد مخصوص بل هو كل شخص
شخص اذا نظر بالصورة دون العقل فهو آدم صوري واذا نظر اليه بالعقل فهو آدم حقيقي [illegible]
ان الانسان اشرف الموجودات واكملها فهو اشرف الاعضاء واكملها اذ لو لم يكن [illegible]

الحقائق والقوابل ليست بجعل جاعل

نظر الله تعالى ونزول لدى نقول روي ان داود عم ناجى ربه فقال الهي لكل ملك خزانة فاين
خزانتك فقال الحق جل جلاله لي خزانة اعظم من العرش واوسع من الكرسي واطيب من
الجنة والا يتردد هنا اسرار لا يجوز افشاؤها الا عند اهلها لان في وسع الله تعالى الحق الذي
هو الوجود المطلق لقلب المؤمن الذي هو المقيد من المقيد المكنة سر شريف
بل لا يطلع عليه الا الكمل من الاقطاب كما قال عم ان في خلقك لايات لا يعلمها الا الابدال
هذا القلب شرع الشيخ الاعظم في العرض في هذا المعنى فقال اعلم ان القلب اعني قلب العارف
بالله تعالى هو من رحمة الله تعالى وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه
لشا عموم من باب الاشارة العام الرحيم ليس بحجر على الحكم للرحمة تنبيه واما الاشارة
من جهة الخصوص فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس وان الاسما الالهية عين المسمى
ليست الا هو وانها طالبة لما تقتضيه من الحقائق وليست الحقائق التي تطلبها الاسما
العالم فالالوهية والربوبية لها هذا الحكم فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين
الذاتي الغني عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والانضيا الا عين هذه الذات
فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده
فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن الرحمن بايجاد العالم الذي
بحقيقتها جميع الاسما الالهية فيثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شيء في
الحق فهو اوسع من القلب او مساو له في السعة ثم ليعلم ان الحق تعم كما ثبت في الصحيح
لا يسعه مع غيره من المخلوقات كما لا يسعه ولا مخلوق ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن
ينظر معه الى غيره وفي قلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه
مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به وقال الجنيد اذا قرن المحدث
بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجود قال الفاضل
المراد بالاتساع ليس مجرد النظر فقط بل المراد قابلية اتصاف القلب بصفاته واسمائه وافعاله
الجملة قابلية اتصافها بما اتصف به لانه الجامع للكل كما قال خلق الله ادم على صورته وقال

واذريت الشيء اذا انتقدته

مقامات القلب اربعة

لهما الا يتوقفان هذين المعنيين قد خصا بالانسان المطلق دون غيره والقلب انسان الذي يحوي حقيقته
فافهم وروى ان داود عم ناجى ربه فقال الهي لكل ملك خزانة فاين خزانتك فقال جل جلاله لي
خزانة اعظم من العرش واوسع من الكرسي واطيب من الجنة وازين من الملكوت ارضها
وسماؤها الايمان وشمسها الشوق وقمرها المحبة ونجومها الخواطر وسحابها العقل ومطرها
شجرها الطاعة وثمرها الحكمة ولها اربعة اركان التوكل والتفكر والانس والذكر ولها اربعة
العلم والحكمة والصبر والرضا الا وهي القلب روي عن وهب بن عضبة انه قال ان الله تعالى قال
لموسى عم يا موسى خذ قلبك لحبي فاني جعلت قلبك ميدان حبي وبسطت في قلبك
معرفتي وبنيت في قلبك بيتا من الايمان واجريت في قلبك شمسا من شوقي وامضيت في قلبك
قمرا من محبتي واسريت في قلبك نجوما من مرادي وجعلت في قلبك غيما من تفكري وادريت
في قلبك رياحا من توفيقي وامطرت في قلبك مطرا من تفضلي وزرعت في قلبك زرعا من
انبت في قلبك اشجارا من طاعتي وجعلت اوراقها وفاني واوليت دليته ثمرها
مناجاتي واجريت في قلبك انهارا من دقائق علوم ازليتي ووضعت في قلبك
يقيني وورد عن عيسى عم انه قال لبني اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من يصعد يأتي به ولا
الارض من ينزل يأتي به ولا من وراء البحار من يعبر يأتي به العلم مجبول في قلوبكم تأدبوا
بين يدي الله باداب الروحانيين وتخلقوا باخلاق الصديقين يظهر العلم من قلوبكم حتى يغطيكم
يغمركم وروى عن النبي صم قال العلم علمان علم في القلب فذلك العلم النافع وعلم على اللسان
العلم علم الله لا يعطيه الا لاوليائه الجوع سحاب الحكمة فاذا جاع العبد مطر بالحكمة وورد
قال لولا ان الشياطين يحومون حول قلب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات والارض وكل مومن
قلبه وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه اللتين هما للقلب ليبصر بهما الملكوت
وقيل مقامات القلب اربعة وذلك ان الله تعالى سمى القلب باسماء اربعة صدرا وقلبا و
فؤادا ولبا فالصدر معدن الاسلام لقوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام والقلب معدن
الايمان لقوله تعالى حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد معدن التوحيد لقوله تعالى

ما كذب الفؤاد ما رأى فكذلك القلب محل التوحيد لقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
وفيها التوحيد وفي الفؤاد وفيها المعرفة والقلب فرع الايمان والصدر وفيها الاسلام والتوحيد
الحق تحتها العليا الايمان عقد القلب بنفي جميع ما توهمته العقول البشرية من المضاد والمانع
عن [illegible] والاسلام استسلام الامور كلها الى الله تعالى سرا وعلانية فهذه الاربع كالشجرة
الموحد لا تصح المعرفة الا بالتوحيد ولا يصح الايمان الا بالمعرفة ولا يصح الاسلام الا بالايمان
فمن لا توحيد له لا معرفة له ومن لا معرفة له لا ايمان له ومن لا ايمان له لا اسلام له ومن لا اسلام
له لا ينفعه ما سواه من الافعال والعلوم والاخلاق والى هذا القلب اشار بعض العارفين فقال
اعلم ان الله تعالى خلق في باطن المؤمن جسما هو القلب فبنى بيتا من كرمه فنظف ذلك البيت من
الشرك والشك والنفاق والشقاق ثم جعل سحابا من فضله فامطر ذلك البيت وانبت فيه انواعا
من النبات مثل اليقين والتوكل والصدق والاخلاص والخوف والرجاء والمحبة والرضا ثم وضع في وسط
ذلك البيت سريرا من التوحيد وبسط على ذلك السرير بساطا من التسليم والتفويض
غرس شجرة المعرفة مقابل ذلك البيت اصلها في قلب المؤمن وفرعها في السماء تحت العرش
ووضع على يمين السرير ومن شماله مسكنا من شرايعه وفتح فيه بابا من بستان حكمته
وزرع فيه الوانا من انواع الرياحين كالتسبيح والتهليل والتحميد والذكر ثم اجرى فيه نهرا
الفضل ماء وهو بحر التقوى فسقى ذلك النبات ثم علق فيه قنديلا من قناديل فضله
[illegible] واسرجه بدهن الذكر واضاء نور السراج فنور النفوس ثم اغلق بابه على كل
يصل اليه [illegible] واسلك مفتاحه [illegible] ولم يوكل على [illegible] من خلقه لا جبريل ولا ميكائيل
ولا اسرافيل ولا غيرهم من المخلوقات ثم قال للمؤمن جل جلاله هذه خزائني في ارضي
نظري ومسكن توحيدي وانا ساكن فيه فنعم البيت ونعم المسكن فكيف [illegible]
من خارج بالعصيان [illegible] بالغفلة الذي يكون [illegible]
المسكن وكان الاخر في قوله ان في قلب المؤمن ثلثة انوار نور المعرفة ونور العقل ونور العلم
فنور المعرفة كالشمس ونور العقل كالقمر ونور العلم كالكواكب فنور المعرفة [illegible] الهوى ونور العقل
يستر الشهوة ونور العلم يستر الغفلة فبنور المعرفة يرى الحق وبنور العقل يقبل الحق

يعمل

يعمل بالحق وقال اول ما يبدو في قلب العارف ممن يريد الله تعالى شعاع نور ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير ذلك
الضياء شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا فاذا ظهر ذلك النور في قلبه برد [illegible] الدنيا
وما فيها من اللذة والزخارف فاذا صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع عنها زهدا فيها
فاذا صار نجوما فارق لذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الاخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى
الدنيا وما فيها ولا الاخرة وما فيها لا يعرف الا ربه [illegible] فيكون جسمه نورا وقلبه
وكلامه نورا [illegible]
فالتمسوا نور [illegible] الى [illegible] العالم [illegible] الانوار
[illegible] لهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم اجعل لي نورا في قلبي ونورا في سمعي ونورا في بصري
ونورا في لحمي ونورا في دمي ونورا في عظمي ونورا من بين يدي ونورا من خلفي ونورا من تحتي ونورا من فوقي
ونورا عن يميني ونورا عن شمالي [illegible] اللهم زدني نورا واعطني نورا واجعل لي نورا
يا ارحم الراحمين والغرض من هذا كله ان تعرف ان المراد بالخرقة والتلقين [illegible]
المعبر عنها بالعلوم اللدنية الالهية وانها تتعلق بالقلب وتجلا صفاته من كدورات الاخلاق
الخبيثة ليظهر فيه نور الحقيقة المشار اليها بالفعل الذي هو اصل حصول هذه الانوار [illegible]
الزكية وكثرة المجاهدة رزقنا الله تعالى واياكم [illegible] المقام حتى نتعلق [illegible]
الذين [illegible] فكانوا اهل الكمال والتمام [illegible]
قال واما الشكر [illegible] واما التوكل فهو [illegible]
تفويض الامور كلها الى الله تعالى [illegible] بحسب تقديره واما الرضا فهو [illegible] التوكل [illegible]
ترك الاعتراض [illegible] في الظاهر والباطن والقلب والقول والعمل واما التسليم [illegible]
امر [illegible] الى الله تعالى [illegible] وهذه المرتبة اعلى من التوكل واما التوحيد فهو [illegible]
[illegible] الوجود الا الله تعالى [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
حقيقة واما الاتحاد فهو كون الشيء نفس الاخر [illegible] التوحيد [illegible]
اما الوحدة فهي نفي الاثنينية ونفي كل مقام سوى الوجود البحت [illegible] كل شيء [illegible]

مقام الفنا وهو نفي كل شيء من مطمح النظر سوى الحق فيكون المعاد اليه كما ان المبدأ منه هذا حاصل ما
ذكره في الكتاب المذكور من المقامات اشار المص اليها اشارة خفية الى هذه المقامات المذكورة هي
تمام ما ذكره امام نصير الدين في كتاب اوصاف الاشراف وقد ذكر الفاضل المتأخر قدس سره ستين
درجات السلوك في كتابه المسمى بالبحر الخضم مستشهدا عليها بالكتاب العزيز اكثر من ذلك
درجات السلوك ينتهي الى مائة درجة كل درجة منها مقام من المقامات التي يصل اليها اهل السلوك في
السير الى الله واما السلوك والسير في الله فغير متناه درجات ومقامات غير متناهية الاول اليقظة قال
الله تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله الثاني التوبة قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى
الله توبة نصوحا الثالث المحاسبة قال الله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا الرابع
الانابة قال الله تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب الخامس التفكر قال تعالى
وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون السادس التذكر قال تعالى
وما يتذكر الا اولوا الالباب السابع الاعتصام قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الثامن
الفرار قال تعالى ففروا الى الله ومعناه التوحيد اليه التاسع الرياضة قال تعالى والذين يؤتون ما
اتوا وقلوبهم وجلة العاشر السماع قال الله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
الحادي عشر الحزن قال تعالى تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الثاني عشر الخوف قال تعالى انا
نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا الثالث عشر الاشفاق قال تعالى انا كنا في اهلنا مشفقين الرابع عشر
الخشوع قال تعالى الم يأن للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله الخامس عشر الاخبات قال تعالى
وبشر المخبتين السادس عشر الزهد قال تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة
الحيوة الدنيا السابع عشر الورع قال تعالى وثيابك فطهر والرجز فاهجر الثامن عشر التبتل
قال تعالى وتبتل اليه تبتيلا التبتل الانقطاع بالكلية اليه تعالى التاسع عشر الرجاء قال تعالى
لمن كان يرجو الله واليوم الاخر العشرون الرغبة قال تعالى يدعوننا رغبا ورهبا والرغبة هو
الميل الى جهة الخوف الحادي والعشرون الرعاية قال تعالى فما رعوها حق رعايتها هو من تحقق

الثاني والعشرون

الابواب

المعاملات

الثاني والعشرون المراقبة قال تعالى فارتقبوا انهم مرتقبون وهي دوام ملاحظة المقصود الثالث والعشرون
الحرمة قال تعالى ومن يعظم حرمات الله فهو خير له الرابع والعشرون الاخلاص قال تعالى الا لله الدين
الخالص والخالص هو الخالي عن الغش الخامس والعشرون التهذيب قال تعالى قد افلح من زكيها وقد خاب من
دسيها التزكية التهذيب السادس والعشرون الاستقامة قال تعالى الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
تتنزل عليهم الملائكة السابع والعشرون التوكل قال الله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون الثامن والعشرون
التفويض قال تعالى وافوض امري الى الله التاسع والعشرون الثقة قال تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم
والالقاء من الثقة الثلاثون التسليم قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
ويسلموا تسليما الحادي والثلاثون الصبر قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله الثاني والثلاثون الرضا قال
رضي الله عنهم ورضوا عنه والرضا بالله الاعظم الثالث والثلاثون الشكر قال تعالى ولئن شكرتم
لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد الرابع والثلاثون الحياء قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب
مثلا ما بعوضة فما فوقها الخامس والثلاثون الصدق قال تعالى فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم السادس و
الثلاثون الايثار قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة السابع والثلاثون الخلق قال تعالى
انك لعلى خلق عظيم وقال تخلقوا باخلاق الله الثامن والثلاثون التواضع قال تعالى وعباد
الرحمن الذين يمشون على الارض هونا التاسع والثلاثون الفتوة قال تعالى انهم فتية امنوا بربهم
وزدناهم هدى الاربعون الانبساط قال تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا
فتنتك الحادي والاربعون القصد قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت
الثاني والاربعون العزم قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين الثالث والاربعون
الارادة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الرابع والاربعون الادب قال تعالى والحافظون لحدود
الله الخامس والاربعون اليقين قال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين السادس والاربعون الانس
قال تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب والقرب موجب للانس السابع والاربعون الذكر
قال الله تعالى واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت نفسك بالفناء الثامن والاربعون الفقر قال تعالى
انتم الفقراء الى الله والفقر يتبعه الفناء المؤدي الى البقاء التاسع والاربعون الغنى قال تعالى ووجدك عائلا

الاخلاق

الاصول

فالغنى الخمسون العظة قال تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله الحادي والخمسون الاحسان
قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان الثاني والخمسون العلم قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها
قال تعالى اتيناه من لدنا علما الثالث والخمسون الحكمة قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا الرابع والخمسون الاشفاق قال تعالى وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من
ربك الخامس والخمسون البصيرة قال تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا و
من اتبعني السادس والخمسون الفراسة قال تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين وقال
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى السابع والخمسون التعظيم قال تعالى ومن يعظم
حرمات الله وقال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا الثامن والخمسون الالهام قال تعالى ونفس وما
سويها فالهمها فجورها وتقويها التاسع والخمسون السكينة قال تعالى هو الذي انزل
السكينة في قلوب المؤمنين والسكينة الطمانينة الستون الهمة قال تعالى فكان قاب قوسين
او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى وهذا غاية الهمة الحادي والستون المحبة قال تعالى فسوف ياتي
الله بقوم يحبهم ويحبونه الثاني والستون الغيرة قال تعالى رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا وهذا غاية الغيرة الثالث والستون الشوق قال تعالى من كان يرجو
لقاء ربه وقال من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات وهذا غاية الشوق الرابع والستون
القلق قال تعالى وعجلت اليك رب لترضى ولا يكون العجلة الا من القلق الخامس والستون
العطش قال تعالى يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا السادس والستون الوجد
ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب السابع والستون الدهش قال تعالى فلما
رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن الثامن والستون الهيمان قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكا وخر موسى صعقا التاسع والستون البرق قال تعالى فلما راى نارا قال لاهله امكثوا اني انست
نارا لعلي اتيكم منها بقبس السبعون الذوق قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وقال تعالى فلما
ذاقا الشجرة الحادي والسبعون اللحظ قال تعالى انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني الثاني والسبعون
الوقت قال تعالى ثم جئت على قدر يا موسى القدر الوقت المعلوم الثالث والسبعون الصفا قال تعالى

انهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يدل على الصفا الرابع والسبعون السرور قال تعالى قل
بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والفرح السرور الخامس والسبعون السر قال تعالى وهو
الذي يعلم السر واخفى والسر باطن الشيء وحقيقته السادس والسبعون النفس قال تعالى فلما
افاق قال سبحانك اني تبت اليك وهذا هو النفس السابع والسبعون الغربة قال تعالى ومن
يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الثامن
والسبعون الغرق قال تعالى اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا التاسع والسبعون
الغيبة قال تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف الثمانون التمكن قال تعالى وكذلك مكنا
ليوسف في الارض ولنعلمه من تاويل الاحاديث الحادي والثمانون المكاشفة قال تعالى فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد الثاني والثمانون المشاهدة قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن
كان له قلب او القى السمع وهو شهيد الثالث والثمانون المعاينة قال تعالى ما كذب الفؤاد
ما راى افتمارونه على ما يرى الرابع والثمانون الحياة قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه و
جعلنا له نورا يمشي به في الناس الخامس والثمانون القبض قال تعالى ثم قبضناه الينا قبضا
يسيرا السادس والثمانون البسط قال تعالى بل يداه مبسوطتان السابع والثمانون السكر قال تعالى
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وهذا غاية السكر الثامن والثمانون الصحو قال تعالى فلما افاق
قال سبحانك اني تبت اليك والافاقة هي الصحو التاسع والثمانون الاتصال قال تعالى ثم دنى
فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى التسعون الانفصال قال تعالى هذا فراق بيني وبينك الحادي
والتسعون المعرفة قال تعالى ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق الثاني والتسعون
الفناء قال تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام الثالث والتسعون البقاء
قال تعالى والله خير وابقى والبقاء مفتوح وصوفي الرابع والتسعون التحقيق قال تعالى او
لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي الخامس والتسعون التلبيس قال تعالى ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون السادس والتسعون الوجود قال تعالى
لوجدوا الله توابا رحيما والوجود والوجد المحض والسابع والتسعون التجريد قال تعالى فاخلع نعليك

والتعلق هو الدنيا والاخرة والخلع التجريد الثامن والسبعون التفريد قال تعالى قل الله ثم ذرهم
في خوضهم يلعبون وهذا عين التفريد التاسع والسبعون الجمع قال تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى المائة التوحيد قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا
العلم قائما بالقسط فهذه مائة مقام من مقامات السالكين ذكرها على سبيل الاختصار
قال والغرض منها ان يتحقق عندك ان العالم الصوري كالاثر لمظاهر الاسماء الالهية وكذلك
المعنوي فانهم مظاهرها فان قلت ان احصاء الاسماء لا يتحقق لاحد الا بتحققه بهذه المقامات
قد قالوا ان المقامات تتعلق بسير الانسان من مبدئه الى منتهاه وذلك ينتهي الى حد لا يحصى
اعلم قالوا لان الانسان في سيره وسلوكه تجردا وتوقفا وما ينسب اليه امرا وجهي قد انحصر في
البدايات والابواب والمعاملات والاخلاق والاصول والاودية والاحوال والولايات والحقائق و
النهايات وهذه العشرة صارت مائة لان لكل واحد منها عشرة والمائة تحوي الى ان يصير الف
من المائة عشرة وتفصيلها ان سير الانسان الى الحق بالباطن مراده كما مع استغنا بالظاهر عن
الهيئات البدنية الحيز النفس الى القلب وهي الهيئات النفسانية والقلبية الى الظاهر
بينهما انتهى عيوب الباطن بحسب التجوف ستة غيب الحس الذي هو غيب القوى وغيب النفس
وغيب القلب وغيب العقل وغيب الروح وغيب الغيوب الذي هو غيب الذات الاحدية
وبحسب السير والترقي يحصل للنفس رتبة دون مقام القلب فانها مثل السوق
الى الحق امارة بالسوء ثم تصير لوامة ثم تصير مطمئنة وللقلب رتبة فوق
العقل ودون مقام الروح يسمى السر وهو عند ترقيه الى مقام الروح في
الصفاء وللروح مرتبة تسمى الخفاء وهو عند ترقيه الى مقام الوحدة فيكون
الغيب عشر مراتب ولما في كل مرتبة قسم من الاقسام المذكورة تحتوي على عشرة
مقاما هو تفصيل المقامات كلها هذه العشرة بعشرة مائة والمائة الف وتنتهي مقاماتها ومنازل الى
الكمال وتمام الجلال ويقول بلسان الحال والمقال ليس وراء عبادان قرية ويقول لو كشف
الغطا ما ازددت يقينا ويعرف سر قوله تعالى وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض
يتحقق معنى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وسر قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا

الامانات

الامانات الى اهلها : ومن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلمهم ولترتب العلم
قال وفي بعض تحقيقات اهل هذه الطريقة من الحكماء المتالهين ما فيه اشارة الى هذه المراتب على وجه
اخر يليق بهذه الرسالة وهو ان قال المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يختص باسم الزاهد و
المواظب على فعل العبادات من القيام والصيام يختص باسم العابد والمنصرف بفكره الى قدس
الجبروت مستديما لشروق انوار الحق في سره يختص باسم العارف فطالب الحقيقة يعرض
عن كل مبتعد عن مطلوبه والاقبال الى ما يقربه وكل ما سوى الحق شاغل فيبتعد
للحقيقة تركه والاقبال على ما يقربه فاذا ترقى الى مرتبة الزهد والعبادة فهو في اول
ساعة العناية الالهية حتى ترقى الى المراتب التي بعدها فهو السعادة العظمى فالعارف يريد
الحق الاول لا لغيره ليستعد للكمال الحقيقي وللعارفين درجات الغرض منها بواسطتها
فاول درجاتهم بحسب الحركة الارادية انها مبدأ الحركة ومبدؤها التصديق الحاصل من
البرهان الجازم بالواجب لذاته الفائض على كل قابل مستعد كالدال اللائق به ثم الشوق ثم
العزم وهو الارادة الجازمة متى حصلت الارادة الجازمة وجبت الرياضة وهي طاعة
القوى الحيوانية للقوة العاقلة بحيث يصير ملكة ثابتة بحيث تحصل القوة الشهوية و
الغضبية بكثرة الاذية مطيعة للعقل العملي منقادة لاوامره ونواهيه حتى يصير بذلك نفسا
مطمئنة يصدر عنها الافعال والاقوال على الوجه الاصوب متنقية عن مخالفة الرياء و
تلك رياضة الحكماء وهي المذكورة في قوتي العلم والعمل بمراتبهما اقول وقد مضى لنا
ذكرها بين القوتين وبيان مراتبهما بحسب احوال النفس وغيرها انزيد هنا فيما يليق
بهذا المقام فنقول اما القوة العاقلة فهي المدركة لما ليس للمدركة الاختيار
ومراتبها اربع الاول العقل الهيولاني وهو كون النفس خالية عن جميع العلوم بالفعل لكنها
قابلة لها لانها خلقت في مبدأ الفطرة عرية عن جميع التعقلات التوهمات الا انها مستعدة
لقبولها قال تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وسموها المشكاة وسميت عقلا
هيولانيا تشبيها لها بالهيولى الخالية عن جميع الصور القابلة للكل وقبولها لها
الثاني العقل بالملكة وهو حصول العلوم الضرورية بالفعل انطباعها في النفس وسمي عقلا
بالملكة لان النفس لما حصلت العلوم الضرورية تمكنت بها الانتقال الى العلوم النظرية و
يسمونها الزجاجة الثالث العقل بالفعل هو حصول العلوم النظرية للنفس وانغماسها

لترتب العقول الاربع

كالصورة في المرآة ويسمى بالفعل لان النفس حصلت بكسبها العلوم النظرية واستفادتها
بسبب الاستعداد الذي حصل بالافكار الصالحة بالعقول الضرورية في اي وقت شاءت و
التي حصلتها ويسمونها السراج والنور الرابع العقل المستفاد وهو حصول العلوم
صيرورتها ملكة ثابتة في النفس لا تزول عنها ويسمى مستفادا لان النفس استفادتها من
المفارق المفيض عليها باستحقاقها بسبب استعدادها ويسمونها نورا على نور وبعض يجعل
هي الثالثة ويقول المستفاد استفادة النفس معرفة الانتقال من العقول الضرورية الى تحصيل
العقول النظرية بترتيبها تاليفها انتهى مستعدة لقبول فيض المفارق عليها بحصول
الثالثة هي الرابعة اي حصول العقول النظرية بالفعل للنفس وانتقاشها فيها هي المطالعة
والمقصد بالذات من ذلك الترقي والتدريج فليس وراءه شيء الا مقامات المكاشفات واما
العملية فهي تعقل ما يكون بالقدرة والاختيار وقد عرفت ومراتبها ايضا اربع الاول تهذيب الظاهر باستعمال
الشرائع الحقة بعد معرفتها والالتزام بجميع احكامها من الاوامر والنواهي والاعمال الصالحة نصوصها الواردة
في الشريعة الثانية تخلية النفس من جميع الرذائل والعيوب الخلقية والتجنب عن طرفي الافراط و
التفريط الثالث تحلية السر بالاخلاق الحميدة والخصال الكمالية التي هي الوسط
متابعة لنا بحيث يكون على الطريقة المستقيمة والجادة الوسطى التي هي صراط
المستقيم او على حاق الوسط الرابع ما يحصل للنفس بعد ذلك من مشاهدة آثار
الملكوت ومعاينة انوار الجبروت الذي هو المقصد بالذات من هذه المجاهدات واكثر رياضات
الشرع من العبادات بجميع اقسامها او لطائفها باعتبار ايضا للعارفين وهو ادق انواع
الرياضات الحاصل بها ارادة وجه الله تعالى وطلب رضاه بمنع النفس عن الشهوات التي
ما شاء واجباها على التوجه اليه حتى يصير ذلك ملكة ثابتة للنفس ويتم بازالة الحجب
الحائلة وتطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة وتلطيف السر وتهيئة النفس للانتقاش بالصور
العقلية ويقول الاشراقيون التلويح يعبر في الاول بالزهد هو التنزه عما يشغل السر
عن الحق والثاني بالعبادة المقرونة بالفكر لئلا يكون مقبلا على الحق بالكلية ويعين على الثالث الفكر
اللطيف المعتدل كما وكيفا انما يكون بلطافة الباطن في جميع احوال الشخص عن الاشتغال بادراك الامور
العقلية فان هذه الاذكار تحيل النفس هيئة نورانية تعدها لادراك مطالبها والتوجه الى اسباب
تنتهي الى العشق العفيف وهو التابع لشمائل المحبوب فيحصل للنفس لطافة شديدة في الشوق وقد

الوصل

الوجد ذات انس ورقة معرضة عما سوى المعشوق مقبلة بحالاتها عليه بل ذلك من
انقطاعها عن جميع الشواغل البدنية مقبلة على الامور التي هي القربى الحقيقية لقول
وقد اشار امير المؤمنين عليه السلام الى هذه الجملة في بعض كلامه باشارة وجيزة جامعة لهذه المقامات
وزيادة اخرى في قوله عليه السلام واتقوا الله يا عباد الله وفروا الى الله من الله فان معنى
الفرار الى الله تعالى هو الاقبال عليه بالكلية وتوحيد السر شطره بحيث لا يكون لغيره وجود في
الحقيقة وذلك على مراتب اولها الفرار عن بعض آثاره الى البعض كالفرار من اثر غضبه الى
اثر رحمته وانما يكون بالتوبة الحقيقية عن الالتفات عما يصدر عن الحق جل اليه وثانيها
يترقى السالك الى مرتبة عدم ملاحظة الافعال فيفنى عن مشاهدتها بالكلية
فيترقى بذلك في درجات القرب المستلزم للارتقاء في درجات المعرفة فيلتفت الى
مصادر الافعال اعني الصفات التي بها يقع الافعال عند اهل الاخلاق فيفرّ من بعض
الصفات الى البعض كما استعاذ من سخط الله تعالى بعفوه وعفوه وسخطه صفتان لهما
يحصل آثارها عند مستحقها ثم انه لما ارتقى السالك الى مقام اعلى بانه عزم على
الصفات ايضا ونيتقل الى ملاحظة الذات لا غير وحينئذ يكون الفرار منها اليها كما في ترقي
الوحدة الصرفة وقد جمع نبينا صلى الله عليه وآله هذه المراتب الثلث حين امره الله تعالى بالقرب في قوله
واسجد واقترب فقال في سجوده اعوذ بعفوك من عقوبتك وذلك هو اول مرتبة
اعني الفرار من بعض افعاله الى البعض ثم العفو كما يكون صفة كذلك فقد يراد به الاثر
الحاصل من صفة العفو وكذلك العقوبة ثم لما ازداد قربه وترقى درجات فني عن مشاهدة
الافعال بالكلية وصار انما يلاحظ مصادرها اعني الصفات الحاصلة عنها تلك الآثار
فقال عند ذلك اعوذ برضاك من سخطك وقد عرفت ان الرضا والسخط صفتان
مقتضيان آثارهما مثل الآثار الصادرة عنهما ثم لما ازداد قربه وترقى الى المقام الاعلى
مشاهدة الصفات الى مقام ملاحظة الذات واقترب الى مشاهدة الحقيقة الواحدة
الذات قال اعوذ بك منك وفر اليه منه وذلك مقام الوصول الى ساحل العزة
بعد قطع بحار الصفات المتحقق بها كان لذلك الوصول درجات لا تتناهى فزاد في القرب
منه وارتقى من رتبة السير اليه تعالى الى رتبة السير فيه فقال لا احصي ثناء عليك

وهو مقام فني نفسه عن درجة الاعتبار واعراض عن التبجح بزينة الحق وحضور جماله فقد
قال بعد ذلك انت كما اثنيت على نفسك تكميلا للاخلاص وتجريد الدعوى عن شوائب الغيرية واذا
عرفت ذلك فنقول ان قولهم فمن قرب الى الله لابد له من التزكي بالترقي الى المرتبة الثالثة
الثلاث المذكورة وما يتجه اليهم واضح من اشارة الى تعيين سلوكه وهو الصراط المستقيم والسبيل
العدل المتجافي عن طرفي الافراط والتفريط المؤديين الى الضلالة ولما تبين ان سلوك هذا الطريق
انما يكون بالامور الثلاثة اعني الزهد الذي هو حقيقة في ازالة الموانع والعبادة التي هي الحقيقة في
تطويع النفس الامارة بالسوء للنفس المطمئنة والفكر اللطيف المستتبع للعشق العفيف
لدى ما التوجه نحو المعشوق وعدم الغيبة عنه في جميع الاوقات والاحوال عرفت ان هذه الثلاثة هي التي
عليها مدار الرياضة فالاول بالتقوى فانها مستلزمة للزهد الحقيقي الذي هو حذف الحجب
والخارج والثاني بالسلوك سبيل الحق الذي به يتعين تطويع الامارة للمطمئنة حتى تصير
والثالث بالفكر الحاد الذي يتعين به توجيه السر اليه والاقبال بالارادة والعزائم عليه
بهذه المعاني الثلاثة تتم الرياضة يحصل التوجه نحوها المستلزم لكمال الاستعداد للوصول الى
الحضرة الالهية والقبول للفيض من العنايات الربانية وبه يتم الكمال الاعلى المقصود من
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم قال فمتى بلغ السالك
من الرياضة ووصل الى هذا المقام بالمجاهدة عنت له خلسات من اطلاع نور الحق
جل كلمح البرق ثم يخمد … وتسمى هذه البروق باللوامع فهي مرتبة المبتدئين الحاصلة
في اول زمانه وهي لعله درجة الوجد الحاصل بعد حصول الاستعداد المستفاد بالارادة و
الرياضات ولا يزال هذه الانوار البرقية والخطفات الالهية تتزايد بتزايد الاستعداد …
عليه كلما امعن في الارتياض فاذا توغل ربما غشيته … فيكون في حال … ونظره الى
وسكون غيره بحيث كلما لحظ شيئا من العالم الجسماني رجع عنه الى العالم الروحاني …
بعض احوال فيغشيه غاشية فيكاد يرى الحق في كل شيء … ربما انزعج احيانا عند …
الانوار العقلية فاذا دام توالى هذه البروق والرياضة … زال ذلك الانزعاج فاذا استمر …

دبانفسه

رياضته وقطا… لتحقق تثبت تلك الانوار الخاطفة وتسمى سكينة حتى يصل الى مطلق الاتصال
بالتجلي العقلية فيصير كمراة مجلوة تحاذي شطر الحق فتتوالى عليه اللذات العقلية والحسية
ثم انه يصير له نظر الى الحق ونظر الى نفسه فلا يزال الفيض يتوالى عليه حتى يغيب عن نفسه
جناب القدس فقط وان لحظ نفسه من حيث هي لاحظة الحق لا من حيث هي متنقشة … مرتبة
الاخطر المتوجه يستلزم الاخطر المتوجه اليه فهي غير منفكة عنها هذه اخر درجات التجلي
اللاحق حتى تنتهي الى الفنا وتحقيقه ان العارف اذا انخلع عن … سوى الحق وانقطع عن نفسه وانقلع
فهي يرى كل قدرة مستغرقة في القدرة الالهية وكل علم مستغرق في علمه المحيط بالكل كذا
الارادة بل يرى كل وجود وكل كمال صادرا عنه وفائضا به وشتمله الحلية فيصير الحق هو بصر هذا
العارف وسمعه ويده ورجله وقوته وعلمه كما جاء في الخبر لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ويده التي يبطش بها
ورجله التي يمشي بها وكان في جميع النعوت والاوصاف فيصير السالك العارف متحققا بالقرب
الحق جل وعلا ويشاهد تكثرها بالنسبة الى الممكنات واتحادها بالنسبة الى المبدأ الكل الذي
من جميع الوجوه فلا يصير في هذا المقام واصفا ولا موصوفا ولا سالكا ولا مسلوكا ولا عارفا
ولا معروفا وهو مقام الاتحاد فهذا العارف الواجد للعرفان كأنه اخرج بل ام … درجات
السلوك وعبر عنها وهي درجات المجلية بالامور التحقيقية ويسمى هذه الدرجة بالفناء في التوحيد
هو الاتصال التام بالحق والسلوك فيه والاستغراق في مشاهدة مع الغيبة عن الشعور بذاته
غير عيننا بالنسبة الى شكل نورانيته تم العين المشاهد ولا يمكن التعبير عن هذه الدرجات العظيمة
الجليلة بالعبارة اوضعت للمعاني المتصورة لارباب اللغا بالقوى البدنية الجسمانية و
هذه الدرجة لا يمكن ان يصل اليها الا السالك الخالص نفسه الذي علم به ذوقا وكشفا
بالحق فكيف يمكن ان يعبر عنها بالعبارات اللفظية المحتاجة الى الآلات الجسمانية والقوى البدنية
الالفاظ لتلك الدرجات والتعبير عنها بالعبارات اجح ولهذا قال الشيخ الرئيس لا يفهمها الحديث
ولا يشرحها العبارة ولا يكشف عنها المقال ولا يعبر عنها غير الخيال ومن احب ان يعرفها فليتدرج
الى ان يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون السامعين للاثر
فاما يمكن ان يعاين اليقين لا يمكن ان يعاين بعلم اليقين اتوكل الشان في هذا المقام

اهل السلوك فاولهم اهل البدايات وهم اهل الانوار اللامعة والخطفات السابقة واشار اليهم
بقوله عشت بهم خلسة من اطلاع نور الحق لذاته والخلسة جمع خلسة وهي هنا خلع
النفس عن البدن ومتعلقاته فتومض لهم تلك الانوار عقيب ذلك تظهر عليه احيانا وتغيب
احيانا وثانيهم اهل التلوين وهم اهل الجمع واشار اليهم بقوله فيصير الحق بصره
وسمعه واستشهد عليه بالحديث المشهور وهو مقام جمع ذات السالك وذات الحق
باعتبار الظهور الاناني كظهور النار في الحديدة المحماة باجتماع النار معها
فاثرت كاثارها من الاحراق والاسخان والبيد الاشارة في الكتاب العزيز بقوله وما
اذ رميت ولكن الله رمى وقوله في حق علي ما انا [illegible] ولكن الله
عنهما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية اشار الى هذا المقام وثالثهم اهل
الفرق واشار اليهم بقوله ويشاهد تكثرها بالنسبة الى الممكنات وذلك عند مشاهدة
السالك للحق تعالى في كل شيء فيلاحظ في المرايا المتعددة والمظاهر المتكثرة باعتبار الظهور
بربا باعتبار النسبة الايجابية وظهوره لها باعتبار التجلي فيها هذا المقام والذي قبله
واحد فهو مقام اهل التوسط وهو المقام الثالث بعد مقام اهل البدايات وتتفاوت اهله
باعتبار شدة الاستعداد وضعفه ورابعهم اهل الفرق والجمع وهو مقام جمع الجمع واشار
اليهم بقوله فيشاهد تكثرها بالنسبة الى الممكنات واتحادها بالنسبة
وذلك عند قوة استعداد السالك وعدم اشتغاله بمقام عن
المقام الاخر بل له من القوة والاستعداد ما يقبل فيضهما عليه معا فلا يشغله
المرايا وظهوره فيها نظره عن اتحادها انطوائها في عظمة الحق متعددة فيشاهد
باعتبار اختلاف المظهر والمرئي في النظر والمرئي واستيلائها عليها فيرى الكل واحدا
مقام عزيز جدا هو اعلى المقامات اشار المقوم استعد له صاحب وشدة جلا نفسه
عدم اشتغالها بحال عن حال وبمقام عن مقام فهو مقام الجمعية التامة ومقام اهل الحقائق
اهل التوحيد وخامسهم اهل التحير واشار اليهم بقوله في هذه الحالة للعرفاء كامل

هذا المقام اشار بقوله اللهم زدني فيك تحيرا وهذا انما يكون عند الانقطاع عن السلوك
الى الله بالسلوك فيه ذلك مقام الدهشة والوقوف والتحير وذلك عند مشاهدة
السالك انوار الذات الالهية واشراقات الاضواء اللامعة الربانية التي هي الحجب النورية
المشار اليها في قوله لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه
ذلك ما داموا في عالم الغربة والتعلق بالجسمانيات فاما اذا حصل التجرد الحقيقي والانسلاخ
عن الناسوت بالكلية فان السالك يقوى على مشاهدة هذه الانوار وسطوات هذه
الاضواء بقوة استعداده وشدة انسلاخه الكلية مقام مدهش ومنزل متحير محير
النفس في الحضرة الالهية التي هي غير متناهية وهذا اقل مراتب مقام اهل النهايات
ليستوي درجات التجلية وهو تجلي انوار الذات الالهية للنفس بالاعتبار واستطاعته تشاهد
النفس منها بل انما تشاهدها في مرتبتها الكاملة وسادسهم اهل الفناء والاستغراق واشار اليهم
بقوله مع الغيبة عن الشعور بها وذلك انما يكون للسالك عند الاتصال التام بالحق في
الاستغراق في مشاهدته بحيث يغفل في جنب تلك المشاهدة عن نفسه لاشتغالها
بمشاهدة المحبوب وهي مرتبة فناء السالك عن نفسه عند الخطر العزة والسكر
الحيرة المشار اليه في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ويسمونه سكر الوصول وهو
التجرد المشار اليه في اصحاب يوسف لما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فلم يشعرن بانفسهن
ثم يوسف لاشتغالهن بذلك الجمال البهي والكمال عن كل شيء مما عدا حتى
انفسهن فكذلك فذلك السالك المنتهي الى مشاهدة الكمال الالهي والجمال الاعظم الذي
للعقل اكثر بعض الوصف وافضل اعلى حقيقة [illegible] بالضرورة
لاصحاب يوسف في عدم شعورهن بما شغلهن عن انفسهن فلا جرم يشتغل السالك
المشاهد كل شيء حتى عن نفسه والذي يعقله بل يرى كما
هذه هي درجات اهل النهايات الذين خاضوا لجج الانوار وانغمسوا في جلال الجلال
الى [illegible] وهذا المقام مقام عريض طويل لا نهاية له هذا السكر افاقه بعد الفرق
بعد ولهذا قالوا العارف هذه الدرجة لا يمكن التعبير عنها بالعبارة ولا ضبطها بالاشارة

كما اشار اليه بقوله لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة وليس وراء هذه الدرجة الا درجة البقاء
بعد الفناء فيه وهو عبارة عن الانغماس والانطماس في الانوار السبحانية والسير في تلك الفلوات
والتنزه في حظائر القدس الى ما لا نهاية وهذا مقام عظيم شريف لا يصل اليه الا الانبياء والرسل
والاولياء وقد يعبر عنه بالطمس والمشتهر فيما بينهم انه مقام البقاء بعد الفناء وهو المشار
اليه بقولهم ليس وراء عبادان قرية نسال الله من جوده العظيم وفضله العميم ان يرزق
انفسنا الناقصة ما تستعد به للوصول الى مقامات الابرار والاتصاف بصفات الاخيار بفضله وكرمه
قال بعضهم قال المراتب الوصولية للسالك انه اذا قطع العلائق البدنية والشواغل الجسمانية
ذلك ثم على الذكر الدائم زمانا تاتيه البوارق والخواطف وتتوالى عليه حتى يكثر ورودها
ثم تثبت فتصير سكينة لا تزول ثم يترقى حتى تصل الى المرتبة الثالثة وهي الخرق وهو مشاهدة
النفس مجردة عن جميع العلائق والجهات ثم لا يزال في الترقي والازدياد حتى يبلغ الى الثالثة
الطمس وهو انطماس النفس في النور الالهي المجرد ومحوها فيها ذكر الشيخ الالهي في حكمة الاشراق
بعد ان ذكر اصناف الانوار الواردة على اخوان التجريد ان اعظم الملكات الحاصلة للسالكين ملكة موت يتبعها
النور المدبر عن الظلمة البدنية اصلا الا عند خلاص بقية علاقته وتصير كانه موضوع في المحيط
هذا المقام عزيز جدا حكاه افلاطون عن نفسه وكذا هرمس وكبار الحكماء واصحاب هذه الدرجة
غيرهم من المنسلخين عن الناسوت اقول اشار في هذا الكلام الى امرين احدهما البوارق
الخواطف الواصلة الى السالك التي هي اول مراتب الوصول وقد اشار الشيخ اليها بقوله اما الانوار
الواردة على اخوان التجريد فذكر تفصيلها الكتاب المذكور فقال اخوان التجريد يشرق عليهم انوار
لها اصناف منها نور بارق يرد على اهل البداية يلمع وينطوي كلمع بارق لذيذ الا انه برق هائل
وربما يسمع معه صوت كصوت رعد او دوي في الدماغ ومنها نور وارد لذيذ يشبه
ورودها صب ماء حار على الراس ومنها نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في
الدماغ والرابع نور لذيذ جدا لا يشبه البرق بل يصحبه تحرك لطيف … بقوة المحبة
فيه حرقة … القوة الغريبة … طويل …

لتفكر وتخيل يحدث عنه الشاق نور لامع في خطفة عظيمة نظير مشاهدة … واحيانا
الشمس في اللتي معرفة السابع نور براق في انه يحصل بتخيل كانه متعلق بشعر الراس
طويلا الثامن نور ساطع مع قبضة منافية تتراءى كانها قبضت بشعر الراس وتجره
جرا شديدا ويتولد منه الما لذيذا التاسع نور مع قبضة تتراءى كانها متمكنة في الدماغ
العاشر نور يشرق من النفس على جميع الروح النفساني فيظهر كانه تدرع بالبدن ويكاد
يقبل روح جميع البدن صورة نور او هو لذيذ جدا الحادي عشر نور مبدؤه في وجد وعند
منتهى تخيل الانسان كان شيئا ينهدم الثاني عشر نور ساطع يسلب النفس ويتبين معلقه
محضة منها يشاهد تجردها عن الجهات وان لم يكن صاحبها عالما قبل ذلك الثالث عشر
نور تخيل معه ثقله لا يكاد يطاق الرابع عشر نور مبدؤه في وجد وعند منتهاه يتخيل الانسان
كان شيئا ينهدم الخامس عشر نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد ينقطع مفاصله
قال وهذه كلها اشراقات على النور المدبر فينعكس على الهيكل والى الروح النفساني وهذه
غايات المتوسطين وقد تحملهم هذه الانوار فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء
ابدانهم فيلتصقون ببعض السادة العلويين وهذه احكام الاقليم الثامن الذي فيه جابلقا وجابرصا
وهورقليا ذات العجائب قال شارح الكتاب قطب الدين الشيرازي وتعديد الشيخ هذه الانوار
ذكره يدل على انها كلها واردة عليه في سلوكه وجرب كيفيته ووقوعها الثاني …
عند انسلاخ النور المدبر عن ظلمة البدن كانه موضوع في المحيط ذلك لان المراد بالمحيط
هذا المبدع الاول المحيط بالكل … كانه موضوع فيه اذ السالك اذا وصل الى
مشاهدة الانوار الالهية والاضواء الذاتية يصير بحيث يرى نفسه كانه قد انغمس في ذلك النور والضوء
كانه موضوع له وهو محيط به من جميع جهاته فيبصر كل نور او يشرق النور فيه اشراقا
حقيقيا يبرق في نفسه العجائب الانيقة والغرائب المعجبة المدهشة وهذا قبل مقام
الذي هو الطمس والفناء بل انما يكون هذا عند مبادي الاتصال واما ما حكاه افلاطون
عن نفسه فقد ذكره الشيخ الالهي في حكمة الاشراق عن افلاطون انه قال ربما خلوت بنفسي
وخلعت بدني … فاري فيها من البهاء والجمال والجلال ما اظل متحيرا منه

متعجبا حيرانا واری انی خرجت عن الاقطار والجهات والازل الكل حتى نظرنی ذات من
النور والبهاء ما تعجز الالسن عن صفته واری كانی حرت فی النور الاعظم والفلك
المحيط بالكل فلما وقفت انی من العالم الاعظم والنور الاشرف فاحيرتی والتعجب كيف وصلت
الی هذه المرتبة فيلفظنی ذلك الی عالم الفكرة فانحطت عن تلك المرتبة وقد امتلأ
بالنور وحكی مثل ذلك فی كتاب التلويحات وجعله منسوبا الی ارسطو وهو انه قال انی ربما خلوت
بنفسی وخلعت بدنی فی جانبی حتى صرت الی الموضع الشامخ الالهی فاری كانی فی موضع
المحيط معلق به واری النور الاعظم فی الموضع الشامخ الالهی فاتعجب كيف ارتقاءات
الدرجة فيلفظنی عالم الفكرة الی العالم الناسوتی لانی لم اقدر علی مشاهدة النور الاعظم فی
الحلق اطوف علی جماله فارجع الی عجب وقد امتلأ نورا وصار بدنی كالارض واقول
الاشراق الانسب ان يكون هذا الكلام افلاطون لان مقام فی التالد يقتضی ان نسبتها
الی ارسطو فليس تعجبا لمقام كان من اهل البحث الصرف ولم يكن له زيد التالد بعيد
لما خالق له واما ما ذكره من نسبته مثل ذلك الی هرمس وغيرها من الحكماء الكبار فلم اقف
تلك علی كلام فاخذته ولكن مراتبهم فی التالد وخلع نوا الابدان يقتضی هذه المقا
وامثالها فانهم قد يستعدوا واحمهم جردوا انفسهم عن التجرد وخلعوا جلابيب الابدان واستحقوا
لقبول الفيض الالهی والعطا الربانی غاية الاستعداد فاستحقوا الفيض من الجواد المطلق
مراتبهم علی قدر استعدادهم ثم بعد ذلك مقتضی الفنا الالهية من سوق الاشيا الی كمالها
الممكنة لها فلا مانع من وصولهم هذه المقامات واما ضاشر تعينا هادی طريقنا ام فلا شك
حسب المقامات الكاملة والكل انما القدسية والوجود التام واستغرق فی جنات القدس
مرتبته فی محل الروح وله اللسن لا يخفی وقد حكى الله عنه فی قوله ثم دنى فتدلى
فكان قاب قوسين او ادنى وحكى عن نفسه الشريفة فی احاديث كثيرة لا يمكن لاحد انكار
مثل قوله ان لی مع الله تعالى مقاما لا يسعنی معه نبی مرسل ولا ملك مقرب وقوله ابيت
الظل عند ربی يطعمنی ويسقينی الی غير ذلك من اقوال الروحانيين الذين ثبت
العقلية والدلائل السمعية ان مقاما اعلى المقامات ومراتبه فی غاية النهاية

لجميع ولیاء ابتهم والمفيض عليهم احوالهم بامداده تم ان الواسطة الكبرى فی الكل وقد
اشار بعض شراح نهج البلاغة الی ما حكی عن افلاطون ويسند الی بعض الحكماء وذلك عند
شرح كلام امير المؤمنين فی خطبة له مذكورة فی نهج البلاغة وهو قوله هو القادر الذی
اذا ارتمت الاوهام لتدرك منقطع قدرته وحاول الفكر المبرا من خطرات الوساوس
ان يقع عليه فی عميقات غيوب ملكوته وتولهت القلوب اليه لتجری فی كيفية صفاته وغمضت مداخل
العقول فی حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم ذاته ردعها وهی تجوب مهاوی سدف الغيوب
اليه شبحا فرجعت اذ جبهت معترفة بانه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته ولا يخطر ببال
اولی الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته قال الشارح المذكور سبحان خالق بكمال قدرته وفرط
جلاله بحر من العلوم لا يبلغ احد لقعر امواجه ولو وافتحم الی الساحل مثل هذه الدرر التی تقاصر
السنة البلغاء من وصف معشار ما فيها من البهاء وتحار الاوهام عن تصور كمال
النصيح الطلب الطالب فی الاعياء وماذا استطيع ان اقول فی صفته وبغيره فكلام
لم يبلغ حضيض ذروة كمالاته التی اقول كلام علی من امام علی فی وصف جبار علی
البارئ تم هو القادر الذی اذا تطايرت خواطر الانام وانطارهم وتعلقت نحو سماء الجلال
افكارهم لتطلع علی منتهی قدرته وما تفرد به الاقتدار عليه ولا انفصاح عن بدائع حكمته و
صنعته ورام الفكر السليم المنقی من الافكار المشوشة والخواطر الموسوسة ان يحيط
بملكوته وعظائم جبروته وتحيرت العقول وفزعت من شدة الوجل والشوق الی العبور علی
مالديه ليقف علی كيفية صفاته وتفاصيل ما يجب ويجوز ويستحيل لذاته وتغلغلت العقول فی
المداخل الغامضة الدقيقة عن الواضحة بحيث يعسر وصفها لغموضها لتدرك ذاته
وجبل يبقی للشك فيه مجال ولا للطريا الشبهة عليه مجاز رد الله العقول من حال قطعها
طريق النظر متوجهة اليه بان اظهر لها ان العجز عن درك الادراك ادراك والبحث
سر ذاته اشراك فرجعت العقول معترفة بالعجز والتقصير وواقفة فی مواقف الحيرة
التشوير ومن ذلك اقصی نهاياتها وقصاری كمالاتها قال بعض الحكماء انی ربما خلوت بنفسی
كثيرا وخلعت بدنی فصرت كانی عقل بلا جسد لغاية كثرة ما تفكرت فی المعقولات المجردة

عن المواد فاكون داخلا في ذاتي وراجعا اليها خارجا عن سائر الاشياء فاري في ذاتي
الحسن والبهاء ما ابهت به متعجبا فايقنت اني ترقيت عن ذلك العالم الجسماني الى العالم الاعلى
فصرت كاني هناك فهذا معنى قوله مستحق لصعود منه الى الصعد اليه ستجا قال فعند ذلك بلغ بي في حق من النور
والبهاء ما يكل اللسان عن وصفه والاذان عن سمعه فاذا استغرقني ذلك النور ولم اقف
احتمله هبطت الى عالم الفكرة وهذا معنى قوله فرجعت ذا جبهت قال فحجبت الفكرة عني
ذلك النور والبهاء فهذا معنى قوله معرفة بطلانا بالحجة لا اعتسا كنه معرفته وحيرته
طلب المثل والنظير اذ متى خطر القلب العاقل التماس المثل والنظير له تعالى فقد هلك
مقدورا اذ لا انتهاء لها واذا اراد العقل معرفة تفاصيل افعاله واعدادها كيفيتها تعالم يكلفه
ذلك ولم يجعل له اليه سبيلا افضل منعه الله تعالى المنع هو انه لا يحصل له اليه السبيل
توكل العقول طلبها الكافي ثبوت صفة لا يعلم كانها الدرك لا واخرا وقيل الغايتين
اني لمقدورا ومعلولها غمضت مداخل العقول اي متى اراد ان يعلم فلا سبيل
قوى البشر قاصرة عن الوقوف على كنه معرفته ولا استكمالا وانما تعرف انه موجود واحد
ولاين له لا مثل له ولا شبه ولا علة ولا تغير في ذاته واما معرفة انه وجوده مخالف لوجودنا
مجملا غير مفصلة اذ لا يجوز ان يقول ان وجوده مخالف لوجودنا بالفصل او خاصة فكيف تنقص
وحدانية انيته او خالف انيته فلا ينال بالجود لا اعتسا كنه معرفته ولهذا قال النبي
لو عرفتم الله حق معرفته لزالت بدعائكم الجبال الراسيات ولا يبلغ احد كنه معرفته فقيل
له انت يا رسول الله قال ولا انا الله اعلى واجل ان يطلع احد كنه معرفته هذا الكلام
وهو وان لم يكن متعلقا بما نحن فيه الا انه نافع في الجملة في مقصودنا وقد ذكر في المطالب
ان السلاك حصلت لهم حالة التعلق البدني انوار ملذة في غاية اللذة من افاضة الحق
فالمبتدي نور خاطف وللمتوسط نور ثابت وللواصل نور طامس ومشاهدة على وتوهم
بعضهم ان حصول هذه الانوار انما هو بسبب اتصال النفس بالحق وانت قد عرفت بطلان الاتحاد
اللهم الا ان يعني بحالة رفيعا متعلقة بالمفارقات العقلية من غير ان يتوهم فيه اتصال
او امتزاج جسماني او بطلان احدى الهويتين وتوهم احزونه الحلول هو جهل لا الاعتنى

الامتزاجي

الصُقع بالضم الناحية من الصحاح

الامتزاجي في هوى النفس وان لم تكن في البدن لكن بينهما بينونة على انه بحيثية شديدة فهي لذلك تبرز
البدن بانا نحن نلحظ اكثر الخلائق انما هو فيه يمكن ان يحصل لبعض النفوس مع الحق على اقسوة
عشيقة نورانية بحيث يحكم عليها اشعاع طامس لمجموعها بحيث يصير الا التفاعل الغير
في تغيب عن ذاتها وعن غيرها ما عدا الحق فيتيسر الحق بانا الشارة رفيعا فيسمع الانسان
في النور القاهر الغير المشاهدة والفاضل المتكاثر الذي يصير بين كفيض في العزة تارة
يلبسه خرقا فان شاء عرج الى عالم النور البحت وان شاء طغى في اي صورة اراد وذلك
يؤتيه من يشاء اقول باشا في هذا الكلام الى مقامات اهل الوصول وجعلها ثلاثة نور سارق
لكنه لا يلبث وثابتا نور تمام وهو المسمى بالسكينة وهو المسمى بمقام الخرق ونور طامس
اهل النهايات وما قبله رتبة المتوسطين ومقام الطمس قد يسمى بالاتصال وبالاتحاد
بالحلول وبالفنا ولهذا وقع الغلط لجماعة عن المحققين فتوهموا ان الاتحاد الحقيقي
لا اتصال الجسدي والحلول السرياني كلها خطأ فاحش ووهم كاذب فان الاتحاد والاتصال
الحلول بالمعنى الذي فهمها اهل العبارة عن جوهر الاجسام والاعراض وليس له مدخل فيما نحن
فان النفس الانسانية جوهر مجرد نوراني من عالم الملكوت وانما قدر على التعلق بالاجسام
الاشكال من نزولها الى عالم الاجسام وتعلقه بالظلمة لاستخراج ما فيه من الكمالات
بالقوة الى الفعل فاذا عرض له الانسلاخ عن الصياصي الظلمانية والتجرد عن التعلق بالجسد
خيرة بالاشياء وتعلق بالامثال الزوال المانع فرجع الى عالمه الاعلى فيصل
بعالم التطهير في الاجتماع مع عالم الملكوت والحلول في الصقع الالهي المجاورة لما هنا فان
هي بكثرة التدبير وشدة التجرد بكثرة التخلق بصفات المجردات انتقل الى التخلق
بالخلاف الجنة او عرض له حالة اخرى من التعلق به والاتحاد المعنوي والاتصال الحقيقي
المعنوي هو القرب الصفات والحلول المجاورة في الانوار الالهية والاضواء الربانية
هناك في المشاهد المبهجة والاشراقات المسرة والنعم الجسيمة واللذات الدائمة
المقيمة التي هي مشاهدة نور الانوار والبقا في حظائر القدس مع الانوار المشرقة الذي
والانوار المدبرة الفلكية والانوار القاهرة النفسية في قاب لاظهر فيها بحجة الا تعرف العقول

وان تعويت على الثناء فهالا تستطيعها لسر و ان تخلقت على وصف بعض البعض
اسنا اليه الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر فهذا هو معنى قول اهل الاسرار في رموزهم واشاراتهم والمتحققين
بالاتصال والحلول لا كما توهم اهل الفسوق ومن لا اطلاع له على الحقائق وقد جاء في
الشرائع الالهية ما يدل على ذلك كما ورد عن المسيح في قوله يا فيلفوس من رأني
يعاينني فقد رأى الاب فكيف تقول انت ارني الاب الا تؤمن بي اني في الاب والاب
في وان الكلام الذي تكلم به ما هو كلام الحال الذي يفعل هذه الاعمال
امن وصدق وقوله اني ذاهب الى ربي وربكم والى ابي وابيكم وكلامي هو كلام وانا وجد
اياه شيئي واو غير ذلك من العبارات فان جميع ما ذكر من هذه الرموز والاشارات
من مقالة الاتصال والاتحاد والحلول على الوجه الذي ذكره اهل الاسرار واما
من لفظة الاب فان المبدع والموجد يطلق عليه قوله ابي وابيكم اي مبدعي
ومبدعكم فان الاب لما كان اصل في سببيته لايجاد الابن كان الموجد المبدع الذي
في الكل ابا ولهذا قال عم لم يلد ولم يولد دفعا للتوهم الا بوة الصورية بسبب الاتحاد والانشاء
الابدان فانه لا يصح ان يقول له اب صوري باعتبار ملاحظة ذلك ثم اعلم ان هذه
حصولها مستلزما من حصولها هي التكاليف الشرعية والقيام بجميع ما نعتها بعد استيفائها
من الشارع المبلغ عن الله [illegible] عليها الاول ثم ولما كان التكاليف في الحقيقة انما يكون على
العقول وجب ان تشمل المكلفين [illegible] مطلق العقل ليصح اتصافهم بصفة التكليف
باعتبار حصولها في اشخاصهم غير متساوية بل متفاوتة باعتبار تفاوت احوالهم في الامر [illegible]
الامور العارضة لها من داخل وخارج وجب تفاوت مراتب التكليف على نسبة تفاوت العقول
يدل على ذلك قوله عم بعثنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم ولما كان حجب الغيب طبقا على
[illegible] كما اشار اليه بقوله عم ان لله سبعين حجابا الحديث كان كل عقل قوي [illegible]

حجاب

حجاب من حجب الغيب لم يقدر على ما سوى ابل قصر بالاستعداد عما فوقه او اعترف بالعجز عنه كان ذلك
تكليفه ويعد باعتبار ما قدر على رفعه منها من الراسخين في العلم ان الرسوخ في العلم
الوصول الى الحق والاتصاف بالصفات على مرتبة واحدة من لا يقدر الا على تقليد ظاهر الشريعة
واعتقاد حقيتها فقط كان ذلك اول مراتب الوصول فاذا عرف مع ذلك حقيقتها مصادر
كان ذلك مرتبة ثانية منه ثم ما فوق ذلك بحسب السالكين من شدة استعدادهم في
رفع الحجب النورانية لكل واحد منهم بحسب ما قدر عليه مرتبة على حسب الاخرى تسمى عندها
واصلا راسخا فالتسمية من ترك التعمق فيما لم يكلف به لعدم قدرته عليه وصوله الى
ساق وكذا يصدق ايضا على من قطع جملة من منازل اهل السلوك الى الحق ثم عجز عن
ما قطعه فوقف ذهنه عن التعمق فيما وراء ما ادركه اذ لا تكليف على [illegible] القوة
القدرة ويدل على ذلك قوله عم كل ميسر لما خلق له وههنا الطريقة هي السلوك والطلب
الوصول والتضرع والابتهال الى الله تعالى [illegible] السلوك في اول [illegible] عظيم
يحصل الاستعداد التام لفيض جود الله العميم [illegible] الجسيم في ذلك [illegible] لا يفيض [illegible] عند
لما عين ان احدهما بالنظر الى نفس الجود الكلي وهو من تلك الجهة [illegible] يكون غير متفاوت
ولا مختلف بالنسبة الى جملة الموجودات بالنسبة الى الكل على السوية [illegible] هو بكذا
الجود منه بكذا والا لزم ان يكون بخيلا ببعض الاشياء تعالى عن [illegible] ذلك علوا [illegible]
المنزه عن حجب القدس والثاني بالنظر الى [illegible] من حيث هو [illegible] هو غير [illegible] في اختلاف
في القرب والبعد بالنسبة الى الجود الالهي حصل اختلاف الجود وتفاوته فعلم ان اختلاف [illegible]
انما كان من تلك الجهة فكل ما كان اتم استعدادا واقرب كان اكمل [illegible] اقرب الى الجود [illegible]
فالسائل الملح في المسئلة اذا حصل له ما سأل دون من لم يسأل فليس منعه لما [illegible] يسأل
عنه ثم او لعدم جوده او لعدم قدرته عليه اذ ليس بين من سأل وبين من لم يسأل بالنسبة الى
الجود الكلي فرق ولا تفاوت بل التخصيص انما كان للاستعداد التام القبول فيما سأل
وما لم يسأل كذا فيما اذا لم يسأل عدم الفيض الجودي عند عدم السؤال فان العلم
عدم القبول فاما بالسؤال والدعاء يحصل الاستعداد والقبول وقد يحصل السؤال والدعاء ولا

الفيض أيضاً لذلك بعيد إذ ليس كل دعاء وسؤال معدّاً أو مؤثراً للقبول لجواز حصول مانع
في شرط أو تعلق مصلحة أو غير ذلك حتى لو فرض قبول المسائل بسؤاله لوجب حصول ما يريد من غير
مسألة لحصول شرط الفيض وإلى هذا أشار الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام وقد سأله
عن الجواد فقال إن لهذا السؤال وجهين إن أردت المخلوق فالجواد هو الذي يؤدي ما افترض الله عليه
وإن أردت الخالق فهو الجواد إن أعطى وإن منع لأنه إن أعطى أعطى من له وإن منع منع من ليس له
على أن فيض جوده تام متوقف على الاستعداد [illegible] ثم نقول إن أعظم الوسائل التي يحصل بها
المراد هو الإيمان الكامل الذي هو أداء الفرائض والسنن وإصلاح الجهتين النفسانية
الوجوبية فهو أشرف وأعلى من سائر العبادات لأنه تطهير حقيقة الفطرة التي فطر الله الناس
عليها التعبد لأداء الإقرار بربوبيته ثم بعده الصلاة بعينيها الصورية والمعنوية التي
يحصل بها التقرب إلى الله تعالى وحدها لا أعظم وفريضة الزكاة بجميع حقوقها لأنها القطع الذي
الله تعالى على عباده من أنفسهم وأموالهم ليتم لهم الإذعان وللحلال بجميع حقوقها والخروج عن رق
المشتغل بحب العاجلة التي هي رأس كل خطيئة المشار إليه في قوله حب الدنيا رأس كل
خطيئة والصوم عن جميع الشهوات بعد الالتفات إليها في أغلب الحالات لكونه الوسيلة [illegible]
كسر النفس الأمارة وقطع وسائل الأوهام الشيطانية والخيالات الإبليسية التي هي الشهوات
لهذا قال إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ألا فضيقوا مجاريه بالصوم وإنما يكون
تضييقها بالصوم عن متعلقات الشهوة والغضب لهذا قال الصوم جنة من النار وقال
أيضاً صوموا تصحوا فإن الصحة الحقيقية هي التحفظ عن مقتضيات القوتين [illegible]
والانقياد إليهما هو المرض الموجب للموت الحقيقي والتحفظ عما هو الموجب للصحة [illegible]
والاستخلاص عن جميع متعلقاتهما بأتم الحج والعمرة الصوريتين والمعنويتين لما فيهما باعتبار
تلك الأوضاع بعد الاطلاع على حقائق تلك الأفعال وإتمامهما [illegible]
[illegible] عما سواه فإذا تعلقت بذلك [illegible] وانقطعت عن مقتضيات [illegible] فقد حصل
واستعدت لاستيفاء كمالاتها فإن المقام الحقيقي من الحج هو وصول النفس إلى العقل [illegible] استعدت
لعواصفها [illegible] ذلك القصد عن كل ما سواه [illegible]

كيفيات

تلك المناجاة فإذا حصلت مناجاة العقل لها بإقبالها عليه وإعراضها عما سواه فاض عليها
الكمال الأعلى وحصل المقصد الأقصى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم بعد ذلك العلم
وكذا التكاليفية على المناهج المذكورة والتيسر لها أمور فإن الاستعداد التام
لقبول الفيض العام مشروط بجميع ذلك فمن زعم لتحصيل غير ذلك فقد [illegible]
ونجا التحقيق وكان كحاطب ليل وخابط عشواء وكالسالك على غير الطريق لا يزيده كثرة
فإن كنت تريد الحق على التحقيق فاسأل الطريق أهل التحقيق فإني قد نصحتك إن كنت
للنصح خليقاً فاشتغل عن كل ما سواه بنفسك لتطهرها وتزكيها بالعلوم والكمالات
العلمية والنفسانية فإن تشغلك بغيرك مستلزم لإهمال نفسك فتبقى متحيرة
في ظلمات الجهل مرتبكة في غواية الهوى فيقوى عليك شياطينك التي هي قواك
الخارجية فتخرج عن أوامر عقلك فتكون من أهل الكبر المفرطين في تحصيل [illegible]
هي سبب حياة نفسك ونجاتها من مهاوي الهلاك فتكون في أسفل سافلين
الضالين مع مقام المجرمين ثم ليتحقق عندك أن ملاك ذلك كله [illegible]
بصفتي اليقين والتقوى اللتين هما أصل قوتي العلم والعمل فاليقين كمال القوة
العلمية والتقوى كمال القوة العملية وبحصولهما تنال الغاية القصوى من [illegible]
الحقيقية والسعادة الأبدية ويصير النفس بهما مطمئنة فتنال العزة و [illegible]
يصير السالك كالراكب المجد فالإنسان الراكب هو النفس والمطايا هي البدن والزاد
والآلة التي يحتاج إليها المسافر هي القوى النفسانية والأعوان والأخلاق هي القوى البدنية
الطريق هي عالم الحس والعقل الغيبي والشهوي والتيسير يكون على قسمين [illegible]
وهو تصرف النفس في العالمين لتحصيل الكمالات المعدة للوصول إلى المقام الحقيقي وذلك
إنما الموصل إلى الغاية التي هي [illegible] وسير آخر وهو الترحل إلى الآخرة المنتظرة
وهو طرح البدن وقطع العلاقة بالكلية والتوجه في عقبات الموت التي لا يتم الحصول
المقصد إلا بقطعها فعند المصباح يحمد [illegible] القوم السرى فالكمال مطابق لاتصال
النفس العاقلة بالملأ الأعلى وإشراق نور الحق عليها عند مفارقة ظلمة البدن

الاحوال الدنيوية بالرياضات الكاملة التي عند تحمد تحمد عواقب صبرها على مكاره الدنيا
ومقاسات شدائدها التي هي سراها الينا عند ظهور الصباح تحمد تحمد تعبنا في ذلك السرى
وكذا هنا تلك الظلمة يعقب راحة المنزل والوصول اليه وقت الصباح قبل الهاجرة وحر
حصول الجوع والعطش وانما تحصل الراحة بعد التعب ولهذا قيل من طلب الراحة ترك الراحة
عدم الراحة عقيب ترح وان زرع تحصد كما قال بعضهم اذا كنت لا تدري ولم تك
بالدراية تطيع الذي يدري هلكت وما تدري اذا كنت لا تزرع وابصرت حاصدا
ندمت على التفريط في زمن البذر قال وبعد الاطلاع على هذه الغوامض علمت ان
المقام كريم وان المرام عظيم يجد في طلبه ليصل الى مقامات الاخيار الابرار وسادات اهل
الجنة الجنان وانا اسال الله لي ولك الوصول الى هذه المطالب السنية والحصول على
المقامات العلية وان يجعلنا من اهل التوفيق للمقام في مقامات اهل التحقيق بمنه وكرمه
لنقطع الكلام في هذه النخبة الوافية الشافية بانقطاع مبادي الرسالة الحمد لله رب العالمين وصلى
ايها الناظر اليها المطلع عليها ان تعمق فكرك في الوقوف عليها وعلى ما اودعت فيها من الخبايا فان لها
فيها زوايا لا تطلع عليها الا بالتفتيش فاذا عرفت ما اشرت اليك عرفت قدرها
وعلو منزلتها هذا قول المتعلم اما العالم فلا يحتاج الى ذلك بل يعرفها حق المعرفة فضنها
غير اهلها الا النص بها على اهلها هذا وصيتي اليك بعد سوالي اياك شكري بما افدتك
الاستغفار لي في خلواتك وعقيب صلواتك وانا اصلي على سيد الكل في الكل محمد واله
عترته الاطهار الاخيار وتمت في اخر عشية يوم الاحد ثالث شهر شعبان سنة ثلث و
ثمانمائة ببلدة الحسا الاحساء حماها الله من الاسواء ترتيق لها اليتيمة حفت بلطائف
الالهية على يد مؤلفها الفقير الى الله الغفور محمد بن علي بن ابرهيم بن ابي جمهور الاحسائي
محتدا ومولدا ومنشأ ستر الله عيوبه وغفر ذنوبه ولوالديه ولجميع اخوانه المؤمنين مع الحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد واله اجمعين اقول ما ذكره من هذا الكلام وما اشار اليه في هذا المقام انما هو للتنبيه
من سنة الغفلة ورقدة الطبيعة ارشادا الى سبيل الصلاح ليفوز بالهداية والفلاح بالعمل
بعزة مطلوبه وعلو شأن مقصوده لئلا يتهاون في الطلب ولا السير ولا يسقط [illegible]

الحمد

بل القيوم في التحصيل بالجد الحاضر والعزم المتكاثر والقصد الغير المتناكر فان الطالب على قدر الهمم
ورفع الحجاب باعتبار المحجوب ثم اني اريد ان ازيدك فاقول اني قد اودعت لك في هذا الكتاب لبابا من افادة
العلماء ومحض الخلاصة مما تكلم به الحكماء والقدماء الثمين مما نطق به الفضلاء المحققين في الكلام من الحكميين
اشتمل على تباين اهل التصوف من الطائفتين وجمعته من نظائر شتى واكثره مبادي من حيثيات
متفرقة بل منتضا [illegible] من سوانح الفكر الخاطر كثيرا من التحقيقات وما افاض علي الله تعالى من الكشف
بعد التصفية القلبية عن شوائب الكدورات واستجلاء الحدس عن شائبة الغواية بل كان اكثره بواسطة
الخلوة والاستغراق بالمجاهدات والفيض عن المفارقات فاقبل هذه [illegible]
اتبعتني ثم هذبت الجميع بالعبارات الشائقة والاشارات الكاملة اللائقة ورتبته احسن الترتيب
ومجنته بسائر انواع الطيب واخلصته وحررته باحسن تحرير وقربته باجود تقريب
جعلته مائدة وافية بانواع الملذات مكملة بانواع المطعومات واحضرت الجميع بين يديك
منهيته اليك وعرفتك كيفية المناولة وعلمتك بما تتوقف عليه تلك المعاملة فتم بحقه كل الوفاء
الوفا وخذه بالجد والاهتمام حتى لا يضيع لديك كدحي ولا يخيب بين اسطره اضاعتك كدي
قد جمع اوصيك بوصايا ينبغي لك ان تحافظ عليها ان تديم ملاحظتك اليها تتعلق بالموصى به
الاول فيما يتعلق بك وهي ان تحافظ على الطالب بملاحظة الكمال والاخذ بالاستعداد والنظر اليه
الموصل الى طريق الكمال وبكون نظرك في فنون الكمال وفي زوايا وخبايا امور متقن في كل باب
اذ المطلب العالي والمقصد الاسنى في كل شعبة من شعبها وفي كل فن من فنون اثرا بل كل اخر
خزانة وافية بالمقصد كاملة الوصول الى الكنوز المعتبرة فاذا فتحت ابوابها اطلعت على خالص
جواهرها واصلت الى طريقها وبلغ الاسرار واستغنت الخصوص في حفظها الا انه [illegible]
مع الاخوان والمحصلين من الخلان ولم تحرز اليك من كد البعاد [illegible]
لتحصيل الاحكام ثم انتقل الى المناظرة ليزول عنك الحجاب وتستطر بها وابل هامر [illegible]
نحو الاعلى المبلغة الى نتائج الاعمال فان ثمرة العلم العمل به ثم فضله الكمال كما قيل العلم
وثمرها العمل فتحي خلا عنه كان الكلام المهمل قديما قيل العلم ميت وحياته المذاكرة فاذا
فهو محفوظ في اطلها المناظرة ولذا ظهر في عمومهم وتناجد العمل [illegible] ورد في الحديث ان العلم يهتف بالعمل
فانه اجابه والا ارتحل وقال بعضهم في هذا المعنى شكوت الى وكيع سوء حفظي فاوصى الى ترك
المعاصي وقال العلم نور الله ونور الله لا يؤتاه عاص والثاني من ذلك ما ورد عنه

اشتكى اليه رجل قلة الرزق فقال له ادم الطهارة يدم عليك الرزق ففعل الرجل ذلك فكثر
رزقه فالرزق هو الفيض الرباني بواسطة الاستعداد وهو انما يحصل بالطهارة من نجاسات النقائص
البدنية ونجاسات الاثام الشرعية وكن مع ذلك كثير التواضع شديد الانصاف تاركا لطرق
الاعوجاج والاعتساف حتى يحق فيك قول القائل: تواضع تكن كالبدر لاح لناظر، على صفحات
الماء وهو رفيع،، ولا تك كالدخان يعلو بنفسه، على طبقات الجو وهو وضيع. الوصية
الثالثة فيما يتعلق بالكتاب فهذا يكون ملحوظا منك بعين العناية محفوظا عندك عن ابناء الخيانة
لا هل اذا الامام واعتمد عليه جميع الاحوال واقبل على استخراج معانيه غاية الاقبال ولكن يخرج … القلب
منك مختصرا لا يخرج عن معانيه متعارضة وفتش عن الغرائب المشتملة عليها البدائع
اشتق الدين فانه كتاب عظيم الشان غريب الافنان كشجرة كثيرة الثمرة قوية الاغصان وقد …
لك فيها الهاما محكما وغرائب مستحسنة ليسهل عليك بها ان تستظهر … [illegible]
استطلق مطالع انوارها ومع المشاعر صار شموسها … وشموس …
بحت الدلائل والانقها الحقائق الحقيقية النورية والدقائق الغيبية الجلية والعلوم الربانية …
فتنتقل بها من الحكمة الرسمية الى الحكمة الذوقية ومن القضايا البرهانية الى الواردات الالهية
الالهامية وتعرف اسرار الشريعة ومعاني الطريقة وتترقى الى حظائر اسرار الحقيقة فانها …
التي اتتها المتقدمون وسلكها بعدهم المتأخرون فقم بذلك حق القيام واحتفظ باسرارها عن …
العمومية الدنية ولا تكن متعرضا بما اشتمل عليه للقيام بخدمة الملوك … ونصيحة … العلماء
ولم اقل ذلك لاطراء نفسي ولا لاكون من اهل الاعجاب فادخل بعد الاستقصاء في طلبة الحجاب …
ان يجزى لم يجز هذه الفضيلة ولا اعطي لاقتناء هذه الوسيلة بل بفضله تعالى وجوده عميم … وعطاء …
العلم وقضاء على قوم لم ينقطع المزيد على العالمين بل المفيض لحين اليقين … المعين … الغيب
بضنين ولا اتحف لما نظر الى بنا هذا الزمان وفرسان هذا الميدان فقد فشا فيما بينهم طريق …
من المعتزلة والاشاعرة واظهروه في كلامهم المباحثة والمناظرة وعرجوا بها الى طريق المغالطة
المنافرة فكثرت بينهم المناكرة والمشاجرة وجعلوه محرابا للاوهام الذهنية الحاضرة فلما لم يجد
كثرة القيل والقال غير الجدل والسؤال من غير وصول الى نهاية ولا وقوف على … ابدا … تهافت افكارهم
ادراك الحقائق وتناقضهم من فهم الغوامض والدقائق احملني ذلك على اظهار هذه الاسرار واستخراج …

بما يسنح للافكار ليسلك السالك بها الى طريق الاخرة ويترك تلك المتاجر الخاسرة وسلك غير
مسلك اهل السلوك ليرتفع عن التوصيل الحقيقي بشان الشكوك فاظهرت ما اظهرت واودعت ما
الشان جميع ما اتفق فاوصلت معها بالكلاميين والحكميين وكمالات تركيبية … بين السلوك
وهذه طريقة لم اسبق اليها غاية التراجيح … لم يكن احد كذا قبلي عليها … الوصية
الكتاب وكثرت ليد … بحث الخطا والدلائل … الوصية الثالثة فيما يتعلق بالمشايخ
اما من تجاوز منهم محل … الابرار وانتقل الى جوار الله فعليك ان تقوم لهم بالشكر والثناء والمدح
والاطراء وان تحمل كلامهم كلا على … ورموزهم على التاويل الصحيح وان تبعد عن عباراتهم …
التصحيف فالقوم كانوا اهل جد واجتهاد … في الدين والاعتقاد وتمتعوا في رياض
غرسوه من نتائج افكارهم وتحقيق النظر فيما القوه من كتبهم ومصنفاتهم ومختصراتهم …
لترداهم بذلك استنطقها على ما عرفت وتحصل لك القرب … ادركت عن الغيب …
لديك فالاعظم ذلك عليك … لا محل للعبارات … بين العقول …
محالهم واتضح من الفريقين واعتمد الى … براعة …
تجد بذلك الوصول الى القرب وتخلص من حبائل … نفسك …
لاجل الاحظية واجعل ذلك … الواضع … [illegible]
مسالك المراتب بقوة الاختصاص … عن الشك … الاتهام … بقطع … بالكلية
زال عنها الحجاب فظهر … اقتباسا … فتجلت لها … الاستغراق
الناس … فاذا جعلت … العز المتمكنة … عن … الا بهم …
ان تفوز … مستعدا لادراك … فتقبل … الفيض … بواسطة ذلك الاستعداد
لك منهم … فان القرب الحقيقي هو التخلق بالصفات … والهيئات …
التباعد لا … اذا تقاربت القلوب … عليك من شعاع … الاشراق …
فتصير نفسك بواسطة … مشرقة مستنيرة فقد وجدنا … اعظم …
في هذا الشان خطبا خطا جسيما … لتستعد بواسطة الارتقاء الى … الفضل …
المطهر … اهل … واستقبل … ومقام … تقبل … فيض …
انوارهم لديك فاذا … هذه الخاتمة التي هي المقصود من الحث على … السيا…
والائمة … اذ الغرض … مقابلة نفس … للانفس … الطاهرة

الدعيه تصل الى مقاصد الدنيا والاخرة وخصت اثارهم بذلك ليتقوى تطلع النفس الى
ما هناك لك لما يرتسم في الوهم من المقارنات الجسمية والمقارنات الصورية فيكون سببا
حصول هذه المعاني وسببا لتشييد هذه المباني وتنتقل بذلك لما استعد الى حصول المراد فتقابل
نفسه مراءة العقول النورية والجواهر القاهرة العالية فيتجلى جميع النفوس المشرقة
عليها فيحصل اشراق المرائي الكثيرة لديها فتتصل فتقبل الاحتراق من الانوار
الفعالة من نور الانوار فيتحد بها اذ لا افتقار الى المحل الشاهق الا في تحصيل النور
الغير المتناهي وانما تحصيل هذه المشاهدة بواسطة قطع التعلقات والتخلق بجميع الصفات
الشرائط المذكورة والمحو المأثورة اذ الانوار المشرقة العقلية المفارقة [illegible]
لا تجانسها لا عائق [illegible] وتفاوت بينها حيث [illegible] ما هو سابق او لاحق
[illegible] النورية الذاتية واختلافها بالكمالات والنقائص [illegible] فلم يكن بينها
[illegible] انقطاع الامكان الذي هو لها لانه غير مفارق [illegible] النقصان
[illegible] بالكمال [illegible] الامكان من الوجوب [illegible] الكامل على شأن [illegible]
قد ورد في الدعاء [illegible] بينك وبينها الا انهم عبادك وهذا هو [illegible]
الترقي في السلوك على ما حققه الافاضل من الملوك واما المشايخ الذين هم ابناء زمانك في
المعاد لك في اوانك فاقصد نحوهم وكن رواحل عزمك في اعتاب ابوابهم واكثر معهم
وخالقهم بمكارم الاخلاق واظهر لهم منك طلب الترقي وتعلق لديهم لتحصيل ما لديهم واستوفي
نصيبك من الطافهم [illegible] ثم احذر ان تغيب عن تلك المجالس [illegible]
[illegible] المجالس لتستخرج منهم دقائق النفائس واحضرهم في مجالس التذاكر والتدريس
اشهدها لتكون حاضرا في خاطر القدسيين [illegible] تستفيد او تفيد الى اصحابك وتحدث
بما حصلت مع اخوانك واحبائك واقطف من ازهارها رياض مجالس المذاكرة واجتن من ثمار
حقائق افكارهم ما يغنيك في الاخرة فانما اشترت عليك باستيفائها استغنا التجارة [illegible]
الخاسرة كما ورد في الحديث عن النبي ع انه قال تلاقوا وتحادثوا فان بالحديث تجلى القلوب
وبالحديث احيا امرنا فرحم الله من احيى امرنا وكذا في الاحاديث الصحاح ما يدل على [illegible]

الصلاح

الصلاح فقد روينا عن عدة من المشايخ مرفوعا بطريق صحيح مسند عن النبي ص قال ان الله عز وجل
يقول للملائكة عند انصراف اهل مجالس الذكر والعلم الى منازلهم اكتبوا ثواب ما شاهدتم من اعمالهم
فيكتبون لكل واحد منهم ثواب عمله ويتركون بعض من حضر معهم فلا يكتبون فيقول الجليل جل جلاله
ما لكم لا تكتبون فلانا اليس كان معهم وقد شهدهم فيقولون يا رب انه لم يشترك معهم بحرف ولا تكلم
معهم بكلمة فيقول لهم اليس كان جليسهم فيقولون بلى فيقول اكتبوه معهم انهم قوم لا يشقى
جليسهم فيكتبونه معهم فيقول اكتبوا له ثوابا مثل ثواب احدهم وكذا ورد على العكس في حضور مجالس
الظلمة فقد روي عن زرارة عن الباقر ع قال كنت جالسا يوما عنده فاخذ [illegible]
في البكاء [illegible] في ذلك المجلس ثم [illegible] فقال [illegible] ما مجلس [illegible]
فقلت يا ابن رسول الله [illegible] فانا اقضي حقه بالجلوس عنده فقال يا زرارة ما يؤمنك ان
تنزل اللعنة فتعم من ثم قال زرارة فما جلست بعد معهما وروى في حديث اخر [illegible]
الصادق ع [illegible] امن [illegible] عند [illegible] الرجل [illegible] اليمين [illegible]
فاما اليمين [illegible] فقال له يا هذا من اين معاشك فقال [illegible] السلطان
[illegible] فقال [illegible] روى [illegible] عن رسول الله ص قال اذا كان يوم القيامة [illegible]
مناد من قبل الله [illegible] اين الظلمة اين اعوان الظلمة [illegible]
اين من لاق لهم دواة اين من جلس معهم [illegible]
[illegible] الناس [illegible]
نفسه [illegible] يوم القيامة [illegible] بعض الفضلاء [illegible]
[illegible] النشائين [illegible]
[illegible] وفعل الامام ذلك [illegible] الناس [illegible]
بنوع اخر وهو من [illegible] ذكر [illegible]
في الطريقين [illegible] الفضلاء [illegible]
لاوليا الكرام ليصل [illegible] النقص الى التمام [illegible]
مع العلم فاسلك [illegible] مسالك العلم [illegible]

فخالطتهم خير وصحبتهم غنم ،، ولا تعد عيناك عنهم فانهم ،، نجوم اذا ما غاب نجم بدا نجم
ولذا اسعد الله الدهر بالحسن من اهل هذه الطريقة ودلائل الحقائق بالحقيقة فانى الخنصر
مشيرا اليه بشتمة منه بانشق لموا وفر الزعاهد اما قلته نحو وصيته لي سلفت لما الذي فيها
عرضت خصوصية على التحقيقية ودلائل الطريق الشرعية وخصائص الطريقة لا هذه الطبقة
الثالثة من الكبريت الاحمر بل لا يكاد يحصل الا في القليل النادر واما شيخنا الفاضل وعنايتنا
الها الطالح محلنا الفضائل فقد قال وكلهم اخوا التحقيقية وابنا الطريقة محبوا ... وانهم
ابنا ثم فمن كشف لهم عن مبدأ اهبط رجع والسالح عن تونيس ما تلونت بحال الجبو
من لا فلا بل بقوة عما متردد في طبقات الجحيم شاربا شراب الحميم وما عليك ان لا يكون
طريقيك او مبانيا التحقيقيك فانك بصحبته تضيء القلب نوره وان كان محجوبا عما عنده
اثمه وثبوره كما قال الحكمة ضالة المؤمن ياخذها حيث وجدها في المغرب وقول
بعضهم ،، خذ من علوم ولا تنظر الى علي ،، واقصد بذلك وجه الخالق الباري ،،
العلم كالسحاب هاتم ،، فاجن الثمار وخل العود للنار ،، الوصية الرابعة فيما يتعلق
بتعلمه هو عليك برعاية العلم والقيام بحقوقه واياك وتدنيسه بالطمع فيه ...
... فقد قال بعضهم العلم من شرط المرء يحترم ان يجعل الناس كلهم خدمه ...
عليه كما يصون من عاش ... فصنه يا اخي حتى المصطفى واقم جاهه بالاحتياج ...
الدنيا وعليك بالجد في طلبه وتحصيله ولا تمل من السؤال عنه لتكميله فقد ...
انه قال لو علم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وقال طلب العلم فريضة
على كل مسلم ومسلمة وقال اطلبوا العلم ولو بالصين وقال ما على من لا يعلم من حرج ان يسأل
عما لا يعلم واياك وكتمان العلم ومنعه عن المتعلمين فقد قال تعالى واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال اذا ظهرت البدع في امتي
فليظهر العالم علمه ومن لم يفعل فعليه لعنة الله وقال من كتم علما نافعا الجمه الله يوم
القيامة بلجام من نار وقال علي ما اخذ الله على الجهال ان يتعلموا حتى اخذ على العلماء
ان يعلموا واياك وان تبذله في محل المنع او تمنعه في محل البذل فان عندنا لكل ...

جميع اهل العقل واللهم ولهذا قال سيد المرسلين عليه افضل الصلوات واكمل التحيات لا تؤتوا الحكمة
غير اهلها فتظلموها قال الشاعر ،، فمن منح الجهال علما اضاعه ،، ومن منع المستوجبين فقد ظلم ،،
وما زال الحكماء والعلماء والفضلاء يوصون تلامذتهم ومريديهم بكتمان العلم ...
واخفاء الحقائق عن غير المستوجبين ويوجبون عليهم بذل ذلك للمستعدين واهله ...
قال بعض الفضلاء لبعض تلامذته استطهر الحكمة واستحفظها ولا تبذلها لغير اهلها ...
عليك التعريف لا تستعيلها بكثرة الاختبار عن حال الاخبار وعليك بالتؤدة في افشاء ...
عند اهلها لخوف ان تقع منك الى غير مستحقها فتكون قد ضيعتها واعلم ...
ندم التاخير اهون عليك مما يلحقك من الندم على التفريط فان ...
نيل ذلك والتفويض بتفريط لا يمكن تداركه وعليك بكثرة الدرس واذا حفظت فاكل ...
وافتد العلم التنسيا فكن في جميع احوالك مراعيا لهذه الحاجات لتكن ... من اهل العليا والدنيا
بل من اهل الغيرة والحمية اذ الغيرة والحمية على الحقائق ... عقائل الكرام واجبة على ذوي المروة
كما يجب الغيرة والحمية على الاهلين في النساء بل بنات القرابة والبلد الموفق للخيرات ...
باستاذه ومعلمه وشيخه وهو استعلم اولا انه دليله الى ...
بل هو القائم باصلاح انتاديبك الذي كمل نفسه ...
الطريق ووضع على سبيل النجاة بالتحقيق فهو المنقذ لك من ظلمات الجهل ...
الهداية فهو لك التحقيق والمربي المعنوي والمنعم الثاني فقم بحقه كل القيام اشكر ...
من الانعام وتنوه بذكره بين الانام ووفر حق التعظيم وقدم عليك ما يستحق التقديم ...
العقوق الذي هو من الجرائم الكبائر العظام ومن كفر النعمة المستقلة على ...
لم يرحق شيخه فهو من الكافرين لنعم رب العالمين بل من ... الذين ...
على ذوي الكمال من اهل الدين القيام بحقوق المعلمين وقد روى في الاخبار الصحيحة ما يدل
على ذلك فقد روى عنه ... انه قال من علم شخصا مسئلة فقد ملك رقه فقيل يا رسول الله
يبيعه فقال لا ولكن يامره وينهاه فاستفيد منه انه مامور باوامره منهي بنواهيه في جميع ...
تحت طاعته وانتهائه عن معاصيه وورد في حديث اخر النص على حقوق الشيخ ...

فذكره فيه اذا اتيت مجلسه فعمهم بالسلام وخصه بالتحية وتجلس بين يديه انتهى بك المجلس
تحتشم بمجلسه فلا تشار فيه احدا ولا ترفع صوتك على صوته ولا تعتب احدا بحضرته ومتى سئل
عن شيء فلا تجب انت عنه حتى يكون هو الذي يجيب فتقبل عليه واصغ الى ما يقول بعد
اعتقاد محبته لتنتفع بما تستفيده منه ولا ترد عليه قوله ولا تكرر السؤال عنده ضجره ولا تقل
وليا ولا تضق الدعة قوله واذا سألته عن شيء فلم يجبك فلا تعد السؤال [illegible]
ولتسأله عن خبره اذا غاب وتشهد جنازته اذا مات فاذا فعلت ذلك علم الله تعالى انك انما
تستفيد منه تقربا اليه وتحصيلا لرضاه وان لم تفعل ذلك كنت حقيقا ان الله يسلبك
نور العلم وبهاءه وازيد فائدة اخرى اياك اذا ما اعطاك الله ببركة الشيخ وبسببه [illegible]
من ابواب العلم ان تغتر بما عرفته فتكتفي بما تلقفته عن الزيارة للشيخ وكثرة التردد اليه
لروايتك [illegible] مما تخيل الشيطان في قلبك انك ترجع اصلا مع الشيخ قد عرفت جميع ما هو
مستودع عنده قد اقتنيته فلعندي ما يكفيني وليس مع الشيخ ما يغنيني فاحذر هذا الخيال
المهلك فانه من وساوس الشيطان هواه وعلى دينك فلا يغرنك هذه الخيالات الشيطانية والاوهام
الابليسية الحمقاء فانك ان انقطعت عن الشيخ [illegible] تتبدد وتطرق الخلل اليه ولو وصل [illegible]
اعطاك الله ما هو اكثر واعلى واوفر شجرة تجارة العلم تزداد بالانفاق فكلما [illegible] شجرة
ينعا الطير الشقي ويطيب ثمارها وتزهو اوراقها كما اشار اليه امير المؤمنين في قوله يا كميل العلم
يزكو بكثرة الانفاق والمال ينفد بالانفاق فلا تقصر [illegible] مادمت قادرا عليه لا تقتص
في الاستفادة منه فانك دائما محتاج اليه وهذه وصيتي اليك والله تعالى خليفتي عليك ثم الى رشد
كمال الله ثم عين بصيرتك بنور [illegible] وسهل عليك الوصول [illegible] الى ما غشاه
الا تفطن لدرة الحامل الجلي على اظهار هذه الاسرار وكشف الاغطية عن هذه الاستار
رايت هذه الدنيا بالادنيا بل خلت باجمعها عن ظهور هذه الاثار فقضيت المجالس بحلوها عنه
كالقفار مع انها الطريقة التي كان عليها الاخيار وبها وصولهم الى مقامات الابرار ولا اقل
بسيرة الاولياء الكبار من الائمة الاطهار فسلكت اثارهم واقتديت باقوالهم وافعالهم فتحققت
الاحوال الواقعة من الماضين من العلماء الراسخين من اهل السلوك والحكماء والمتصوفين فوجدت
طريقتهم واحدا ومسلكهم قاصدا انهم قد خاضوا بحار التحقيق وصرفوا اعمارهم في اصلاح [illegible]

من كلامه

اعتساف پیداوی ۲

كل فج عميق فاستخرجوا نفائس الدرر والمرجان من صدف بحور الالهية [illegible] فاطلعوا على [illegible]
حقائق المعرفة من المغارف رقاقا ونسا واجتنوا من ثمرات بحار الانوار الالهية [illegible]
كذا امسى لهم هذه المراتب واتبع اثارهم في فتح ابواب هذه المغالق فلما فقد في [illegible] مجالس
وتأخر الى الزمان عن مشاهدتهم انبعث حصار زمانهم وانقطعت [illegible] من حيا الرجال
بيار رجالاتهم ولما سمعت في الحكم السابقة والاقوال من اولي الانوار الشافية ان معرفة
بمعرفة الاقوال كما قال امير المؤمنين ع اعرف الحق تعرف اهله وقال معرفة الرجال بالاقوال لا معرفة
الاقوال بالرجال وقال بعض اهل الحكمة انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال وقيل في الحديث
[illegible] وقيل ان قلب اللبيب [illegible] الدرر وقلب الجاهل وراء لسانه ولسان العالم
ولا تقل [illegible] والنظر الى مصنفات القوم يهدي لمعرفتهم [illegible]
الى ذلك الطريق لانهم قد عرفوه بالتحقيق فرتبت برحيق سلافتهم الصافي ما [illegible]
لهم [illegible] برحمهم وشكرهم خليق فاقول فيهم ما قال بعض المادحين [illegible]
عليه مدحهم بالتحقيق فقال فيهم هم القوم فاقصد نحوهم صادق الحب فان لهم عينا على العين
القلب وتابع رضاهم فالجمال شفيعهم فكل بديع الحسن مغتفر الذنب ومن فهمها
تحيى بهم رجالهم سليما من اتباع الفعل القول والسلب فانار لهم هدى المحب [illegible]
واجناهم تدنو المشتاق الى القرب وفيهم يطيب المدح للمتملي لهم ويسهل فيهم كل مركب
صعب كرام البرايا يكتفون [illegible] يكتفون نزيلهم ويحوون [illegible]
والعضب اذا نطقوا احيوا النفوس بلا غترة ولا صمتوا [illegible] يروى عن الترب [illegible]
الضحى مثل الشموس وفي الدجا بدور وفي اللاواء سحب على سحب [illegible]
ونادى المحجوب التنبيه بها الى قلبي فهم ادلاء الى جميع هذه المعاني والظلم [illegible]
[illegible] هذه المثال والمشيد وبقوا هذه المثال فلا تستوحش في طريقهم لقلة سالكيه فلم
الحق صعب على اقل [illegible] السالكين بطرق الحق [illegible] يقول قليل من عبادي الشكور فانس
في وحشتك بهم واشكر الله على توفيقك لطريقهم [illegible]
السيرة والرجال [illegible] في العقبات العاليات [illegible] والمسافة [illegible] تلك المسافات [illegible]
من دليل بالطريق عارف [illegible] كما ذلك في الوصف [illegible] اهل الشان في هذه الفكرة [illegible]

وتشسعت حال فلان اذا الكحلت من

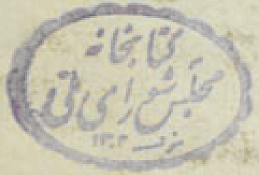
مسالك المفاوز بغير دليل ماهر باهر فحريت جائر فيضل عن سوا الطريق ويكون
من الهالكين بالتحقيق كما قال بعض الفضلا انشا كالبلغى اذا انتظم سلك الحجاج نزلوا
على طرف الفجاج في طرف البرية حائرين حتى الى مقصدهم غير متوجهين فيقول بعض من
حنكته التجارب مجربا الى بعد لنا من رجل يرحلون كاشي هم حيارى لا يعقلون فيتق له ليس في الحجاج
دليل فلا حيلة لهم على الرحيل الا الى قطع الطريق من سبيل فيقول المسكين يا سبحان الله العظيم
ما هذا العالم الجسيم من هو عالم انما تم من المعالم فيتق له لا علم الا الله كل قائم بنفسه لا يعرف
الا ابنا جنسه فليقول الا ما في هؤلا المشائخ العقلا والائمة النبلا والفضلا الاذكيا من يعرف
الطريق الى البيت بالتحقيق فيتق له لا يعرف الطريق الا الله الامن واظنه معرفتها عليه فيقول اما
فيهم من شاهده وعرف مشاهده فيتق له بلى فيهم من عاينه مرارا وسلك اليه طوارا
لكن ليس له من الفهم ما يقابل به الدين الوهم ولا شك في وربما التخلص ربما على التخلص من
الضلال الوحي يا من الحيرة في الدلالة فيقول تبارك الله العظيم ليس في هذا العالم بالتحقيق من يهدي
الطريقة فاذا كان الطريق مسدودة على السالك بالوهم كيف ينفعه فيه ضعف الفهم فيستعجب
السائل من علم الناس بمكة مع جهلهم بالطريق اليها فيقال اين الاقطاب والاوليا اين الشيوخ
والعلما اين الحكما والاذكيا اين اهل الهندسة اين ائمة الفلسفة اين الشعرا اين الفقها اين
القضا والصلحا اين من هو بين اصحابها قطب الوقت والزمان اين مشايخ البلدان اين اصحاب الرسوم
والملام اين اهل المجاهدة والاهتمام اين رجال الخفا اين اخوان الصفا تبارك الله الجليل
في هؤلا من دليل فيتق له اقبل على شانك وكف طرف لسانك لان الدعاوي اباطيل تضمحل
عند الحقايق ويبقى فشاها عند الصادق فارفع على القوم زمام اللوم فانهم ابناء الظن
الظن لا يغني من الحق شيئا فاذا انقطعت حجتك الدعاوى في كفت فكرك وفكوك ارباب القال
وعلم كل ملبس ابليس كل ذي مقول انه اخرجها الدليل تيهان في خلال معرفته وتعلق بان
هذا وينطق بالفاظها منشد فاول كان من غير جنس الحجاج فانه منهمك في مسالك الفجاج فاذا
حصل الدليل ارتفع عن سوق القال والقيل واتضح التأميل انفتح السبيل وشاهد الناس بلا التباس
سروا في الدنيا بلا اينا فلا تنس ايها السالك لتلك المسالك خصائص الدليل اعرف عن خيره وذروع
قدره فانك اذا علمت انه لا يستدل ببيت الحق الا بالدليل فكيف السبيل الى بيت اليقين وعين اليقين

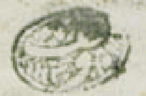
عجب الدين فلا سبيل الى سناه لمن تم بالتحقيق له بالدليل اللقا بالطريق ولو كان ممن تحمل نوام
زنديق ولا عليك ان يكون راعيا او حراميا او بدويا او شقيا يحمله المقر المعتبر على
على التحقيق ولو كان مباينا او رفيقا فان الجاهل اعمى لو قام ليله وصام نهاره وليس له دليل
توضح له صحة العبادة ضل واضل فلا بد لك من الدليل فالمطلوب لسالك السبيل وان كان
من غير هذا القبيل كما قال بعض شعراء الحكما في هذا المعنى كم من اخ مسخوط اخلاقه صفته
الود تخلو تصطفيه اعلم ان اكثر العلما من اهل الظن وان ربما امنا يمنعه عن الكثير من الحقا
وعلق لمرتهن في صكوك المعينا عن تعلم الحقا ويكتفي بما لديه مع علمه بانه واعلم بما لم يعلم
فهم ما لم يفهم فاذا جاءه من اوحى تحصيا ورزر كشفها وازاح الصنو البعض ما انتهت اليه عقوله
الا الباحث من حب الريا على المقيل في الحال والوقت ولو ان المسكين يرجع الى النفس لكان
بالتعلم من الجهال لا بل الجهل البسيط اقرب الى الحق من جهله المركب وانى لا عجب كل
العجب كيف يرضى لنفسه من تفقه الا يعزل واعجب ممن يعزل كيف يعزل الغير الاخرة كما يصح
الرغبة في الاخرة والاخرة بغير طلب لا يحصل طالبها تبعنا تعم ولا توجد العنا شغل
تصحيح النية من العبد فاعمدة العنا من الله تعالى تصحيح النية في استقصا التوجه اليه فمتى
العبد اليه تقرب الى الله اليه وان تقرب اليه شبرا تقرب الله اليه ذراعا وان تقرب اليه ذراعا تقرب الله
اليه باعا وان اتاه مشيا جاءه هرولة ومن ذكره في ملا ذكره في ملا اشرف ومن شكره
شكره في مقام انشئ ومن دعا بغير حجب اجابه ومن استغفر غفر له ومصداق هذا كله من
العبد في تصحيح التوجه واصلاح النية فالنية شخص العمل بل هي روح والجسم له ما
الكل على الظاهر والباطن فاذا علم من عبد صدق النية والتوجه اليه واقترب منه بالتقرب
المطلوب والذكر الصافي من شوائب الغفلة ولا التفات الى غيره والشكر البرئ من الريا حصل
ذلك جميعه وذلك على الله بعزيز فاني اختم قولي اعلم ايدك الله وتعالى ونفعك بما تعلم
تعمل انه قد ينقل بعض هذه الاشارات على اكثر عالم العباد فاهتا بما تضمنت بعض القول
على عجزها اهل القال والقيل فليجتهد طالب هذه المطالب السالك هذه المسالك ان يسال
اقرب المشايخ كلا يحملها على فكره المتهالك بل اذا اشكل عليه وهام بها المرام منها فليراجع
الاذهان [illegible] اللباب القوية اهل الصدر المنشرحة لتنفهم ارباب الارباب والقلوب المنفتحة

المستفتحة للقياس بخرق حجب الاسباب بخرق الاخبار والافلاك فيما يعين خطا في ذهن القوى
فكره المستقيم في ايراد العبارة او وارد الاشارة مع اني اقول كما قال الشاعر الحكيم وكم من
عائب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم ومن ردنا قلنا الحق هو المستحيل وفكره المتهافت
العليل فقد سد بيني وبينه السبيل فان القضاة اعاجم فصحا الجنان لا فصحاء اللسان
هو واخوته من هو سعى بالرشاد وليس كل يام عرف ذلك وانما اسال من كل مستفيد طالب
من كل ناظر راغب وغير راغب نظر فيما الفت وصنفت في كل حين وتنقيحه وجمعه كد الحساب ان ينظر
بعين الحق والانصاف لا الخطاء العنف والاعتساف ويهدي الي بعض الدعاء الصالح وان يقوم
بالشكر والحمد على ما فعلت وان لم يكن عنده بصالح فانني لم الجهد التركيب ولم اقصر في التنقيح
والتهذيب في هذا جهد المقال وان كان يكثر لبعض الطباع مملا وليس على فيما ورد عهد
ملام بل في القصور عند العقل عند تتميم الكلام فالخطاء بين الخلق واعفو عن خطاياي الطبع
منقا النقص في نفس الطبيعة كما في فنون الطبيعة نقصه لا يمكن واعلم بان المراد بالمكي
في العالم ما هو مقصر وكل ميسر لما خلق له فالحمد لله على الاعفاء والتسامح والدعاء والثناء
الراجح يا ناظرا في الكتاب بعد وجانيا من ثمار جهدي احتياجا الى دعاء بهل يرجى في ظل الاحد
وقد فرغت من تسويده في اواخر جمادى الاخرة في شهور سنة خمس وتسعين وثمان مائة بالمشهد
العلوي الغروي على ساكنه افضل الصلوة والسلام وكان اظهارها بعد خفائها بعد استنطاقها
سنة الخفاء ونتيجها الامام المرتضى اذ كنت في ايام الاولى التي صرفتها في تصنيفه بل في لياليها
لتلك الحضرة المقدسة معتصما بابوابها اذ كنت مجاورا مرقده الاقدس وروضته مسكني
الانوار الانفس من اقتباس روحها الاقتباس ومترصدا من انواره ما يحصل به الاستيناس وتبدا
تبييضه وتهذيبه وتنقيحه وترتيبه في ذلك المشهد الغروي والمقام العالي وكان بالطالع
القوي المسعد بالخط الاول المحرر تماما بالمشهد الرضوي فكان ابتداؤه بمشهد علي وختامه
بمشهد علي وهو مشتمل على مجاو مدايح الواحد العلي افضل الكتاب باجتماع العليين الثلاث
عليا فاستبدت من بين اضرابه بالمثيل ههنا ونختم الختم بدعاء شريف نقلته عن مشايخ
لو اقسم به على الجبال لدكها وعلى الهند لقدها وهو اللهم رب السموات والارضين ورب العرش

رب

ربّ محمد والائمة الابرار المحامدة وربّ العليين والاربعة وربّ الحسنين والحسين البررة وربّ
موسى وجعفر بتعبد وربّ فاطمة البضعة درست الانجيل وبحاة الاباطيل
النقباء من بني اسرائيل صلى الله عليه وعليهم اجمعين واجعلنا ممن ختمت له بالحسنى
ودفعت عنه مكاره الاولى والعقبى انك بالاجابة جدير وعلى كل شيء قدير اللهم اغفر لنا
ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار وكان الفراغ من كتابة هذه المنتصف المجلد
من المستوفية المبوبة بدرجة وقت عشاء الاخرة من الليلة التاسعة عشرة من شهر الصفر ختم بالخير
الظفر في سنة ست وتسعين وثمان مائة بخط مصنفه الفقير الى الله الغني محمد بن علي بن ابي
جمهور الاحسائي الاحسائي محتدا ومولدا ومنشأ وكان يومئذ مجاورا بمشهد الامام علي بن
موسى الرضا عليه افضل الصلوة واكمل التحيات وكان العقد الثالثة من
قدما البدو الزيارة الثالثة من بلاده من عفو الذنوب عليه غفر الله ذنوبه وستر عيوبه وتجاوز
عنه وعن والديه وعن جميع اخوانه من المؤمنين ومن كاتب هذا الكتاب انه سميع الدعاء
قريب مجيب تم الكتاب بعون الملك الوهاب على يد العبد الضعيف النحيف ابن محمد باقر ابي
الحسن في شاس عشر شهر جمادى الثاني شهور سنة ١٢٣٣ من الهجرة النبوية على هاجرها والد الف تحية





۳۵۶

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بآن لب [illegible]

[illegible]

